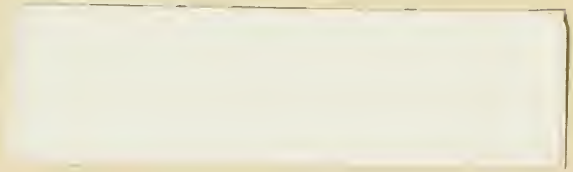
5.18.22.

From the Library of
Professor Benjamin Breckinridge Warfield
Bequeathed by him to
the Library of
Princeton Theological Seminary



LOCUS

DE

CONSUMMATIONE SAECULI.

COLLEGE-DICTAAT VAN EEN DER STUDENTEN.

VI

NIET IN DEN HANDEL.

A. Kuyper.

Dictaten dogmatiek I

Exemplaar No. 195 *afgegeven aan den Heer*

Prof B B Warfield

LOCUS

DE

CONSUMMATIONE SAECULI.

COLLEGE-DICTAAT VAN EEN DER STUDENTEN.

NIET IN DEN HANDEL.

Exemplaar N°.....afgegeven aan den Heer

LOCUS DE CONSUMMATIONE SAECULI.

§ 1. Introductie.

De locus de Novissimis is, zoo wat zijn strekking als zijn inhoud betreft, zeer onderscheidenlijk behandeld; in hoofdzaak op drieërlei wijze.

Door hen nl., die zich meer op wijsgeerig dan op godgeleerd standpunt plaatsten, is hij buiten verband met hetgeen voorafging opgevat als dat deel der Dogmatiek, waarin de onsterfelijkheid der ziel en de existentie na den dood, als op zichzelf staande problemen voorkwamen.

Door hen, die zich aan de Openbaring houdend, de zaligheid des zondaars of het werk van Christus op den voorgrond plaatsten, is deze locus genomen in den zin òf van de glorificatio sanctorum òf van de consummatio regni Christi.

Terwijl zij eindelijk, die in de ecclesia het resultaat van de heilsopenbaring zagen, den locus de Novissimis meest als apotheose der kerk verstonden.

Al naar gelang nu van dit onderscheiden standpunt, is in dezen locus ter sprake gebracht de quaestio van de immortalitas animae, het wezen van den dood, de gebeurtenissen, die te komen staan met den jongsten dag en het finale lot, zoo der gezaligden als der verlorenen.

Uit systematisch oogpunt dient hier echter een eenigszins ander standpunt ingenomen. De onderscheidene loci der Dogmatiek mogen niet additief aan elkander gehaakt, noch ook deductief uit elkander afgeleid, maar moeten om een wezenlijk systema te vormen, ten slotte al hun stralen in één brandpunt doen samenvallen en met dit eindpunt in hun uitgangspunt terugkeeren. De locus de Novissimis mag doarom niet philosophisch genomen, wat hem isoleeren zou en buiten de Dogmatiek stellen. Maar ook mag hij niet uitsluitend, hetzij soteriologisch, christologisch of ecclesiologisch opgevat, overmits geen dezer drie uitgangspunt van de Dogmatiek zijn. Uitgangspunt van de Dogmatiek is 't dogma van het Wezen Gods en zijne raadsbesluiten. Uit dit decretum loopen twee lijnen: die der natura en der gratia, beide in onderling verband, maar niettemin in principiëele tegenstelling. Nu liggen op de lijn der natura: de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Creatio, de Anthropologie en de Hamartologie met hare gevolgen in de „miseria et mors" en op de lijn der gratia ligt de locus de Christo, de Salute en de Ecclesia. Wat nu de locus de Novissimis brengen moet is de synthesis, de harmonie tusschen deze beide en daardoor de realiseering van het in Gods decretum gestelde τέλος. In dezen locus moet alzoo blijken, hoe, zoowel de lijn van de creatio mundi et angelorum, als die van den mensch en de zonde met den dood als haar gevolg, en evenzoo die van den Christus als den Middelaar, van de verkorenen als electi en de ecclesia als nieuw organisme der menschheid, na overwinning van de tegenstelling, die tusschen de natura en gratia bestond, in één harmonische eenheid samenvallen en alle te zamen uitloopen op de gloria Dei conform zijn decreet. Eerst zóó vindt de Dogmatiek in dezen locus haar eenheid en haar ruste.

I. Deze introductie dient om de plaats aan te geven, welke deze locus in de Dogmatiek inneemt. De Dogmatiek toch mag *niet aphoristisch* worden opgevat. Als ik een huis wil bouwen, beteekenen de steenen op zichzelf nog maar zeer weinig; op het plan van den bouw, op de gedachte, welke door de onderlinge verbinding der deelen moet gerealiseerd worden, komt het aan. Daarom is deze introductie van zeer veel belang, is ze noodzakelijk. Men moet er zich rekenschap van kunnen geven, hoe 't dogmatisch gebouw in elkaar zit.

Nu zijn de aberraties, waartoe men hierbij gekomen is, van velerlei aard. Doch daartoe bestond noodzakelijkheid. Zoo was er allereerst altoos neiging om de Dogmatiek *philosophisch* te gaan behandelen. Immers de Dogmatiek houdt zich met tal van kwesties bezig, die ook door de philosophen als Socrates e. a. zijn behandeld. Vandaar de vermenging tusschen Dogmatiek en Philosophie; vandaar ook, dat al te dikwijls de methode van behandeling der Dogmatiek philosophisch werd. Men zette zich dan als philosoof, om een of ander probleem op te lossen en raadpleegde daarbij dan ook als bron de Heilige Schrift. In het bijzonder deed zich dit bij dezen locus voor. En geen wonder. „God, deugd, onsterfelijkheid" — ziedaar het résumé van de philosophie der vorige eeuw. „Over deze onderwerpen handelt immers ook de locus de Novissimis", zoo dacht men. Het is dan ook opmerkelijk, dat zelfs goede Gereformeerden deze fout hebben begaan. Als b. v. een theoloog als Turretijn aan dezen Locus is toegekomen, begint hij met de vraag, an sit resurrectio animae; terwijl toch de kwestie over de onsterfelijkheid der ziel *niet hier* thuishoort, maar ter sprake komt in de Anthropologie, waar „*de homine*" gehandeld wordt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Een 2e fout, die hier begaan wordt, bestaat in een deceptie, waaraan voora de *foederatieve* theologen (Coccejus c. s.) zich schuldig maken. Wij zijn dus hier niet meer op het gebied der philosophen, maar op dat van hen, die zich op de lijn der Openbaring stelden. Nu is het een onbetwistbaar feit, dat God de Heere zijn Openbaring gegeven heeft *forma historica*. Had God de Heere op eens al zijne Openbaring in het paradijs gegeven, dan had niemand, gelijk Coccejus deed, eene foederatieve Dogmatiek kunnen schrijven. Doch dit heeft Hem niet behaagd. Er is een historisch verloop, waarin successievelijk de Openbaring is gegeven, waarin dus achtereenvolgens al de momenten der Dogmatiek voorkomen: een verhaal de Creatione, een verhaal de Lapsu, een verhaal de Gratia, een verhaal de Christo enz. En nu begaat men, hierdoor verleid, de fout om systema en historie te verwarren. 't Systeem, de Dogmatiek, bedoelt niet historie te geven, maar het resultaat der Openbaring saam te vatten en naar zijn organische deelen ineen te zetten. Foederatieve theologie daarentegen is splitsing en indeeling van den dogmatischen inhoud der Openbaring niet naar de natuur, naar den aard dier Openbaring, maar naar den gang der historie, waarin de Openbaring is gegeven. De verbonden zijn volgens Gods Woord; de verbondsleer moet dus met hand en tand worden vastgehouden; maar dit mag ons nooit er toe verleiden om te pogen in de Dogmatiek de lijn der Openbaring *historisch* en niet *systematisch* te laten loopen. De historie van het openbaringsverloop is zeer interessant, maar het is een apart vak: *„de historia revelationis"*; de Dogmatiek bedoelt alles saam te vatten en als één organisch geheel inéén te zetten.

Verwant met deze fout is een andere, die we de *chronologisch-subjectieve* rangschikking (in tegenstelling met de vorige: de chronologisch-*objectieve*) noemen. Het subject, de mensch, die de Dogmatiek schrijft, kan ook nemen de momenten, die hij zelf persoonlijk doorleefd heeft en deze dan zoo gaan behandelen, als ze in zijn leven zijn voorgekomen; dus: de Creatione, de Peccato enz.; de Gratia, de Christo, de Ecclesia enz. Dit is dus weer een *historisch* element, maar dat evenzeer als het vorige verworpen moet. Dogmatiek is systema en in een systema kan men alleen gebruiken de geledingen, waardoor de deelen zóó worden ineengezet, dat elk zijne plaats erlangt.

Bij het bouwen van een huis kan men toch niet eerst het ijzer nemen, omdat dit er eerst was en dan hout enz.!

Bij onze oude Dogmatici vindt men zelden eene bespreking van deze kwestie; methodologisch bezagen zij deze dingen niet. Vandaar dat het debat tusschen Coccejanen en Voetianen altoos mank ging.

II. We moeten dus vragen: wat zijn de constitutieve deelen van het gebouw der waarheid en dan deze, afgezien van alles, zóó in elkaar zetten, dat elk

deel van het organisme op zijne plaats kome, gelijk de aard van het organisme zelf eischt. Het moet zulk een systeem zijn, dat het bloed, hetwelk uit het hart uitgaat, er ook weer in terugkeere; anders is er geen polsslag des levens in de Dogmatiek.

Onze oude gereformeerde theologen hebben zich altijd daaraan gehouden, ook al was het niet altoos met helder bewustzijn. *Mastricht* b. v. laat, als hij den locus de Salute behandelt, op de heiligmaking nog een caput volgen „de Sanctificatione" (de heerlijkmaking) en bespreekt daar reeds de wederopstanding des vleesches, de zaligheid der verkorenen en, als pendant hiervan, de verdoemenis der verlorenen. Dan komt hij aan den locus de Ecclesia en gaat hij gedeeltelijk den foederatieven weg van Coccejus op, als hij handelt over de kerk in het paradijs, de kerk van Noach etc. en eindelijk komt tot het laatste oordeel. Alzoo maakt hij den locus de Novissimis tot een caput van den locus de Salute en den locus de Ecclesia. Voor den locus de Novissimis is in zijn systeem geen plaats.

Welk standpunt moet dan nu wel ingenomen? Bij het beantwoorden dezer vraag moet door ons streng worden in het oog gehouden, dat we te doen hebben met den *laatsten* locus der Dogmatiek. We moeten zorgen, dat de Dogmatiek hiermede dan ook *af* is. De locus de Novissimis is ook de *novissimus locus*.

Op twee dingen moeten we dus letten:

1e op den *inhoud* van dezen locus;

2e op den *band*, die dezen locus aan de andere loci verbindt en dat wel zóó, dat duidelijk voelbaar wordt gemaakt, waarin de *sluitende* kracht, de *afsluitende* kwaliteit van dezen locus bestaat.

1. Gaan we nu de verschillende loci na, dan bemerken we, dat bij elken locus een probleem overbleef, dat niet werd opgelost.

In den locus de Deo vonden we wel het postulaat, dat „God God moet zijn"; maar de vraag, hoe Hij tot zijn glorie, tot zijn „God zijn" ook in het schepsel komt, bleef onbeantwoord. Bij den locus de Decretis zagen we wel het decreet schitteren, maar het bleef een open kwestie, hoe dat decreet wordt volvoerd. De locus de Angelis toonde ons wel den afval der booze en de perseverantia der goede engelen, maar de beteekenis dezer duïteit voor den κόσμος werd ons niet duidelijk. In den locus de Creatione blonk wel de κόσμος in al zijn luister voor ons oog, doch de vraag: wat het τέλος van dien κόσμος is, bleef open. Bij den locus de Homine zagen we wel den mensch in dit aardsche organisme optreden, maar zóó, dat zijn natuur, zijn aanleg boven dien κόσμος uitging en de vraag, hoe deze tegenstelling zal worden opgeheven en opgelost, werd ons niet beantwoord. De locus de Peccato leerde

ons wel de zonde in haar oorsprong en wezen kennen, maar, waar die zonde blijft, hoe ze weg komt en dat wel in verband met Gods heiligheid — deze vraag bleef open. In den locus de Christo trad voor ons op een Middelaar, die de lijn der gratia opent; maar op dien Christus bleef in verband met den gezonken κόσμος het signum crucis drukken. Hij moest weg uit deze wereld. Hij moest van zijn volbracht werk scheiden. Daar ontstond dus een scheiding tusschen Hem en zijn voltooiden arbeid. En op de vraag, hoe nu deze tegenstelling wordt weggenomen, ontvingen wij geen antwoord. Bij den locus de Salute aanschouwden wij het wonder der verlossing, der heiliging des zondaars; doch de geloovige bleef nog door zonde bevlekt en hoe hij daarvan volkomen wordt verlost — dat probleem werd niet opgelost. De locus de Ecclesia geeft ons een nieuwe, organische eenheid te aanschouwen, doch zij treedt op tegenover de menschheid, die blijft bestaan; 't is als een nieuwe boom in den ouden; en de oplossing van dien strijd werd niet gevonden.

Er werden dus stekjes, aanvangen gezet, er ontwikkelde zich een proces in al die loci; maar de momenten zijn niet tot rust gekomen, ze vonden geen onderlinge harmonie. Daarom komt nu deze laatste locus, die uit elk der vorige den draad opneemt, waar die was blijven steken; al die draden dooreenstrengelt en dien dooreengestrengelden bundel doet terugloopen in het uitgangspunt der Dogmatiek, den locus de Deo, in zijne glorie, πάντα εἰς αὐτόν. Zoo komt in dezen locus de eindharmonie van elken locus en van al de loci saam aan het licht.

2. Doch hiermee zijn wij er nog niet. Voor de Dogmatiek als systema is het niet genoeg, dat al de loci worden geresumeerd en de postulaten der loci hunne rust vinden, de Dogmatiek moet ook, juist om systema te zijn, in haar uitgangspunt terugkeeren.

In hoofdzaak nu leert de Dogmatiek ons *God* kennen en het *niet-God*. Dat *niet-God* wil zeggen dat, wat tegen God over staat, transcendentaal door Hem beheerscht wordt, zich ten slotte toespitst tot in Satan en dus vijandig tegenover God komt te staan. In Parsischen zin nu is dit dualisme eeuwig; altijd voortdurende disharmonie zonder ooit tot harmonie te komen. Maar de christelijke Dogmatiek leert dit niet. Zij onderwijst, dat het οὐ θεός eerst door zich uit zijn stand te rukken tegenover God komt te staan, satanisch wordt. Het zoo geboren dualisme behoort dus *relatief* bij God en zoekt *deels* zich *absoluut* te maken door een zondig, satanisch karakter aan te nemen. Ware het *zelfstandig* geweest, dan had het den κόσμος niet behoeven te verderven. Nu evenwel vragen de booze geesten: „of ze in de zwijnen mogen varen" (cf. Luk. 8 : 32); ze moeten een woning hebben en daartoe hechten ze zich aan den κόσμος en alzoo wordt de natuur gedenatureerd. Vandaar, dat men

nu naast de tegenstelling, God en Satan, ook die krijgt van *„God en natuur"*, wijl die natuur zich leent om draagster van het booze te zijn. Zij blijft wel schepsel Gods, maar aan dat schepsel Gods wordt een booze kwaliteit geleend. Hierdoor wordt de noodzakelijkheid geboren, om door een daad van Gods almacht die natuur te verlossen van dat inklevende booze. Zoo komt bij het rijk der natuur het *regnum gratiae*. Dat heeft nu hetzelfde doel als 't streven van Satans rijk, n.l. om in het reëele van het leven der natuur in te gaan. Vandaar de wonderen, de vleeschwording des Woords, de wedergeboorte, de sacramenten, de wederopstanding des vleesches — altijd een *ingaan* in die natuur. Zoo ontstaan al die tegenstellingen: „God en niet-God, Creator en schepsel, God en Satan, God en de natuur, de natuur en de gratia — alle terug te leiden tot, neerkomend op deze ééne: *God* en *niet-God*. Hierin ligt heel de beweegkracht der gansche Dogmatiek. En daarom moet nu in dezen laatsten locus de triumf, 't besluit, het slot, de synthese, de eind-harmonie, 't τέλος dit zijn: dat de poging om 't *niet-God* zelfstandig te poneeren ondergaat. God moet in *al* zijn schepsel volkomen de majesteit zijner Godheid, zijner Souvereiniteit openbaren. Daarom moeten niet alleen al de problemen opgenomen, maar ook alle onder die ééne lijn worden gebracht.

§ 2. *De fine huic oeconomiae imponendo.*

Tegenover de pantheïstische voorstelling, alsof de bestaande κόσμος zich in een eindeloos nooit begonnen en nooit af te breken proces voortbewoog, stelt de Heilige Schrift de openbaring, dat, gelijk deze κόσμος een begin had in de schepping, hij zoo ook, voor wat zijne tegenwoordige existentie of bedeeling aangaat, op een bij God bepaald, doch Hem alleen bekend oogenblik, dat door teekenen zal worden voorafgegaan, een einde zal nemen.

Deze reëele, alleen uit Gods almacht te verklaren incisie in de bestaande oeconomie vindt haren geestelijken wortel in de incisie, die door de komst van den Messias in de geestelijke oeconomie is teweeggebracht, terwijl ze reëel geprofeteerd ligt in de opstanding van Christus en gepraefigureerd in den zondvloed, in de groote oordeelen, waarvan het Oude Testament bericht, en in de machtige openbaringen van Christus' koninklijke heerschappij, met name in de verwoesting van Jeruzalem, die een einde maakte aan de bestaande oeconomie van den Joodschen volksstaat.

De pogingen, alle eeuwen door aangewend, om de nadering van dien dag te berekenen, druischen lijnrecht in tegen het mysterium, waarin de Heilige Schrift dezen dag hult en de aankondiging der teekenen strekt niet om ons tot zulk eene berekening in staat te stellen, maar alleen om ons het komen van dezen dag niet te doen isoleeren van wat voorafgaat, doch als steeds komende in heel de historie van het Godsrijk voor oogen te stellen.

Dientengevolge is deze dag voor het geloof altoos nabij, altoos dreunt den geloovige, vooral in tijden van ontzetting en beroering het rollen van dezen naderenden donder in het oor.

I. In onze eerste observatie moet de keuze van den *titel van dezen locus* gerechtvaardigd. Men kan ook spreken van *„locus de Novissimis"* of *„Eschatologie"*, maar dit is altoos onvolledig, omdat met het einde der dingen niet *het einde* is uitgeput. De glorie Gods moet eeuwig zijn, is zonder finis. Dat begrip

is een ἄει μένον. Men moet er zich dus rekenschap van weten te geven, *waarvan* 't einde, het laatste bedoeld is. Dit begrip moet dus nader bepaald en een poging daartoe is de titel *„locus de consummatione saeculi"* (*Saeculum* h. l. = de tijd, in tegenstelling met de eeuwigheid; *„saeculariseeren"* beteekent dan ook: „uit het terrein van het eeuwige op het terrein van het tijdelijke overbrengen." Met *saeculum* wordt dus bedoeld: 't proces der schepping, zoolang het duurt; men kan *saeculum* dus ook noemen: „deze bedeeling" of „oeconomia" d. i. de stand der dingen, zooals die naar den *tijd* bestaat. Het saeculum nu, het tijdelijke, kan niet zonder einde zijn; omdat het een *begin* heeft, *moet* het ook een *finis* hebben. Dit nu drukt het woord *consummatio* uit. Immers het wil zeggen, dat iets zijn τέλος bereikt heeft. Zoo kan men zeggen, dat de *flos* de *consummatio seminis* is, wijl 't zaad in de bloem voleind is. Niet, dat er dan *niets* meer is, want op de bloem volgt nog de vrucht; maar dat *proces* is dan *uit*. *Consummatio saeculi* duidt derhalve aan, dat het saeculum, het tijdelijke, deze bedeeling of oeconomie haar finis, haar τέλος heeft bereikt.)

II. Wat de zaak zelve betreft staan we hier voor de groote tegenstelling tusschen *Pantheïsme en Theïsme* (genomen in den dubbelen vorm van Mono- en Polytheïsme). Ook bij de paganistische, polytheïstische godsdiensten leeft de erkentenis, dat er een dag komt, die een einde aan deze bedeeling zal maken, dat er een dag des oordeels en des verderfs zal zijn: „Una dies dabit exitium multosque per annos sustentata ruet moles et machina mundi" (Lucretius.) Bijna alle volkeren hadden dat uitzicht. Wij hebben hier dus te doen met een feit, dat niet alleen geprofeteerd is in de theologia supranaturalis, een stuk der belijdenis uitmaakt van de christelijke religie, maar ook voortkruipt en sluipt in de theologia naturalis. Overal, waar, in welk een zwakken vorm dan ook, religie heeft bestaan of nog bestaat, is tegelijk daarmee gegeven de cospectatie van een finis dezer bedeeling.

Hiertegenover staat niets dan òf het brute *materialisme*, dat zich eigenlijk alleen en uitsluitend met het tegenwoordige inlaat òf *de pantheïstische philosophie*. Deze laatste negeerde van haar eerste optreden af tot nu toe altoos: *a*. het begin; *b*. het einde der wereld. Over geheel de philosophische lijn gaan altijd zoowel de ontkenning van de creatio mundi, als die van de finis hujusce oeconomiae samen. En ditzelfde verschijnsel nemen we ook waar bij mannen als Origenes e. a., die wel als theologen begonnen zijn, maar hun adel verloren; niet meer putten uit de Heilige Schrift, doch in philosophische wateren verliepen. Ook thans weer leeren de theologen, die aan geen einde aller dingen gelooven, geen wezenlijke incisie belijden in de toekomst, een eeuwig zijn van den κόσμος in het verleden. Deze twee gaan altijd samen.

III. Op de vraag nu, waardoor in het algemeen menschelijk besef de ver-

wachting van een einde aller dingen levendig blijft — kan *niet* geantwoord: door een zedelijk motief, door de overlegging b. v., dat het hier den kwaden goed en den goeden slecht gaat, zoodat er dus wel een tijd moet komen, waarin dit tegenstrijdige zijn oplossing vindt, waarin de herstelling van het recht zal plaats hebben. Immers ook in het Pantheïsme, dat, gelijk we zagen, 't einde aller dingen loochent, is voor zulk een zedelijk motief plaats. Het lost deze kwestie op door zijn altoosdurend proces, dat gelegenheid schept voor verschillende toestanden, waardoor er dus vergoeding en verandering kan komen en een boeten voor het kwaad. Op zichzelf geeft dit dan ook geen vermoeden voor het bestaan van een incisie. „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht" is de pantheïstische oplossing van den bepaalden oordeelsdag. — De Ethische en Moderne richting neemt wel een vergelding aan, maar geen bepaald moment, geen incisie. Zij ook helt er toe over om den oordeelsdag te doen opgaan in de stille werking van Gods gerechtigheid, welke uitkomt in zijne leidingen met de menschen. — Het zedelijk element heeft dus dit geloof niet in het leven geroepen, ook al heeft het dat gesteund.

De grond van dat besef, dat er een einde komt, ligt in wat anders. Het wordt gedragen:

1°. *door het sterven;* ieder, die geboren wordt, sterft vroeg of laat. En dit feit, dat sterven is niet een voortgaan in het proces, maar het is een inbreken, een incisie in de existentie van den mensch: het zich voortbewegend proces buigt plotseling om op den weg. Daarbij komt, niet alleen enkelen sterven, maar geheele huisgezinnen, gansch een geslacht, zelfs natiën ziet men sterven en verdwijnen. Dit kweekt het besef, dat het zoo ook eens met de wereld moet gaan. Men gevoelt het, eens komt er aan alles een einde; alles loopt af; eindelijk komt het uurwerk tot een oogenblik van stilstand.

2°. *door een gevoel van onterredenheid met het bestaande.* Overal is strijd, alles om ons heen toont ons een eindelooze worsteling, die toch op niets uitloopt, welke men ten slotte moede wordt aan te zien. Wel neemt die worsteling telkens eene andere gedaante aan, maar juist die nieuwe vorm, waarin de strijd optreedt, neemt de hoop op eene overwinning der tegenstelling telkens weer weg; hetzelfde kwaad duikt onophoudelijk op. Die altijddurende worsteling, zoowel in de geestelijke, als in de stoffelijke wereld, in het leven en in de natuur, eeuw aan eeuw, zonder ooit een „Abschluss" te vinden, zonder dat er ooit harmonie komt, kan het menschelijk hart, dat naar harmonie en symmetrie dorst, niet bevredigen. De mensch heeft behoefte aan eenheid, en toch barst alles telkens uiteen. Wij gevoelen het, van een eenvoudig proces is niets te wachten. Daar moet een geheel andere toestand, daar moet een einde aan deze bedeeling komen.

Niet, dat wij daaruit komen tot het *geloof* aan dat komend einde. We noemen deze dingen alleen om te verklaren, wat het is, dat de traditie uit het paradijs, door alle volkeren in hoe flauwen en vervalschten vorm ook voortgeplant, draagt. Verder dan tot een *vermoeden*, een *veronderstellen* van een incisie, die aanstaande is, brengt dit alles den mensch niet.

IV. *Vastheid en zekerheid* verkrijgen wij ook hier alleen *theologice*. Op grond van Gods Woord nu is *de eenheid Gods en 't einde der wereld éénzelfde gedachte*. Wanneer we n.l. den strijd tusschen goed en kwaad in onze menschelijke existentie aanzien, dan kunnen we dit wel systematiseeren. Dat deden de Perzen. Zij maakten het *dualisme principiëel;* doch, omdat het zoo nooit tot een harmonie kon komen, moesten zij nog een stap verder gaan en het dualisme ook *vereeuwigen*. (Ormuzd en Ahriman) Geen harmonie, alleen symmetrie tusschen goed en kwaad; maar dan ook 't kwade, evenzeer als 't goede, eeuwig in zijn beginsel en de worsteling tusschen beide blijft onafgebroken, altijd voortduren.

Doch belijd ik niet dit gesystematiseerde dualisme, niet twee anti-thetische wezens, niet het twee-godendom, maar de *éénheid Gods*, dan kom ik met zulk een eeuwige tweeheid niet uit. Dan moet er ook in den beginne niets dan éénheid geweest zijn, *één God, qui praecedit omnibus*. Dan moet de waargenomene disharmonie eene ontstane, *gewordene* zijn, die dan ook in een moment des tijds weer *weg* moet. Anders, bijaldien de macht van het kwaad bleef bestaan, zou Gods eenheid niet gemainteneerd en gevindiceerd worden. Deze belijdenis postuleert dus eene herstelling van de disharmonie. Metterdaad vinden we dan ook op het gebied der Heilige Schrift dezen schakel: *éénheid Gods, oorspronkelijke harmonie, ontstaan der disharmonie, oplossing dier disharmonie, triumf van Gods éenheid* in de eindelijke harmonie, die alles beheerscht — deze reeks momenten leert ons Gods Woord duidelijk.

Het ontstaan der disharmonie is volgens de Schrift geen proces, maar *incisie*. Adams val is plotseling; in één moment des tijds wordt de mensch zondaar. Ook de gevolgen van den val zijn niet momenten in een langzaam proces: plotseling valt het paradijs weg, plotseling verandert de aarde, doornen en distelen voortbrengende.

Correlaat hieraan beantwoordend moet er ook plotseling een dubbele *incisie* komen: ééne, waarin op eens de geheele val wordt vernietigd, en ééne, waarin op eens de vloek geheel wordt weggenomen. Welnu: de Christus heeft ineens op Golgotha den val vernietigd („Het is volbracht!") en de zondaar, die in Hem gelooft, heeft niet een stukske der zaligheid of de hoop op zaligheid, maar is op eens, terstond volkomen zalig. En met de parousie des Heeren zal er *een physicke incisie* plaats hebben, die beantwoordt aan de incisie, waarmede in

één moment de vloek over de aarde kwam. Deze laatste incisie nu is volgens de Heilige Schrift niet een gevolg van wat zich in de schepping allengs opeenhoopte en nu tot uitbarsting komt. Dergelijke processen zijn er wel in de natuur; als: overstroomingen, ontstaan door een opeenhooping en saamvloeiing van water; de bliksem, 't eindelijk uitspringen van de vonk tengevolge van de opeenhooping der electriciteit in de wolkenmassa. De incisie, die plaats grijpt, wordt in de Schrift altijd voorgesteld als *een rechterlijke daad, gesteund door Gods almacht.* Beide malen, zoowel in het paradijs, als in het eind een rechterlijke daad. De parousie komt als de oordeelsdag, *om welken* de parousie plaats heeft. Niet omgekeerd. De oordeelsdag zal incisief zijn: het is de parousie van den Rechter, die door zijn oordeel aan den gang van zaken een einde komt maken. Dus ook dan evenals in het paradijs: *gesteund door de almacht*, een macht, in staat om het vonnis ten uitvoer te brengen.

De Heilige Schrift nu stelt ons dit voor, oogenschijnlijk in verwarring. Voor den blik van den min opmerkzamen lezer schijnt zij te spreken van twee einden en deze met elkander te verwarren; zoodat men meent met *a* te doen te hebben, als men bij *b* is, of omgekeerd. Alle uitdrukkingen worden gebruikt voor twee gebeurtenissen, zoowel voor 't einde der wereld als voor *dat der Joodsche bedeeling.* Bij het optreden van Christus is er de wereld der heidenen niet alleen, maar ook een apart wereldje in den Joodschen staat. Beide gaan onder en nu eens wordt gesproken van iets, dat achter ons ligt, dan weer slaat een zelfde uitdrukking op iets, dat nog komen moet. 't Komt er dus op aan een juist inzicht in dit tweeërlei schriftgebruik en in het verband tusschen beide einden te hebben.

Bij de Joden bestond ook een indeeling van den tijd in twee deelen עוֹלָם הַזֶּה en עוֹלָם הַבָּא („ōlām" = een complex van tijd). Zij leefden in de „ōlām hazzeh". Maar eens zou er een incisie komen. Eens zou komen de „ōlām hābbā". Dat zou dan zijn, als de Messias verschijnt. Deze voorstelling der Rabbijnen is niet verzonnen, maar genomen uit de Openbaring, uit het Oude Testament. In het algemeen is ze dus waar. De incisie moet plaats hebben door Messias. Hun stelling is zeer goed en hun ongeloof omtrent de komst van den Messias brengt formeel hierin geen verandering.

Maar — en dit zagen zij over het hoofd en moet door ons tot recht verstand dezer kwestie goed gevat — de komst, *het werk van den Messias is tweeledig;* het heeft:

a. een geestelijken wortel, en

b. een kosmologische eindbedoeling.

Immers het werk van Messias grijpt niet in in de engelensfeer, op uitsluitend geestelijk terrein, maar het hoort thuis op het terrein, waar het zichtbare en

het onzichtbare met elkander in verbinding zijn getreden en dat is *het menschelijk terrein.* De mensch bestaat uit ziel en lichaam. Daarom *moet* het werk van den Christus twee kanten hebben: een geestelijke en een stoffelijke, een zichtbare en een onzichtbare, een uitwendige en een inwendige zijde. Wat de opeenvolging der momenten betreft moet het geestelijke voorgaan en het stoffelijke volgen; de incisie, die Messias teweegbrengt, moet eerst zijn een geestelijke, daarna een stoffelijke. Dat zagen de Joden voorbij en zien nog altijd de Rabbinisten over het hoofd. Zij verwachten de beide incisies in één moment en dan wel de stoffelijke voorop, eerst een ingrijpen in de uitwendige dingen en dan de geestelijke renovatie. Doch de Heilige Schrift geeft het juist andersom: eerst de geestelijke incisie en daarna de stoffelijke en die beide nu reeds door meer dan 18 eeuwen gescheiden. De komst van Christus te Bethlehem en zijne wederkomst op de wolken zijn niet twee verschillende gebeurtenissen, maar is één geheel, dat in tweeën uiteenvalt. Het eene is niet te denken zonder het andere. Als ik die twee in verband met elkaar breng, dan is de parousie op de wolken des hemels gevolg van de komst in Bethlehem. Vat ik de komst van Christus in één samen, dan moet ik die stellen in Bethlehem. Dáár had de incisie in de ōlām plaats. De *nieuwe* orde der dingen is begonnen, is ingezet in Bethlehem.

Hieruit komen wij tot deze gevolgtrekkingen:

1) Spreek ik in algemeenen zin van de laatste dingen, dan moet gezegd, dat we daarin reeds *leven,* al 18 eeuwen lang. De nieuwe toestand *is* reeds ingetreden en wacht slechts op zijne voltooiing, zijn développement in de wederkomst des Heeren. De „ōlām habba" is ingetreden in Bethlehem.

2) Onderscheid ik daarentegen niet den geestelijken wortel en de kosmologische eindbedoeling van Christus' komst, doch let ik alleen op den uitwendigen loop der historie: dan staat het einde der dingen nog te komen en wel in de parousie.

De eerste beschouwing is die van Gods zijde, de tweede die van onzen kant uit.

Raadplegen we nu de getuigenissen der Heilige Schrift hieromtrent:

Hebr. 1 : 1 *ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν τούτων*: in deze *laatste* dagen d. i. de tegenwoordige bedeeling, die er nu reeds is, die begonnen is met de komst van Christus *ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ.*

Acta 2 : 16—22, waar Petrus zegt, dat de profetie van Joël is vervuld door de komst van den Christus; weer dus de incisie tusschen de „ōlām hazzeh en habba" gesteld bij de komst van Christus op aarde en daarvan gezegd: *καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις* (vs. 16). En in vs. 22 zegt de heilige apostel, dat die voorzegging van Joël *nu* vervuld is.

Joh. 8 : 56; de Christophanieën van het Oude Verbond worden gesubsumeerd

onder Christus' komst in Bethlehem: Abraham heeft dien bepaalden dag, mijn dag, gezien.

2 Cor. 6 : 2 *λέγει γὰρ* n.l. de Heilige Schrift in het Oude Verbond; de door de profeten voorspelde dag is nu gekomen: *ἰδοὺ νῦν ἡμέρα σωτηρίας.*

Acta 3 : 24 de vervulling van die *ἡμέραι*, waarop al de profeten zagen, is nu in Jezus' dagen gekomen.

Rom. 13 : 12. De „ōlām hazzeh" wordt hier met *νύξ* aangeduid, de „ōlām habba" met *ἡμέρα, φῶς* naar het woord van Jesaja „het volk, dat in duisternis wandelt, zal een groot licht zien" (cap. 9 : 1). Dergelijke uitdrukkingen in het Nieuwe Testament als „kinderen des daags" zijn dan ook niet allereerst beeldsprakig, maar willen zeggen „kinderen van deze nieuwe periode".

Diezelfde voorstelling vinden wij ook in het Oude Testament aangegeven, waarom ook Petrus zich op Joël beroept.

Jes. 2 : 2. Hier is sprake van een אַחֲרִית in tegenstelling met de רֵאשִׁית הַיָּמִים; die „achariet„ is 't inbreken van het tweede complex der dagen en daarvan nu wordt gezegd, dat zij begint met de komst van Messias.

Jes. 2 : 11, 17 drukt hetzelfde uit בַּיּוֹם הַהוּא. De „achariet" bevat de heele eeuwigheid.

Jer. 23 : 5 יָמִים בָּאִים een aantal dagen, een complex van dagen; weer wordt dus het geheel der dagen in twee deelen gedeeld. Eveneens in vs. 7; dan zal men zweren bij den God, die nog iets anders deed dan Israël uit Egypte leiden.

Jer. 30 : 3 weer „jāmim bāim" en de redding uit de ballingschap is profetie van de groote verlossing in Christus.

Jer. 31 : 27 de exegese van deze plaats is bekend. Ze ziet ook wel evenals de vorige op de ballingschap, maar is tegelijk profetie van de nieuwe bedeeling. (cf. vs. 31 s.s.)

Zie verder: Ezech. 38 : 16, Daniël 2 : 28, Joël 1 : 15 (Acta 2 : 17 s.s.) Joël 3 : 14, Zach. 14 : 1, Mal. 3 : 2 (de „joom ba" wordt hier bepaald in verband gebracht met den Messias en ook met het judicium, dat als rechtvaardig wordt voorgesteld) Mal. 4 : 1, 5.

Gewijzigd vinden we diezelfde gedachte in het Nieuwe Testament.

Ef. 1 : 10 *οἰκονομία τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν*; de *καιροί* zijn opeenvolgende tijdsperioden, die een *πλήρωμα* hebben, gelijk de rivieren, die in den oceaan vlieten haar *πλήρωμα* in dien oceaan hebben. De voorafgaande *καιροί* nu hebben hun *πλήρωμα* in de komst van Christus, waarmede hun oceaan is ingetreden. De nieuwe bedeeling dus genomen als uitgaande van Bethlehem en Golgotha.

Mark 1 : 15 *πεπλήρωται ὁ καιρός* met het *ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ* d. i. met het optreden van den Christus.

Gal. 4 : 4 *ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου*, *nu* reeds, met de vleeschwording des

Woords, zegt Paulus, hoewel hij zeer goed wist, dat de parousie nog komen moest.

1 Petr. 1 : 5 τοὺς n.l. ἡμᾶς, de toen levende leden der kerk; zij nu worden bewaard tot de zaligheid, die bereid is om geopenbaard te worden ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ d. i. de parousie, die met dezelfde uitdrukking wordt genoemd, gesteld wordt in denzelfden tijd, als waarmede boven de komst in Bethlehem is genoemd.

Hebr. 9 : 9 het kruis van Christus, waarop de offers zagen, is de καιρὸς ἐνεστηκώς; met het kruis is dus de nieuwe καιρὸς ingetreden en van dezen καιρὸς wordt nader gesproken in vs. 10. De offers, de wasschingen enz. zouden duren μέχρι καιροῦ διορθώσεως (d. i. het critiek oefenen op het bestaande, de verbetering, het herstellen der harmonie.)

1 Cor. 10 : 11 εἰς οὓς (d. i. op *ons*, de *nu* levenden) τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήντησεν (*perf.*) De τέλη τῶν αἰώνων zijn dus reeds gekomen, worden afgerekend van Bethlehem — Golgotha.

Maar: nu vinden we omgekeerd ook in de Schrift de bedeeling der parousie als een toekomstige tegenover de tegenwoordige, waarin zij leefden, voorgesteld.

Zeer sterk is een gezegde van Christus zelf in: Mark. 10 : 29, 30 νῦν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ — ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ een vlak tegenovergestelde voorstelling; het νῦν de καιρὸς ὁ οὗτος als de tijd, waarin Christus spreekt en als die voorbijgegaan is een nieuwe καιρός: ὁ αἰὼν ὁ ἐρχόμενος.

We hebben dus te doen met twee gedachtenreeksen. Mark. 13 : 33 ὁ καιρὸς niet gebruikt van de komst in Bethlehem, maar van de wederkomst op de wolken des hemels.

Rom. 8 : 18 ὁ νῦν καιρὸς — ἡ μέλλουσα δόξα; de tegenwoordige tijd in tegenstelling met den komenden; de incisie wordt dus genomen bij de parousie, niet bij Bethlehem of Golgotha.

Rom. 11 : 4, 5 eveneens.

Matth. 13 : 39. Hier wordt gesproken van de συντέλεια τοῦ αἰῶνος (eveneens vs. 40) d. i. het besluit, de dag des oordeels en 't συν maakt dit tot de meest absolute uitdrukking.

Zoo worden ook andere uitdrukkingen van de parousie gebezigd, als „de dag van Christus" of „de dag van den Zoon des Menschen".

Luk. 17 : 22. Hier wordt niet gesproken van ἡμέρα, maar van ἡμέραι en deze worden gesplitst, want er wordt genoemd μία τῶν ἡμερῶν τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Een belangrijke plaats, die ons leert, dat er stadiën zijn in de parousie. vs. 24 neemt het collectieve begrip ἡ ἡμέρα αὐτοῦ en vs. 26 spreekt weer van αἱ ἡμέραι.

1 Cor. 1 : 8. Hier 2erlei: de parousie „de dag van onzen Heere Jezus Christus" en dan het τέλος. Cf. verder: Philipp. 1 : 6; 2 : 16; Thess. 5 : 2; 2 Tim. 3 : 10 enz. enz.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De oplossing van deze kwestie vinden wij hierin: de kribbe van Bethlehem wordt de incisie genoemd; daar eindigt als het ware eene periode in Gods bestel; maar in de bedeeling van Christus, die met Bethlehem aanvangt, komt de parousie als een incisie en die wordt daarom „zijn dag" genoemd. Daarbij is Christus de persoon, die de incisie teweegbrengt; in Hem heeft die dag zijn raison d'être.

Toch wordt ook wel gesproken van de ἡμέρα Θεοῦ *Openb. 16: 14, waar de machten der hel en der wereld worden tentoongesteld en daartegenover de macht des Almachtigen Gods.*

Verder in 2 Petr. 3 : 12; Hand. 2 : 20.

Bovendien geeft de Heilige Schrift nog andere benamingen, ontleend aan hetgeen er op dien dag geschieden zal:

Matth. 19 : 28 παλιγγενέσια; *deze woorden* ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ *staan tusschen twee komma's, anders geeft het geen zin: „gij, die mij als discipelen gevolgd zijt, gij zult in de wedergeboorte zitten enz."; ze hooren niet bij* ἀκολουθήσαντές μοι.

Hand. 3 : 21 ἀποκατάστασις *een uitdrukking dan gebezigd, als men iets van zijn inzinking weer opricht, zoodat het weer staat, zooals het staan moet; dus: vrijmaken door oprichten.*

Ef. 4 : 30 ἀπολύτρωσις *gebruikt in den zin van „vrijmaken van de ellende" door de heerschappij van de macht der ellende te breken;* λύτρον *is de prijs, waardoor iemand van de ellende wordt vrijgekocht.*

Matth. 10 : 15 ἡμέρα τῆς κρίσεως, *ten gevolge waarvan de* παλιγγενέσια, *de* ἀποκατάστασις *en de* ἀπολύτρωσις *komen.*

Rom. 2 : 5 ἡμέρα ὀργῆς; *eveneens Openb. 6 : 17.*

Behalve deze qualitatieve uitdrukkingen komen nog de volgende voor:

1. ἐσχάτη ἡμέρα *Joh. 6 : 39, 40, 44, 54 enz..*
2. ἡμέραι ἔκειναι *Matth. 24 : 19, 22, 29; Luk. 10 : 12.*
3. τὸ ἔσχατον τῶν ἡμερῶν *2 Petr. 3 : 3; Joh. 11 : 24.*
4. ἡ ἡμέρα ἐκείνη.
5. ἡ μεγάλη ἡμέρα *Judas : 6.*
6. ἡ ὥρα ἐκείνη *Marc. 13 : 32.*
7. τὰ τέλη τῶν αἰώνων *1 Cor. 10 : 11.*
8. ὁ αἰὼν ἔκεινος *Luk. 20 : 35.*
   ὁ αἰὼν ὁ ἐρχόμενος *Marc. 10 : 30.*
   ὁ χρόνος ὁ ἐρχόμενος

en andere dergelijke uitdrukkingen, welke op de nieuwe periode, niet op het moment doelen.

Technische formaliteit bestaat dus hieromtrent niet; dezelfde gedachte wordt in onderscheidene vormen uitgedrukt.

V. Deze beide voorstellingen nu, dat τὸ ἔσχατον τῶν ἡμερῶν *kwam met Bethlehem*

èn met ἡ μεγάλη ἡμέρα τοῦ Χριστοῦ zijn niet met elkander in strijd. Hoe zijn ze dan te rijmen?

1. Wij beginnen met te wijzen op *een analogon*. De groote aeonische gebeurtenis repeteert zich in elk kind van God; er is een zuivere parallel tusschen ieder geloovige en Christus. Een geloovige, van nature in zonde geboren, telt in zijn leven twee momenten, die incisief zijn, t. w.:

a. dat, waardoor de kiem des nieuwen levens in hem gelegd wordt;

b. dat van de wederopstanding des vleesches.

Het 1°, de wedergeboorte, is het alles beslissende moment. Het is zijn overgang van den dood in het leven, van de duisternis tot het licht. De ontwikkeling van het geestelijk leven, het komen tot geloof, bekeering, heiligmaking is een proces, dat uit die wedergeboorte voortkomt. Maar dit proces strekt zich niet uit tot wat we onder *b.* noemden. Waar hij als wedergeborene in dit leven staat en zijn geestelijk leven wast en bloeit, blijft het lichaam, zijn uitwendige staat daarmede juist in strijd. De wedergeboorte van het lichaam is geen proces, maar volgt als een tweede moment. De wederopstanding des vleesches is eene tweede incisie.

Zoo nu is het ook *objectief*. Denk u de wereld als één persoon, één mensch, dan is de geboorte van den Christus, als de ῥίζα Δαβιδ, het inplaatsen van het beginsel des nieuwen levens, het leggen van de levenskiem in het menschelijk geslacht. Die kiem schuilt ook een tijd in de wereld, totdat, als de wereldkerk uitgaat, de ontwikkeling begint. Objectief geschiedt hier hetzelfde als subjectief bij den geloovige. De uitwendige staat is niet in overeenstemming met het inwendige, nieuwe leven; in plaats van beter, wordt hij erger: het kruis wordt op dien Christus gelegd en het door Hem gewonnen deel der wereld gaat onder druk en kruis door. En dit geschiedt niet voor een tijd, het gaat alle eeuwen door voort en het blijkt duidelijk: door een natuurlijk proces kan dat nooit anders, nooit beter worden. Ook voor de geheele οἰκουμένη moet er een παλιγγενέσια volgen.

2. Intusschen vonden we *nog een ander verschijnsel* ten opzichte dezer bijbelsche chronologie, dat verwarring veroorzaakt. Eenerzijds toch wordt in de Schrift gezegd, dat die groote dag op een onbekend tijdstip staat te komen, dat hij eerst aan het eind aller dingen is te wachten; en andererzijds zijn er uitspraken, waarin hij als zeer nabij wordt gesteld; zoo nabij zelfs, dat de apostelen en eerste christenen leefden in het besef, dat Jezus zou weerkomen, voordat het toen levend geslacht zou zijn voorbijgegaan; ja, dat aan Johannes op Patmos wordt geopenbaard, dat die dingen ταχύ zullen geschieden. En wij leven 18 eeuwen later! En nog toeft de vervulling dier profetieën! Waar ligt hier de overeenstemming tusschen een schijnbaar zoo groote tegenstrijdigheid?

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De Rationalisten lossen deze kwestie zeer gemakkelijk op door te zeggen, dat Christus en de zijnen zich hebben vergist. Doch voor ons, die gelooven aan de Godheid van Christus en aan de infallibiliteit der apostelen, is zulk een opinie absurd. Men heeft daarom altoos gepoogd de bedoelde plaatsen zoo te exegetiseeren, dat die uitdrukkingen eigenlijk iets anders zouden beteekenen, dan er klaarblijkelijk stond. Doch daardoor werd niemand overtuigd en tevens de kerk belet de Eschatologie te behandelen en te belijden in overeenstemming met de duidelijke uitspraken van Christus en zijne apostelen; terwijl de vijanden der goddelijke openbaring zonder eenigen noemenswaardigen tegenstand konden besluiten tot de fallibiliteit der apostelen.

Wij moeten dus deze kwestie goed onder de oogen zien en dan 1°. letten op het feit, dat de parousie in de Heilige Schrift gesteld wordt op een *dies ignota, niet incerta*. De Heere Jezus sprak zich daarover duidelijk uit b. v. in Marc. 13 : 32, 33; Acta 1 : 7; Matth. 24 : 36 v.v. (Deze aanhaling van Noach beteekent dit: de sluiting van een huwelijk heeft alleen plaats in de verwachting van eene toekomst. Op den dag van den zondvloed zelf huwden zij nog, vierden ze nog bruiloft; dus toen zelfs vermoedden ze nog in het minst niet, dat de zondvloed komende was.) Hierbij behooren verder vele gelijkenissen, als van de wijze en dwaze maagden, waar gewezen wordt op het plotselinge van Christus' wederkomst, „als een dief in den nacht." De dief verbergt zijn komst expres. Dat is het wezen van den κλεπτής; het onverwachte komen des Heeren geschiedt dus expres, heeft een bedoeling. Dat een dief onverwacht komt, maakt, dat men iederen avond zijn huis sluit en allerhande voorzorgsmaatregelen neemt. Christus komt als een dief in den nacht, opdat wij allen dag dezelfde maatregelen zouden nemen, als wij nemen zouden, indien wij den dag zijner komst wisten.

Hiertegenover staat een andere reeks gegevens, waardoor men op het dwaalspoor is geleid. Eenerzijds toch wordt gezegd, dat die dag onbekend is, maar aan den anderen kant worden er *teekenen* aangegeven, die aan de komst des Heeren zullen voorafgaan; zoodat men den indruk ontvangt, alsof men, uit die teekenen weten kan, wanneer die komst zijn zal. Hierdoor verleid verkeerde de christelijke wereld gedurig in den waan, alsof de dag van het vergaan der wereld op dag en uur kon worden aangegeven. Vooral in de Middeleeuwen verkeerde men in die meening. Eveneens in het midden en het laatst der 17e eeuw werden gedurig allerlei berekeningen gemaakt, waarbij men den ondergang der wereld b. v. in het jaar 1656, 1680, 1689, 1700 enz. stelde. Naar een tamelijk verbreid geloof der Joden zal de wereld een sabbath hebben. Ze zal dus maar 6000 jaar kunnen bestaan naar luid van Ps. 90 : 4: „want 1000 jaren zijn in uwe oogen als de dag van gisteren",

enz. zoodat volgens sommigen het einde moet gesteld in het jaar 2015.

Deze geheele voorstelling, alsof bedoelde reeks van Schriftuurplaatsen dergelijke berekeningen zouden wettigen, moet pertinent *bestreden*. Het ligt toch in den aard der zaak, dat het minder bepaalde zich moet richten naar het meer bepaalde. Nu is de eerste reeks gegevens zoo absoluut mogelijk; de laatste daarentegen zeer vaag. Ze spreekt van oorlogen, pestilentie, de verschijning van den antichrist enz., eene groote reeks van gebeurtenissen, waaronder niet een enkel concreet feit wordt genoemd. Nu mag de vage reeks nooit de meer bepaalde omverwerpen; integendeel, uit de pertinente reeks blijkt juist, dat deze vage reeks niet mag verstaan van bepaalde, vastgestelde feiten. De profetie wordt verkeerd begrepen. Zij dient niet hiertoe, dat men eenige berekening zou maken, maar zij bereikt eerst haar doel in de vervulling. „Nu zeg Ik het u, opdat, wanneer het geschied zal zijn, gij moogt bekennen, dat Ik het ulieden gezegd heb." Het juiste inzicht b. v. in Ps. 22 is eerst gekomen, nadat het daar gezegde geschied was. Al verklaart Jezus nog zoo duidelijk, dat Hij lijden en sterven moet .en ten derden dage zal opstaan, aan den opstandingsmorgen denkt niemand zijner discipelen er aan en eerst, als ze van het feit overtuigd zijn, verstaan zij de profetie ervan.

De beteekenis van deze tweede reeks teksten is dan ook *niet chronologisch, maar geestelijk.*

2 Thess. 2 : 6. De apostel maant zijne lezers af van het maken van chronologische berekeningen in vs. 3. Immers er is een oorzaak, waardoor de komst van dien dag wordt tegengehouden: *τὸ κατέχον,* als een ketting om 't wiel. Dat is naar vs. 7 *τὸ μυστήριον τῆς ἀνομίας,* cf. vs. 4. In de Reformatie zagen onze vaderen in den paus van Rome den mensch der zonde en maakten daarom allerlei berekeningen; in den dertigjarigen oorlog b. v. zagen ze een der teekenen, die moesten voorafgaan.

Dat mag niet volgens des apostels leer. We moeten gevoelen, dat er een *κατέχον* is, dat eerst de *ἀνομία,* de ongerechtigheid op haar hoogtepunt moet zijn gekomen en dan eerst zal Christus verschijnen als triumfator.

De Heere en zijne apostelen hebben dan ook zoo weinig eene chronologische opvatting gevoed, dat zij veeleer dien dag als *zeer nabij,* als *aanstaande,* als *terstond komende* hebben gesteld.

Openb. 1 : 3 *ὁ γὰρ καιρὸς ἐγγύς.*

„ 1 : 1 *δεῖξαι.... ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει.*

„ 22 : 10 *ὁ καιρὸς ἐγγύς ἐστιν.*

1 Cor. 7 : 29, waar de toekomst des Heeren in een zóó kort perspectief wordt gezet, dat het sluiten van een huwelijk als overbodig wordt geacht.

1 Cor. 15 : 51 „wij zullen wel niet allen ontslapen". Van enkele personen uit

het toen levend geslacht wordt gezegd, dat zij op eens in den toestand der onverderfelijkheid zullen worden overgebracht; dat zij dus den dood niet zien zullen.

Rom. 13 : 11.

Filipp. 4 : 5 ὁ *Κύριος ἐγγύς*.

1 Thess. 4 : 17 cf. 1 Cor. 15 : 51.

De geheele roep van het *Maranatha*, die de apostolische schriften doorgaat en de bede, aan het slot der Openb. „kom haastig" is de bede der bruid, die uitgaat naar haren bruidegom, een geroep, dat altoos stil doorgaat. En opdat we deze geestelijke voorstelling niet chronologisch zouden opvatten, bestrijden de apostelen die chronologische berekeningen opzettelijk; cf. den tweeden brief van Petrus, die juist daaraan zijn ontstaan heeft te danken.

De Heere Jezus zelf heeft dit aanstaande zijner komst even stellig uitgesproken. We moeten ons dus ook op Hem beroepen.

Matth. 16 : 28 geheel in overeenstemming met 1 Thess. 4 : 17 en 1 Cor. 15 : 51 waar het bepaald wordt binnen den kring van het toen levend geslacht; Marc. 9 : 1 en Luk. 9 : 27 zijn daarvan de parallelplaatsen.

Joh. 21 : 23 expres om de chronologische opvatting te bestrijden; juist omdat de broederen uit het door Jezus gezegde ten opzichte van Johannes de verkeerde gevolgtrekking hadden gemaakt, dat hij de parousie zou beleven. De chronologische opvatting wordt hier beslist afgewezen.

Matth. 24 : 34 weer gesteld binnen den kring van het toen levend geslacht; terwijl naar luid van Matth. 26 : 64 het Sanhedrin, waarvoor de Heer wordt geroepen, Hem zelf hoort zeggen: „van nu aan zult gij zien den Zoon des menschen komende op de wolken des hemels."

VI. De vraag is nu, of deze verschillende gezegden als *membra disjecta* voor ons liggen of wel, of soms 't verband, waarin ze voorkomen ons den sleutel in de hand geeft tot opheffing van deze schijnbare tegenstrijdigheid?

Dat hier tegenstrijdigheid schijnt te bestaan heeft alleen daarin haar oorzaak, dat men *de beteekenis der Israëlietische bedeeling als symboliek der eeuwige bedeeling* te veel uit het oog heeft verloren. De bedeeling van Israël is ten finale afgesloten met de verwoesting van Jeruzalem. Dat is maar niet een moment, neen, het is een *afsluitend* moment. De geheele bedeeling van Israël is in de geschiedenis der volkeren ingeschoven, is *een historisch enclave, geen pars historiae*. Het draagt ook wel een historisch karakter, maar is allereerst *symbolisch*, wijst heen naar de komst van den Christus en *moet* dus door deze komst ten einde spoeden. Doch juist als symbool praefigureert het ook de verschillende stadiën van de geschiedenis van den κόσμος. De Messias komt als *Israëls* koning en gaat daarom zelf eerst in den symbolischen vorm

van Israël in. Maar Hij wordt niet symbolisch koning der twaalf stammen, die zijn zetel te Jeruzalem heeft. Hij wordt *reëel* koning van het reëele koninkrijk, waarvan Jeruzalem afbeelding was. Vandaar, dat het oordeel, voltrokken over den Joodschen staat, een zuivere praefiguratie is van het oordeel, dat eens zal voltrokken worden aan den κόσμος; en de ontzaggelijke teekenen en gebeurtenissen, waaronder de symbolische bedeeling ten onder ging, praefigureeren die, waaronder de kosmische bedeeling zal omkomen en verdwijnen.

Als nu de Heere tot de Joden spreekt, dan heeft Hij hun twee dingen aan te zeggen:

1°. zijne praefiguratieve komst en den praefiguratieven ondergang:

2°. zijne kosmische komst en den kosmischen ondergang.

Waar nu de Heere het 1° doet, wijst op het komend oordeel over Jeruzalem en Israël, daar zegt Hij er gedurig bij, ἄρτι: van nu aan. Zoo spreekt Hij tot het Sanhedrin, dat den ondergang van Jeruzalem bespoedigde door den moord, aan Hem gepleegd. En als Hij tegen Jeruzalem in loco optreedt, heet het „dit geslacht zal niet voorbijgaan enz." en eer dit geslacht ten onderging, is de macht van den Zoon des menschen in het nationale oordeel gebleken.

Doch in die nationale parousie en in dat nationaal judicium lag gepraefigureerd de kosmische parousie en het komisch judicium. Vandaar, dat, waar over die beide moet gesproken èn over de nationale èn over de kosmische, die twee niet los naast elkaar worden gesteld, maar altijd *in organisch verband* worden gezet. De Joden zijn niet als een oliedrup op de wateren, die er zonder eenig gevolg uit kan worden genomen, maar ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἡ σωτηρία en daarom loopen de nationale en de kosmische parousie door elkaar, zijn ze organisch met elkaar verbonden. Nergens is dan ook in de eschatologische redenen van den Heere Jezus eenige scherpe grenslijn getrokken tusschen de voleindiging der Israëlietische en die der kosmische bedeeling (cf. Matth. 25 en parallelle plaatsen). Matth. 24 : 2. Hier is sprake van Jeruzalems tempel; Jezus handelt dus over het *nationaal* judicium. Zoo ook in vs. 16: „dat alsdan, die in Judéa zijn, vlieden op de bergen." En nu vs. 14, midden tusschen vs. 2 en vs. 16 in, heet het: καὶ τότε ἥξει τὸ τέλος, dat natuurlijk op de *kosmische* parousie slaat.

1. Die *kosmische* parousie nu moest en moet nog altijd voorgesteld als ἐγγύς en niet als *recedens in longinquum* en dat wel hierom, wijl de wandel der geloovigen reeds hier op aarde *een wandelen in de hemelen* moet zijn. Christus en de apostelen hebben altijd gewild eene *omnipraesente* gemeenschap van Christus als het Hoofd met de geloovigen, zijne leden. „Wij zijn met Christus gezet in den hemel." „Ons leven is met Christus verborgen in God" en de apostel vermaant: „Laat uw wandel in de hemelen zijn, waar Christus is."

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De geloovigen leiden dus tweeërlei leven:

a. een chronologisch leven in den κόσμος;

b. een ζωὴ αἰωνίος in gemeenschap met hun Heer en Heiland en deze is uit het chronologisch leven uitgenomen. Omdat zij als geloovigen met Christus in gemeenschap zijn *praesenti fide*, valt *de tijd* weg. Daar zijn geen eeuwen meer. Men beweegt zich op *geestelijk* terrein. En daarom is het denkbeeld, alsof de komst des Heeren chronologisch zou aan te duiden zijn, onmogelijk. De chronologische rekening geldt hier niet.

2. Toch ligt er aan de voorstelling, dat het ἐγγύς is, *ook chronologisch* meer waarheid ten grondslag, dan men oppervlakkig wel meent. Toen Paulus stierf was hij terstond *uit den tijd*. Voor hem is sedert zijn sterven tot nu toe geen tijd verloopen en voor hem zal er geen tijd verloopen tot de wederkomst des Heeren. Voor hem is dus de dood en de parousie volkomen gelijk. En wat voor hem gold, geldt nog voor ons. Ook als ons de laatste klokslag in de ooren dreunt, komen wij buiten den tijd. Ook tusschen onzen dood en Jezus' wederkomst zal er geen χρόνος meer verloopen. Voor een christen valt eigenlijk zijn persoonlijke dood en de parousie des Heeren samen.

3. De parousie is *geen nudum factum*, dat buiten verband staat met hetgeen voorafgaat, maar ze is de laatste incisie, die het τέλος aanbrengt voor eene geheele reeks voorafgaande ontwikkelingen. — Een trein, die om tien uur uit Rotterdam hier aankomt, is een uur lang al komende. — Christus is niet nu rustende, al maar wachtende op een zekeren, vastgestelden dag, waarop Hij dan plotseling komt. Neen, Hij is steeds *komende*, zooals Hij tot het Sanhedrin zegt: „van nu aan zult gij zien den Zoon des menschen, *komende* op de wolken des hemels."

Dat komen is één *actie*. Het moment van komen is wel een incisie, maar dat komen zelf is één heendringen op het punt, dat Hij komt. De Heere is altijd door *haastig komende*. Alleen: Hij moet allerlei stadiën door en deze stadiën zijn niet gegeven door willekeur, maar zijn naar den aard der geestelijke worsteling, die Hij als Messias ondernomen heeft. De macht van Satan heeft een zeker aantal potenzen van verzet. Deze moeten alle tot openbaring komen, opdat de Christus die alle één voor één onderdrukke en vernietige, opdat de triumf van zijn koninkrijk een eeuwigdurende en volkomene zij.

Dus: de apostelen hadden niet moeten zeggen: „de Heere komt nog niet!" Juist omgekeerd; zij moesten het verkondigen: „de Heere komt haastelijk!" En in plaats, dat wij hen zouden beschuldigen van vergissing of overdrijving, ligt integendeel de schuld bij ons. De Kerk heeft alle eeuwen door en dus ook thans te belijden, wat de apostelen zeiden. Dat wij dit niet doen, getuigt tegen ons, tegen onze gezonkenheid, tegen onze geesteloosheid, die altijd

chronologisch wil te werk gaan. In perioden van hernieuwd geestelijk leven is altoos de komst van Christus als onmiddellijk op handen zijnde voorgesteld. (De Hervorming; de Réveil). Als het geestelijk leven gedaald is, gaat men berekeningen maken, en eene mechanische opvatting huldigen, zooals een zeker Engelschman, die een vlag wilde planten aan den Z. en N. pool, de einden der wereld. Is er een hoog geloofsleven, dan is er noch een chronologische, noch eene mechanische opvatting. De apostelen stonden op dat hooge standpunt. Zij bezagen de zaak geestelijk; zij leefden uit de verwachting van de toekomst van Christus. En wij moeten ons naar hen conformeeren.

§ 3. *De mortuis ante parousiam.*

„Zij, die vóór de parousie in den dood gaan, ondergaan in hun sterven eene gewelddadige uiteenscheuring van hun twee substantiën ziel en lichaam en treden hiermee in een *status intermedius*, die eerst met de wederopstanding des vleesches een einde neemt.

Tweeërlei zedelijk motief beheerscht dezen toestand:

1°. in zooverre de principiëele keuze vóor of tegen den Christus tot beslissing moet zijn gekomen, eer ziel en lichaam scheiden;

2°. in zooverre door de scheiding van ziel en lichaam wegvalt, wat de ontwikkeling, den wasdom in heiligheid tegenhield.

Na hare losmaking van het lichaam bestaat de ziel zelfbewust voort, maar met een in zichzelf gekeerd leven, waarin òf de voorsmaak der zalige gemeenschap met God in Christus, òf de voorsmaak van de rampzalige scheiding van God door Christus beseft en doorleefd wordt. Het naar buiten gekeerde leven is daarentegen opgeschort, in de ὅρατα van den κόσμος werkt zulk een afgescheiden ziel niet meer mede. Te dien opzichte rust ze tot aan den dag der wederopstanding. Het afgescheiden lichaam daarentegen blijft onder Gods hoede en niet van de ziel, maar van Gods zijde gaat de actie uit om straks weer ziel en lichaam te verbinden.

Deze *status intermedius* mag daarom echter nooit als zieleslaap opgevat, omdat het bewustzijn der ziel, dat in haar asomatischen toestand van alle aanraking met den κόσμος is afgesloten, daarom nog geenszins geïsoleerd is van de geestelijke wereld, maar op geestelijk verborgene wijze met Christus en de gezaligden gemeenschap oefent.

Zij, die vóór Jezus' hemelvaart stierven, hebben, voor zooveel zij geloofden, in dezen *status intermedius* nog niet aanstonds de gemeenschap van den Middelaar genoten, maar geleefd uit hun Messias-verwachting, die na Jezus' hemelvaart ook voor hen in de genieting van den verschenen Messias is overgegaan.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

I. Met het slot dezer § komen wij aan een vraagstuk, dat vooral sedert het laatst der vorige eeuw is opgekomen, de vraag n.l. *hoe wij te oordeelen hebben over het geloof omtrent de toekomende dingen tijdens de Oud-Testamentische bedeeling?*

Lang toch was men gewoon geweest het zóó voor te stellen, alsof de geloovigen van Adam tot Maleachi dezelfde openbaring hadden gehad als wij. Vooral de *Coccejanen* hielden hieraan vast en toonden aan, dat Adam, Noach, Abraham enz. ieder een eigen theologie hadden, welke een deel der Openbaring bevatte.

Het Rationalisme uit de tweede helft der vorige eeuw schoot bres in die voorstelling door er op te wijzen, dat de boeken van het Oude Testament uit de na-exilische periode wel een duidelijke aanwijzing gaven aangaande het leven na dit leven; maar dat die uit den bloeitijd eensdeels wel de voorstelling hadden, dat Israël zou voortbestaan, doch andererzijds het leven der menschen gelijk stelden met dat der beesten, dat het dus met den dood uit was. Toen eenmaal die bres geschoten was, hebben deze bestrijders der christelijke religie zich beijverd om aan te toonen nu eens op dit, dan weder op dat punt, hoe grof de psalmen en profeten de zaak voorstelden en de teksten, welke als loci classici voor de Joodsche Eschatologie golden, zóó te exegetiseeren, dat zij juist het tegenovergestelde van hetgeen men er altijd in gelezen had, beweerden.

Deze zaak moet dus goed onder de oogen gezien en gevraagd: hoe was de gang der Openbaring in het Oude Testament?

II. Wij wijzen vooreerst op hetgeen het Nieuwe Testament ons desaangaande geeft. Zij, die niet meer gelooven aan den geestelijken oorsprong en het goddelijk gezag van het Woord, beginnen met hetgeen Jezus en de apostelen aangaande het Oude Testament hebben gezegd, voor dwaling te verklaren. Wie zoover kwam, stelt in deze kwestie dan ook geen belang meer. Als men daarentegen het woord van den Christus en zijne jongeren eert, en hunne verklaring van het Oude Testament voor de authentieke aanneemt, voor de eenig ware en waarachtige houdt, dan vindt men juist ten opzichte van dit punt een zoo beslist mogelijke uitlating van Jezus en de apostelen.

Bij hun optreden in Israël was het geloof aan de onsterfelijkheid der ziel, aan een leven na dit leven algemeen; slechts had men deze nuances, dat *de Farizeën* geloofden aan de wederopstanding des vleesches, en de *Sadduceën* deze loochenden. *Dit* was tusschen hen het eenige verschil. Allen geloofden aan een leven na dit leven; allen stelden zich voor, dat de gestorvenen in de Scheool waren; maar nu leerden de Sadduceën, dat zij daar een eindeloos schimmen-leven leidden, terwijl daartegenover de Farizeën zeiden, dat die vaderen weer zouden opstaan in een lichaam.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In dien strijd nu stelde de Christus zich beslist aan de zijde der Farizeën en dat niet met een uitspraak van zichzelf, niet op eigen gezag. Dan toch had zij voor de Farizeën noch voor de Sadduceën recht van bestaan. Neen, het pleit moest beslist door een *fons veritatis,* die door beide partijen als zoodanig werd erkend n.l. door den Pentateuch. En toen wees Christus op Exodus 3 : 6, dat God tot Mozes gezegd had: „Ik ben de God uws vaders, de God van Abraham, de God van Izak en de God van Jakob" en dat God niet een God der dooden kan zijn, maar de God der levenden is.

1. De eerste plaats, waarop het hier dus aankomt, is Matth. 22 : 31, 32. Wat is hier de diepe gedachte? Deze: *dat de dood bij God niet hoort.* De dood staat antithetisch tegenover Hem. Bij God hoort het leven. Eerst door de verwijdering van het goddelijke kan de dood ontstaan. Dat gevoelden Jezus' hoorders best. Immers een Jood wist, dat de dood Levietisch onrein maakte. Een hoogepriester mocht zelfs zijn eigen vader niet begraven. Belijdt God nu te zijn de God van Abraham, Izak en Jakob, nadat zij reeds lange jaren dood zijn, dan moet er van hen nog iets anders zijn, dan wat onder den dood, in de Scheool lag. In Ex. 3 : 6 vinden we dit woord des Heeren opgeteekend. Die uitspraak komt daar voor in verband met den naam Jehovah, die insluit *de onveranderlijkheid van het Eeuwige Wezen.* „Ik zal zijn, die Ik zijn zal" dat is de reinste, de diepste, de volste expressie voor het begrip van leven; een leven, dat nooit verzwakt, verkleind, ingebonden kan worden. En nu wordt dit historisch toegepast en met het oog op de eeuwige onveranderlijkheid Gods wordt erop gewezen, dat de God van Israël, die altoos dezelfde is en blijft, nog de God van Abraham, Izak en Jakob is, nog dus met Abraham, Izak en Jakob in geestelijk contact staat. Daaruit nu trekt Jezus de conclusie, dat er een opstanding der dooden is, want God is niet een God der dooden, dat strijdt met Zijn Wezen, maar der levenden. Waar de Eeuwige God zijn Naam verbindt aan Abraham, Izak en Jakob, kunnen dezen niet eenvoudig moleculen zijn geweest, die een tijd lang waren en weer verdwenen, maar moeten zij zijn personen, die door zijn Naam gedragen, levend zijn en blijven. God de Heere openbaart zich bij den braambosch in de woestijn aan Mozes als de Eeuwig Zijnde, die het leven in zich draagt. En waar nu die God zijn Naam verbindt aan Abraham, Izak en Jakob, daar kunnen dezen niet vergankelijk zijn. Daarin ligt de kracht van deze uitlegging, welke Jezus aan Ex. 3 : 6 geeft.

2. De tweede plaats van het Oude Testament, waarvan we ook eene Nieuw-Testamentische exegese bezitten, is het slot van Psalm 16. Petrus exegetiseert in Hand. 2 : 25—29; Ps. 16 : 9v.v. Hij argumenteert, dat in Ps. 16 de onsterfelijkheid der ziel van David niet bedoeld is cf. vs. 24b. David

is gestorven en begraven en zijn graf is onder ons tot op dezen dag." Oppervlakkig zou men zoo zeggen, dat de woorden van Ps. 16 eerst van David zijn bedoeld. Doch Petrus komt tot eene omgekeerde conclusie. Ze kunnen niet op David slaan, maar David heeft als profeet dit van den Christus voorzegd; ze moeten slaan op de opstanding van Christus. In deze plaats wordt dus niet geleerd het voortbestaan van Davids ziel na den dood, maar wordt het feit geprofeteerd, dat *God de macht van het graf eens zal verbreken*, als zijn Beminde erin is, om dien er dan uit te redden. De overwinning van het graf, de opstanding van het vleesch *qua talis*, veel meer dus dan het voortbestaan der zielen, wordt hier geleerd en dit maakt deze plaats van zooveel hooger gewicht. De opstanding des vleesches is dus volstrekt niet eerst met Daniël geleerd.

3. Hebr. 11 : 5 is een citaat uit, een exegese van Gen. 5 : 24. Het komt hier voornamelijk aan op het woord לָקַח, dat wordt overgezet door *μετα τίθεναι;* dat *μετα* wordt driemaal herhaald. Deze praepositale kracht kent het Hebreeuwsch niet. Gen. 5 : 24 moet dus zoo worden verstaan en wel niet alzoo, dat de geest bij het sterven weer pantheïstisch in God opgaat; maar, dat er een לָקַח, een *μετάθεσις* geschiedt d. i. *een overbrenging* van plaats tot plaats; zoodat dus *reeds in Gen.* gesproken wordt van een leven der geloovigen buiten deze aaade dat verre te verkiezen is boven dat op aarde.

4. Hebr. 11 : 8, 9, 10. De apostel Paulus zegt hier niet alleen, dat Abraham, Izak en Jakob in de heerlijkheid zijn, maar ook, dat zij zelf in hun tijd in die verwachting gestaan hebben, dat zij zich verblijd hebben in *de verwachting van een leven na dit leven.* Abraham is *πίστει* uit Ur der Chaldeeën uitgegaan en die *πίστις* strekte zich uit *εἰς τὴν γῆν τῆς ἐπαγγελίας.* Lag die *γῆ τῆς ἐπαγγελίας* voor hem op aarde, gerealiseerd in Kanaän? Neen, zelf hebben Abraham, Izak en Jakob Kanaän niet tot woonplaats gehad; maar vs. 10 *ἐξεδέχετο τὴν τοὺς θεμελίους ἔχουσαν πόλιν,* zij verwachtten het hemelsche Jeruzalem en dat niet in philosophischen zin als de zoogenaamde, „onsterfelijkheid der ziel", neen maar een wezenlijke stad met fondamenten, met uitwendige *δόξα,* wederopstanding des vleesches dus en een nieuw, organisch leven in een stad met muren en poorten.

Nog duidelijker is vs. 13. Ze stierven allen *κατὰ πίστιν,* zonder dat ze nog de beloften verkregen hadden, maar in de belijdenis levende, dat zij vreemdelingen en bijwoners waren op de aarde. Zij gaven (vs. 14) door hun zeggen en hun doen duidelijk te kennen, dat zij een vaderland zochten. En wat was dan dit vaderland? Men zou aan Ur der Chaldeeën kunnen denken. Doch (vs. 15) daar had Abraham wel heen kunnen gaan; naar hun aardsche vaderland

hadden zij allen wel kunnen wederkeeren. Neen (vs. 16) zij zochten een beter, *het hemelsche vaderland.* En dat hebben zij verkregen. Want — en hier beroept zich de apostel op Jezus' uitspraak in Matth. 22 : 32. — God, die een God der levenden is, noemt zich hun God.

Vatten wij nu die gegevens samen, zoo zien we hieruit, dat op grond der exegese in het Nieuwe Testament van de genoemde plaatsen uit het Oude Testament gegeven, niet eerst na de ballingschap, maar reeds tijdens David, in Abrahams tijd, ja zelfs reeds in de dagen van Henoch, degenen, die aan God vasthielden, op grond der openbaring in de overtuiging leefden:

1°. dat het met den dood niet uit was;

2°. dat de toestand „jenseits" gelukkiger was dan die hier;

3°. dat die toestand „jenseits" ook eene uitwendige realiteit bevatte.

Het geloof aan de drie hoofdmomenten der Eschatologie was derhalve het eigendom van de geloovigen van den ouden dag.

Daar zijn nog andere uitspraken in het Nieuwe Testament over feiten uit het Oude Testament als b. v. over Sodom en Gomorra, over Elia enz.; doch daarover spreken we nu niet, wijl het hier niet de vraag is, wat Jezus en de zijnen aangaande de geloovigen en ongeloovigen des Ouden Verbonds dachten, maar wat die menschen zelven omtrent de aanhangige kwestie oordeelden en beleden.

III. De plaatsen van het Oude Testament, die verder voor dit punt van belang zijn, zal Prof. ten gerieve zijner hoorders naar den Hollandschen tekst behandelen, omdat ze zeer lang en moeilijk zijn.

De voorstelling nu in het Oude Testament aangaande de stervenden gegeven, is over het algemeen deze: *dat zij na hun dood verhuizen naar den Scheool.* Dit woord שְׁאוֹל duidt zoowel voor boozen als voor goeden de verblijfplaats der gestorvenen aan. Het wordt in onze Staten-vertaling nu eens door „graf", dan weer door „hel" (Ps. 16) overgezet. Langen tijd heeft men gemeend, dat het kwam van den radix שָׁאַל, die „vragen" beteekent (cf het woord Saul) en dus zou aanduiden den „locus poscens" de eischende, zuigende plaats; een ledig, dat nooit verzadigd, alles zoekt te verslinden. Later kwam men hiervan terug en thans ziet men over het algemeen er een afleiding in van den stam שָׁאַל, die beteekent „het ingebogene, het ingedrukte, het ingedeukte" cf. שָׁעַל =inbuigen. Het woord „scheool" staat dan op een lijn met het woord בּוֹר en beteekent „put", zonder eenig begrip van „hel". Het heeft dan deze schakeering van beteekenis, dat het aanduidt iets, dat ingedeukt en daardoor uit zijn stand gedrukt en tot een verzwakten stand gebracht is; zoodat de Scheool, de verblijfplaats der רְפָאִים, d. z. de van wezen beroofden, de wezenloozen, in zijn beteekenis van „plaats der indeuking" daarmee overstemt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Hoe wordt ons die Scheool in het Oude Testament voorgesteld? Antwoord: dat in die Scheool *een mechanisch duplicaat van de wereld* bestaat. Gelijk de wereld is ingericht, zoo ook de Scheool. Ook in die Scheool zijn allerlei natiën en stammen, en volk gaat bij volk, stam bij stam; er zijn geslachten van aanzien en eenvoudige geslachten, plaatsen der eere en der oneere. „Verzameld worden tot zijn volken" is een uitdrukking, die herhaaldelijk in het Oude Testament voorkomt. Dit nu is een begrip, dat wij bij ons „graf" niet hebben, maar dat alleen naar de genoemde voorstelling zin heeft. Dat er rang en stand is, blijkt uit Jes. 14 : 4 vv. de beschrijving van de komst van Nebukadnezar in de Scheool en dat er geslachten en stammen zijn, volgt uit het gezegde van Jakob in Gen. 42 : 38, toen zijne zonen Benjamin met zich wilden meevoeren naar Egypte, dat hij dan in droefenis tot zijn zoon in den Scheool zou afdalen. Denk ook aan een dergelijke uitdrukking van David na den dood van het kind van Bathseba.

In de Scheool ligt dus uitgedrukt, dat *de ordeningen van het leven niet alleen voor de aarde* bestaan, *maar ook voor hiernamaals*. Ziedaar de eerste „Ansatz" voor het koninkrijk der hemelen, voor het rijk der glorie. Dat mist de philosoof, die het er voor houdt, dat het met dit leven is afgedaan. De meesten gelooven nog wel aan een voortbestaan der ziel, maar denken, dat het na den dood met dit leven en dezen κόσμος uit is. Daarvan is de Scheool de negatie. In de Scheool is een substraat van dit aardsche leven; het is dus met den dood niet gedaan. Zoo ligt daarin de eerste kiem voor het geloof in de opstanding der dooden, de wederopstanding des vleesches.

In die Scheool wordt dan ook *de tegenwoordigheid Gods* gedacht: Ps. 134 : 8 „of sloeg ik mijn bed op in de Scheool, Gij zijt daar"; want de slaapkamer is natuurlijk meer en beter dan de studeerkamer beeld van de Scheool.

Doch God is daar niet meer de werkzame God. 't Is, alsof de tegenwoordigheid Gods daar een *gestaakte*, een *opgeschorte* is, zoodat er geen leven uit voortkomt, cf. Ps. 88 : 11. „Zult Gij wonder doen aan de dooden?" een vraag, die niet altijd een pertinente negatie uitdrukt. Het denkbeeld komt bij den dichter op „als God eens een wonder deed in die Scheool!"; een beslist antwoord daarop heeft hij nog niet; hij staat er nog voor. „Zou het zijn kunnen, dat de dooden weer opstonden en U loofden?" En dan in vs. 13 weer een vraag „zou de openbaring van de wonderen des Heeren ook in de Scheool kunnen plaats hebben?" (Het woord רְפָאִים in vs. 11 laat twee vertalingen toe; òf die van „reuzen" en dan is de zin deze: „zoudt Gij een wonder doen aan die reuzen in de Scheool, hen doen opstaan om U te loven; zou dat wonder geschieden?" òf van den stam רָפָה met de beteekenis „van het zwakke"; waarin het schimachtige, het wezenlooze van den toestand in de Scheool zou liggen.)

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

„De menschen in de Scheool kunnen God niet loven", dat is de altoos wederkeerende klacht in het Oude Testament van de mannen, die zich over den toestand in de Scheool hebben uitgelaten. Wat beteekent die zoo dikwijls herhaalde vraag uit Ps. 88 : 11?

In de Scheool is eene afdruk van het aardsche leven; allerlei volken zijn daar. Nu riep in de oudheid ieder onder die volken voor zijn god en dit gaf in den oorlog het meest bezieling, als de krijgers hun god konden aanroepen. Er was dan ook voor een volk geen toestand denkbaar meer krenkend dan zulk een, waarin de vijand de overmacht had verkregen en verbood den nationalen god aan te roepen.

Bij Israël was dat ook sterk. Deze idée „God aan te roepen" was bij Israël de alles bezielende, want Israëls God is de God van hemel en van aarde. In het gewone leven nu konden de Joden niet zoo veel voor hun God roepen; want zij zaten midden tusschen de afgodische volken en werden herhaaldelijk door Edom, de Filistijnen e. a. onderdrukt. En vandaar nu, dat bij den vromen Israëliet de gedachte opkwam: als Israël nu eens in de Scheool, voor God kon roepen! Deze gedachte kwelt den zangers het meest. Op aarde hebben zij zoo weinig den naam van God kunnen aanroepen. De geheele wereld, alle geslachten liggen in die Scheool; het gebied is daar dus zooveel grooter dan hier op de aarde. Al die andere volken, welke ons hier zoo dikwijls den mond stopten, zijn daar stil. Och, dat we daar toch voor onzen God konden roepen! En dat dit nu niet zou kunnen, dat is het, wat de profeten en psalmisten niet kunnen uitstaan.

Ps. 30 : 10. Zal u het stof loven? zal het uwe waarheid verkondigen? weer diezelfde klacht.

Reeds *een keer in dien toestand* biedt ons Ps. 49, een lastige psalm, doch een der belangrijkste voor de Eschatologie van het Oude Testament. Cf. vs. 8, 9, 10 „de verderving niet zien", dat is *het* ideaal, doch voor de aarde is het onbereikbaar; „de verlossing hunner ziel is te kostelijk" d. i. te duur; hij kan wel een rantsoen, een losprijs, geven, doch op een zekeren tijd is de werking van dien losprijs uit. De gedachte is dus deze: eigenlijk moest de mensch niet sterven, geen verderving zien. Dat hij wel sterft, dat is niet oorspronkelijk, maar accidenteel, is zoo geworden. Het kan wel opgeheven, de mensch kan wel weer van uit die ellende der verderving opstaan; doch daartoe is een losprijs noodig en tot het brengen van een rantsoen, dat een duurzame redding en verlossing waarborgt, is geen mensch in staat. — Er ligt dus eene heenwijzing in op den Messias. — Toch blijft nog de hoop leven, dat men daarvan nog wel eens zal afkomen.

Vs. 11 wijst dan weer tegenover dat hooge ideaal, tegenover al die exspec-

taties op de harde realiteit, de koude werkelijkheid. Allen sterven, de wijzen zoowel als de dwazen; ook al meent men en leeft men in de verwachting, dat men van geslacht tot geslacht zal blijven voortbestaan (vs. 12) allen sterven de een na den ander; niets onderscheidt de menschen van de beesten (vs. 13) dan alleen dit éene: dat hunne heugenis voortleeft (vs. 14).

Vs. 14 „de dood zal hen afweiden" of liever: „de dood zal herder over hen zijn"; gelijk de schapen niets tegen den herder hebben te zeggen, zoo ook hebben zij niets tegen den dood in te brengen. Het gewone begrip dus nog. Doch dan maakt plotseling vs. 15b een onderscheid tusschen de goddeloozen, die geweldenaars, waarvan sprake was, en de rechtvaardigen en als een bliksemvonk wordt deze openbaring ingeschoven, dat, ook al hebben de rechtvaardigen het ellendig gehad en onderdrukking geleden van die gewelddenaars (vs. 6). er een בֹּקֶר komt „de oprechten zullen over hen heerschen in den morgenstond." Dan wordt het anders, juist omgekeerd als het nu is.

In deze uiterst opmerkelijke woorden liggen dus *twee rijke, eschatologische gedachten:*

1°. dat er een בֹּקֶר komt na deze חֹשֶׁךְ.

2°. dat die בֹּקֶר een omgekeerde orde van dingen te voorschijn roept: de rechtvaardige, die hier verdrukt werd, zal heerschappij hebben en de geweldenaar ten onder worden gebracht.

Jes. 14 : 9 v.v. De Scheool wordt gesteld tegenover Nebukadnezar. Eerst is in de voorafgaande verzen de ondergang van Babel geprofeteerd, de overwinning geschilderd. Niet alleen de aarde herademt, maar ook de Scheool leeft in de verlossing mee. Er blijkt hieruit dus:

1°. het leven in de Scheool staat nog in contact met dat op aarde;

2°. de voorstelling, dat, ook al is er een zwak leven, er toch bij die schimmen levensbeweging is; immers:

a. er wordt gesproken van een opstaan;

b. daarbij gaat de Scheool zelf opwekkend te werk;

c. de Scheool wacht niet lijdelijk, totdat er iemand komt, maar gevoelt, de komst van iemand; want zij was beroerd;

3°. de koningen der aarde behouden hun rang in de Scheool, ook al behoeven we die woorden niet letterlijk op te vatten („de bokken der aarde, dat zijn hier „de regenten");

4°. in het Scheool-leven gaat de heugenis van de sentimenten mee; Nebukadnezar heeft op aarde gekrenkt, de vorsten hebben geleden onder zijne macht en zijn gestorven met den wrok tegen hem in het hart; het voldoet hun wraakzucht, dat hij nu ook komt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

5°. zie vs. 18, dit is zeer opmerkelijk: de Scheool wordt in contact gedacht met de groote mausoleeën dier vorsten. De Scheool en die groote begraafplaatsen maken saam één organisch geheel uit. De koningen liggen allen met eere ter neer in hunne praalgraven „een iegelijk in zijn huis", maar Nebukadnezar niet: „gij zijt verworpen van uw graf" (vs. 19).

Dit geeft ons dus een rijk inzicht in wat die Scheool voor Jesaja was. Ze was voor hem niet een verblijfplaats van wezenlooze schimmen, maar eene verzwakte afbeelding van het leven op aarde; er waren nog sentimenten en reeds een begin van omzetting der aardsche verhoudingen.

Ps. 73 : 23 s.s. Hier komt het tot een hooger iets. *De „boker" achter de Scheool is reeds gevonden. „Ik zal dan geduriglijk (d. i. niet ons „gedurig" in den zin van „nu en dan" maar, voortdurend, zonder tusschenpoozen, al doorgaande") bij U zijn". Ook in mijn sterven. De dood zal geen breuke slaan in de gemeenschap tusschen U en mijne ziel. Dit is een rijke gedachte van het eeuwige leven. Niets kan mij van U scheiden, want „Gij hebt mijne rechterhand gevat: Gij zult mij leiden door uwen raad;* en daarna zult Gij mij in heerlijkheid opnemen."

Dit is de diepste openbaring, waartoe de Eschatologie in het Oude Testament is gekomen. Wel is zij bij Daniël nog uitvoeriger. Maar hier is de diep religieuse gedachte uitgedrukt.

Jes. 26 : 18 s.s. Israël kon zichzelf niet verlossen, al zijn doen was vruchteloos (vs. 18). De verlossing ligt in iets anders: „Uwe dooden zullen leven enz." (vs. 19). Hier wordt nu niet de idée van de gemeenschap met God op den voorgrond gesteld, maar deze profetie ligt meer op de lijn der gerechtigheid, *evenals Ps. 49. Israël is door de heidenen ten onder gebracht en ligt vertreden terneer. Hoe moet nu de afloop zijn? Het volk heeft geen macht meer „wij hebben niet dan wind gebaard" (vs. 18). Wat nu? Die gansche geslachten van Israël, die door den vijand zijn gedood, zullen door God weer worden levend gemaakt en in eere hersteld worden en zoo zal er wrake zijn over den vijand.*

De blik, die hier op de toekomst wordt geslagen, is derhalve bepaald tot den nationalen kring: wrake over de vijanden. Doch bij het vermelden van de wijze, waarop de Heere die wraak zal geven, wordt gesproken van een bepaald weer opkomen uit de dooden en dat in zulk een grooten getale, dat het land de levenden zal uitwerpen (vs. 19). Alles ligt hier geconcentreerd in de wederopstanding des vleesches en het rijk der glorie. Uitwendige „kabood" en de opstanding zijn hier hoofdzaak. We hebben hier derhalve den uitwendigen kant der Eschatologie *tegenover Ps. 73, die handelt over de inwendige zijde.*

Jes. 53 : 10 dezelfde eschatalogische gedachte Messiaansch uitgedrukt. De knecht des Heeren gaat in den dood. Maar door dien dood zal het leven komen. De verzwakking des levens en de ondergang in den dood is het werk Gods.

„Het behaagde den Heere hem te verbrijzelen". Maar de Heere zal ook weer het leven wekken, „hij zal de dagen verlengen en het welbehagen des Heeren zal door zijne hand gelukkiglijk voortgaan."

Ps. 17 : 15 staat weer meer *de geestelijke idée* op den voorgrond. Ook hier is de grondtoon wel ellende door den vijand, maar het is toch niet zoozeer een afgaan op de gerechtigheid. Het *aanschouwen* van het aangezicht Gods en de *contemplatio numinis divini*, dat is hier de zaligheid, die wordt verwacht. (cf. Ps. 73).

Ps. 22 : 27. Het lijdenslied van den Messias. In vs. 26 wordt gezegd, hoe Hij, na de doorworsteling van dat lijden, Gods lof eeuwig zal verkondigen voor de aangebrachte verlossing. In dat loflied zullen de zachtmoedigen mede instemmen. „Zachtmoedigen" zijn in de Schrift de dienaars van Jehovah, die in gerechtigheid doorgaan en deswege bespot worden door de wereld, en die nu dien smaad en hoon om Gods wille met stille berusting dragen. *„Ulieder hart zal in eeuwigheid leven"*: het benauwde, benepen hart zal van dien druk worden verlost om in ontspanning eeuwiglijk in zaligheid te leven bij God.

De Scheool wordt voorts in het Oude Testament voorgesteld, als een plaats, *waar het gehuid ophoudt* en een diepe stilte heerscht.

Ps. 94 : 17. De Scheool is dus niet het graf, de verblijfplaats van het lijk, maar van den persoon „mijne *ziel* had bijna *in de stilte* gewoond."

Ps. 115 : 17. Rondom de Scheool is diepe stilte, zonder een enkelen toon van lof aan den Heere.

Dienovereenkomstig heerscht dan ook in de Scheool *niet het vroolijke licht:* er gaat geen zon op. En daarom heet het in Job 10 : 21 „een land der duisternis en der schaduw des doods." וְלֹא אֲשׁוּב wijst ons een nieuwe eigenschap van de Scheool: *wie er in neerdaalt, komt er niet meer uit op.*

Job 7 : 6—10 licht deze gedachte geheel toe; ze wordt met droefheid op den voorgrond gesteld. Ten onrechte is uit deze en dergelijke plaatsen afgeleid een negatie van den ondergang der Scheool en dus van de onsterfelijkheid der ziel. Dat staat er volstrekt niet. „Hij zal niet meer wederkeeren *tot zijn huis*" (vs. 10), d. i. tot de levenden op deze aarde. „Zijne *plaats* zal hem niet meer kennen." יָשׁוּב moet hier in zijne letterlijke beteekenis worden genomen van „terugkeeren tot het punt, vanwaar men uitgegaan is" cf. vs. 8: hij zal niet meer het zijn op deze aarde hebben.

Job 14 : 5—17 hier ontwikkelt Job deze gedachte: hoe heerlijk zou het zijn, als de Heere eens voor een oogenblik een zwaar beproefd lijder in de Scheool opnam om hem dan, van dat lijden bevrijd, daarna in stilheid weer naar de

aarde terug te voeren. Wij hebben hier de gedachte aan zelfmoord, die door het geheele boek Job loopt; want aan zelfmoord ligt altijd een dergelijke overlegging ten grondslag.

vs. 6: een daglooner moet wel hard zwoegen en slaven, maar hij heeft toch telkens eene verpoozing, een ruste in den nacht.

vs. 7—10: bij den afgehouwen boom kan men altijd nog aanwijzen, waar hij is: hij heeft nog een *ubi*, maar de gestorven mensch heeft dat niet.

Twee dingen dus:

1°. Job verlangt naar de Scheool als eene wijkplaats vs 13: „och of Gij mij in het graf verstaakt..... dat Gij mij eene bepaling steldet."

2°. dat God hem daar van zijn lijden zou verlossen vs. 13 „totdat uw toorn zich afkeerde; ..... dat Gij mijner gedachtig waart" en dat God hem dan terug zou roepen (vs. 15). Als dat maar waar was, dat een gestorven mensch weer kon leven (vs. 14), dan zou hij verder wel weer moed hebben om den strijd te aanvaarden.

Bij Job leefde dus de overtuiging: ga ik in de Scheool, dan kom ik niet terug, dan moet ik er blijven; en volgens vs. 12 is bij hem niet de *besliste* gedachte aan een voortbestaan op eene andere plaats dan de Scheool. Alles gaat daarheen en blijft er *„totdat de hemelen niet meer zijn,* zullen zij niet opwaken", waarin dus wel ligt *aangegeven* de gedachte: hoewel er nooit meer een terugkeeren zal zijn naar de oude aarde, toch komt er eenmaal een nieuwe hemel en een nieuwe aarde, dan zullen ze wel opwaken.

Job 16 : 22 weer hetzelfde; aan terugkeer naar de aarde is geen denken.

In verband hiermee dient opgemerkt, dat bij Israël de wensch om lang te leven sterk gold (cf. 't 5° gebod). Hier op aarde is een leven van geluk, in de Scheool verzinkt men in een akelig schimmenleven en daarvandaan komt men niet terug; totdat de hemelen zullen zijn voorbijgegaan, blijft men daar. Hoe langer men dus hier leeft, des te korter duurt de Scheool. Vandaar dat in de chokmatische litteratuur gedurig een zekere samenhang wordt gevonden tusschen een plotselingen dood en goddeloosheid, waar tegenover dan een lang, godzalig leven wordt gesteld (Ps. 73 : 18, 19, 20). In dezen zin is ook te verstaan: Numeri 23 : 10. „Mijne ziele sterve den dood der oprechten en mijn uiterste zij gelijk het zijne!" Het is de wensch om als Jakob na oud en des levens zat geworden te zijn, kalm en rustig op het bed te mogen sterven; Jakobs sterven was het model van een heerlijk doodsbed.

Als wij nu dit resultaat stellen tegenover dat andere, dat, naar we zagen, op eene heele reeks van Schriftuurplaatsen steunt n.l. dat de diepste smart over de Scheool hierin bestaat, dat men daar God niet loven kan — dan is hier eene schijnbare tegenstrijdigheid, welke dient te worden weggenomen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Daartoe wijzen we op het feit, dat *het geloof aan de onsterfelijkheid der ziel*, zooals zich dat *in onze dagen* openbaart, is *individualistisch, egoïstisch* en *spiritualistisch.*

1°. *individualistisch:* van nieuwe banden, van een hooger leven weet men in deze voorstelling niet, wordt niets gevoeld; alleenlijk denkt men zich een voortgezet familieleven;

2°. *egoïstisch:* als ik het daar maar goed heb, zoo denkt de natuurlijke mensch en de gedachte, dat God daar is om voor de menschen te zorgen, is heerlijk; van lust om Hem te dienen, geen sprake. Geen dorst naar de eere Gods.

3°. *spiritualistisch:* omdat men niet gelooft aan de wederopstanding des vleesches; het is eenvoudig een zich afscheiden van de ziel van wat hier op aarde is.

Zoo nu moeten de beseffen van het onsterfelijkheidsgeloof wel zijn bij den mensch van nature. De zonde maakt hem egoïstisch, de zonde werpt alles uit elkaar, is analytisch.

Wie nu met dit „onsterfelijkheidsgeloof" tot het Oude Testament komt en vraagt naar de gegevens, waardoor dit zijn geloof zou worden bevestigd, ziet zich bitter teleurgesteld. Er is geen spoor van te ontdekken. Dit was de oorzaak van de groote bestrijdingen, die het Oude Testament ondervond, alsof het de onsterfelijkheid niet zou leeren.

Men vroeg niet, wat het Oude Testament dienaangaande leerde, maar kwam met zijn eigen gevoelen tot de Schrift en dat vond men niet. Daarvoor hebben wij den Heere te danken; God de Heere gaf ons eene openbaring, waarin op goddelijke manier ons zondig gevoelen wordt bestreden, ons egoïstisch, individualistisch, spiritualistisch onsterfelijkheidsgeloof wordt te niet gedaan en door een ander vervangen.

De Heilige Schrift leert ons het volk Israël kennen als een volk, dat *symbolische* beteekenis heeft en dat niet toevallig, maar het is *ad hoc creatum.* Dit wil zeggen, dat datgene, wat *geestelijk* waar is van God, in den *uitwendigen* staat van Israël wordt *afgebeeld* en dat zoowel in de lotgevallen, als in den bestaansvorm van Israël. Egypte, het diensthuis, waaruit Israël wordt opgevoerd, is de wereld, aan welke de geloovige den rug heeft toe te keeren; door de Roode Zee, de woestijn, de Jordaan gaat de weg naar Kanaän, het land der ruste — beeld van des christens pelgrimage door dit leven naar den hemel.

Voor zoover Israël dus als symbolisch volk bestaat, ligt het in den aard der zaak, dat er van onsterfelijkheid of hemel geen sprake kan wezen. Met in Kanaän te zijn moet Israël zijn hoogste ideaal bereikt achten: een lang

leven in dat heerlijke rijke land „overvloeiende van melk en van honig" is het hoogste, wat een Israëliet kan verlangen. Verder reikt zijn ideaal niet. Symboliek is daar, waar het geestelijk-ware afgeschaduwd, afgebeeld wordt in een zichtbaren, tastbaren vorm. Zoodra men nu door het zichtbare tracht heen te breken om tot iets geestelijks te komen, valt het symbool weg. Het toppunt der idealiteit is voor den Israëliet in Kanaän gegeven, 't land, dat symbool is der eeuwige gelukzaligheid. Vandaar, dat, als de Heere met zijn tweede symbolisch onderwijs tot Israël komt, Hij het volk naar Babel doet wegvoeren, het daar in den dood doet gaan, opdat al de verlossing, al 't heil daarin zou bestaan, dat het weer in Kanaän zou mogen terugkeeren.

Toch bleef er *een defect*. Hoe? Dat defect ware niet gevoeld, als God de Heere, zeg twee millioen Joden in eens had geschapen en die als Adam negen eeuwen lang in het land Kanaän had laten leven. Maar — en hierin bestaat het defect — wel blijft het land Kanaän, doch er worden al maar door kinderen geboren en er sterven al maar door ouden van dagen. Door dat sterven raakt een deel van Israël in de Scheool. Hoe verder men komt, hoe ongelijker de proportie wordt: er is nog maar een klein deeltje van Israël in Kanaän tegenover de groote massa, die reeds naar de Scheool ging. Daarbij komt, dat gedurig de vijanden over Israël triumfeeren: dan gaan er honderden tegelijk naar de Scheool en de proportie wordt nog meer verbroken. En daarmee wordt ook hun symbolisch ideaal verbroken, dat, niet egoïstisch-individualistisch, altijd uitging naar een saamleven als עַם in één zelfde land.

Vandaar bij de profeten het zoo vreemde verschijnsel van een weer terugkeeren der Joden uit de Scheool (cf. Ezechiel), de verwachting dat eenmaal gansch het volk als een groote קָהָל vóór God in Kanaän zal staan. Deze profetie is noodzakelijk om het symbolisch ideaal te completeeren. Intusschen dit symbolische completeeren is niet voor realiseering vatbaar en daarom heeft ze niet langer alleen symbolische, maar ook symbolisch-profetische beteekenis. God de Heere is bezig om daardoor de dingen te profeteeren, die in den dag der dagen, in den dag van Christus buiten Israël om zullen geschieden.

In deze symbolische openbaring treedt het onsterfelijkheidsgeloof op met *drieledige antithese:*

1°. het leven in Kanaän was voor Israël zalig om den wille van Jeruzalem met den tempel van Sion, waarin *Gods tegenwoordigheid* was; *niet egoïstisch* dus, maar uit verlangen naar God;

2°. het leven voor Israël in Kanaän was zalig, voor zoover het was een leven *in verband met het geheele volk;* dus *niet individualistisch:*

3°. dat leven in Kanaän was zalig, voor zoover het uitblonk *in uitwendige glorie;* derhalve *niet spiritualistisch.*

Dat zijn de drie factoren van de heilige Openbaring Gods.

1° *Niet egoïstisch.*

Als Israël naar Babel is weggevoerd, dan is dit zijn ellende, waarover de herhaalde klacht gaat: dat het Gods tempel en dies de zichtbare tegenwoordigheid Gods derft. „Eer vergete mijne rechterhand zichzelve, dan dat ik u vergete, o Jeruzalem."

Als David in de woestijn moet omzwerven en ronddolen, dan uit zich zijn bange zielskreet in het: „Gelijk een hert schreeuwt naar de waterstroomen, alzoo schreeuwt mijne ziel tot U, o God. Wanneer zal ik ingaan en voor Gods aangezicht verschijnen?"

En in Ps. 84 heet het: „Mijne ziel is begeerig en bezwijkt ook van verlangen naar de voorhoven des Heeren." „Ik koos liever aan den dorpel in het huis mijns Gods te wezen, dan lang te wonen in de tenten der goddeloosheid." „Och, dat ik toch al de dagen mijns levens mocht wonen in de voorhoven des Heeren!"

In Kanaän was het gelukzalig, omdat daar de gemeenschap met God werd gesmaakt.

2°. *Niet individualistisch, maar organisch.*

Zoo was in Kanaän de openbaring van Gods heerlijkheid. De Israëliet treedt bijna nooit als burger op den voorgrond. Het zijn geslachten, in stammen gegroepeerd. De regeeringsvorm is in oorsprong en wezen patriarchaal.

Agrarisch zijn de stammen aan elkander verbonden. En de heerlijkheid van Israël bestaat alleen hierin, niet dat de enkelen in vrede en geluk leven, maar dat het volk als organisch geheel bloeie en groeie. Als over Benjamin de ban moet worden voltrokken, dan is het de klacht, dat er een stam van Israël is uitgevallen en alle moeite is er op gericht om die eenheid der stammen weer te herstellen.

3°. *Niet spiritualistisch.*

Er heerscht integendeel een kosmische of somatische opvatting. Hoe heerlijk voor een Israëliet ook de gemeenschap tusschen God en de ziel is, altoos moet de uitwendige toestand er aan beantwoorden, anders is er voor hem geen zaligheid. De inwendige vrede moet van den uitwendigen zegen vergezeld gaan.

Wanneer wij nu *de christelijke Openbaring in het Nieuwe Testament* omtrent het einde der dingen raadplegen, dan vinden wij het eigenaardig karakter harer voorstelling ook juist in de drie aangegeven momenten:

a. wederopstanding des vleesches (boven sub 3°);

b. de heerlijkheid van het Lichaam van Christus (boven sub 2°);

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

c. de heerlijkheid des hemels, saamgetrokken hierin, dat de eeuwige God alles en in allen zal zijn (boven sub 1°).

Alzoo gevoelt men, dat niet de minste tegenstelling bestaat tusschen Oud en Nieuw Testament, maar *dat de uitspraken van het Nieuwe Testament zich volkomen aansluiten aan die van het Oude Testament, mits men slechts in het oog houde, dat de Openbaring van het Oude Testament door de symbolische bedeeling heengaat.*

IV. Intusschen heeft wel *het volk van Israël,* doch niet *de persoonlijke gelooVige* daaraan genoeg gehad. Daarom hebben wij er ook op te letten, hoe door de geheele Openbaring van het Oude Testament deze overtuiging heenloopt:

1°. dat de persoon niet ondergaat, maar voortbestaat;

2°. dat de dood met geheel zijn macht eens door God zal vernietigd worden;

3°. dat de gemeenschap met God, die in de consummatio saeculi komt, nog heerlijker zal zijn, dan ze in Sion was.

Tot staving hiervan de volgende uitspraken:

1 Sam. 2 : 6.

Een parallellisme. Het is een lyrisch lied van Hanna. Hierin nu spreekt de duidelijke overtuiging, dat de dood met al zijn macht wel over ons komt, maar dat in God een macht is, die weer het leven en een opbrengen uit de Scheool weet te doen volgen op dood en graf.

Hoséa 13 : 14.

Deze woorden worden gedurig in het Nieuwe Testament geciteerd en toepasselijk gemaakt op de wederopstanding des vleesches. Dat hier van de Scheool sprake is, blijkt uit het oorspronkelijke. Het woord דְּבֶרְיְךָ beteekent „pest" of „grootspraak". — We hebben hier dus te doen met eene aanroeping van dood en Scheool, waarin duidelijk ligt uitgesproken het besef, dat deze ellenden van hel en dood door de zonde over de menschen zijn gekomen, doch dat God machtig is om ze te breken en er uit te redden. („*Hel*" kan hier natuurlijk niet opgevat in den zin van „de plaats der verdoemden", want daaruit is geen opkomen mogelijk; maar moet opgevat in de beteekenis van Scheool, niet als *γέεννα*).

Spreuken 10 : 2.

Deze plaats is niet zóó belangrijk als de vorige, maar toch niet geheel van belang ontbloot. Het komt natuurlijk aan op de woorden: „de gerechtigheid redt van den dood" d. w. z. de gerechtigheid voorkomt den dood. Er wordt een verhouding aangenomen tusschen „gerechtigheid" en „dood" als die van „medicijn" en „ziekte". De gerechtigheid als antidotum tegen den dood, evenals in Jes. 53 : 10. De dood komt dus voor als iets satanisch, demonisch, waartegen alleen de goddelijke gerechtigheid een antidotum kan zijn.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Spr. 11 : 4 idem.

Spr. 11 : 17, 28 hetzelfde van de „tucht" gezegd.

Spr. 15 : 24.

Dit is de klare, heldere uitspraak, de volledige uiting dezer gedachte. Er is sprake van een pad des levens in tegenstelling met den weg, die naar de Scheool leidt. Het eene loopt naar boven, de andere gaat naar beneden en het betreden van het pad des levens is middel om te ontkomen aan de hellende macht van de Scheool.

Jesaja 25 : 8.

Triumf van Jehovah over den dood. Weer dus de Heere voorgesteld als eene macht, die den dood aan kan, er eenmaal de overwinning over zal bevechten. Die dood wordt aangegeven als oorzaak der tranen en van smaadheid. Welnu, met die overwinning des Heeren over den dood zal tegelijk het einde gegeven worden van de smart en de smaadheid van het volk.

Ezech. 37.

Een prachtige profetie, 't zoogenaamde „doodenveld van Ezechiel". Eerst staat de profeet er aarzelend tegenover. „Heere, Heere, Gij weet het!" (vs. 3) Hij twijfelt niet aan Gods Almacht, hij staat niet in de idée, dat het niet kan; alleen, 't is hem nog niet geopenbaard. De vraag: „zullen deze beenderen levend worden?" is een vraag van den Heere aan den profeet, niet omgekeerd. — Ook hier weer een krasse vorm van overwinning op den dood. De reconstructie van alles, wat de dood gedeconstrueerd had, wordt zoo beslist mogelijk uitgesproken.

De allersterkste uitspraak, die ditzelfde verdiept in den persoon, heeft de kerk altijd begroet in:

Job 19 : 25—27 (Hebr. tekst).

Letten wij eerst op het verband.

Job antwoordt hier van uit zijne ellende, klaagt over zijne eenzaamheid vs. 17 vv.; zijn gebeente kleeft aan zijn vleesch (vs. 20); hij is ontkomen met de huid zijner tanden en in de diepte van die verlatenheid gevoelt hij zich, alsof hij reeds in de Scheool was neergedaald. Daarom roept hij: „ontfermt u mijner enz." (vs. 21 v.).

„Waarom vervolgt Gij mij als God en wordt niet verzadigd van mijn vleesch?" enz.

„*Want ik weet, mijn Verlosser leeft.*"

Alles begeeft hem, niets troost hem en nu waakt in hem in eens een profetisch besef op. Zijn klaagtoon verstomt; wat hij gevoelt, is zoo oneindig groot, dat hij zijne vrienden roept om het met eene ijzeren griffie en lood voor eeuwig op een rots te schrijven (vs. 23, 24).

We hebben hier te doen met eene soortgelijke verandering als plaatsgreep bij Orpheus aan het graf zijner vrouw, toen hij als poëet optrad en de hel tegenvoer met de bekende woorden:

Est Deus in nobis, agitante calescimus illo. (cf. de Eurydice van Da Costa).

De woorden van vs. 23 en 24, die voorafgaan, hooren dus bij vs. 25 en niet, gelijk Delitzsch e. a. willen bij hetgeen voorafgaat aan vs. 23. Zij veronderstellen immers eenige karakteristieke, kenmerkende woorden en die zijn in het vorige niet te vinden. Men wijst wel op de betuigingen van onschuld, die in dit caput voorkomen, doch deze loopen door het gansche boek heen en zijn elders zelfs sterker dan hier. Bovendien zouden vs. 23 en 24 dan op die betuigingen van onschuld onmiddellijk moeten volgen en dat is hier ook niet het geval.

De woorden van vs. 23, 24 zijn dus inleiding op vs. 25. Zulk eene inleiding als aankondiging van woorden van bijzonder gewicht is dan ook volstrekt niet vreemd aan de Hebreeuwsche litteratuur. In de Psalmen o. a. komen zij meermalen voor.

Wat zegt nu vs. 25 vv.?

וְאֲנִי: *ik* is dus op den voorgrond geplaatst: „ik weet, mijn verlosser leeft", ongetwijfeld een terugslag op wat hij cap. 16 : 17s.s. gezegd heeft.

In Jobs hart leefde een innerlijke overtuiging, dat hij in den hemel een getuige had van zijne onschuld; dat uit den hemel hem recht gedaan zou worden; dat Eén zijn onschuld kende. Dezelfde tegenstelling, waarvan daar in vs. 20 sprake is, hebben wij hier: zijne vrienden scharen zich aan de zijde zijner tegenstanders en bespotten hem, maar zijn oog is op God gericht. En nu met het oog daarop zegt hij: ik heb een גֹּאֵל, een, die het voor mij opnemen zal. Hij bestaat niet in mijn verbeelding, maar hij is er werkelijk, חָי: hij leeft; dit woord staat hier in tegenstelling met het volgende עָפָר: stof, als beeld van den dood. Hij heeft niet de hoop meer, dat hij zal blijven leven; Job voelt zich stervende, de Getuige zal in het land der levenden niet meer tot hem komen. Maar toch Hij zal komen, ook als hij reeds „āfār" is geworden en dit is hier *het hoogtepunt van zijn geloof:* de Getuige zal eens staan op zijn stof tegenover zijne vijanden. „Hij zal de laatste over het stof opstaan."

Dat is hier de beteekenis van יָקוּם: „ik sta voor je", staan n.l. tegen den vijand. Het woord אַחֲרוֹן heeft adjectieve beteekenis; als ieder meent, dat het met Job gedaan, uit is, dan zal de laatst aangekomene, de laatste, die optreedt, de laatste, die op het tooneel verschijnt, het slottafreel leveren, de ontknooping geven: Hij zal hen allen vernietigen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In vs. 26 geeft het woord מִכְּשָׁרִי moeilijkheid. Het komt ook voor in vs. 22 „en wordt niet verzadigd van mijn vleesch". Er zit een gedachte van knagen in, om uit te drukken de ontzettende diepte van het grieven en plagen; het wil dus daar zeggen „en wordt niet verzadigd etende van mijn vleesch". Nu dit woord dus weer in vs. 26 voorkomt, ligt het voor de hand, dat men het ook hier in verband met het voorgaande dezelfde beteekenis wil geven. Het boek Job is evenwel een dichterlijk boek en bij dichters komt zeer dikwijls hetzelfde woord in een zelfde pericoop in verschillenden zin voor. Zoo kan het dus ook hier.

Sommigen nu verbinden het met het volgende woord אֱחֱזֶה, anderen scheiden het daarvan. In het laatste geval zou het dan moeten beteekenen „carne exutus", vleeschloos; „wanneer ik asomatisch ben geworden en dus niets dan geest, dan nog zal ik met mijn geest God zien." Doch hiertegen pleit:

1°. dat deze beteekenis van het woord door geen enkel voorbeeld van elders wordt gestaafd;

2°. dat zij hier ook weinig zin geeft; want hierin, dat Job gestorven zijnde God zou zien, zou geen rechtvaardiging voor hem liggen. Die kon alleen hierin liggen, dat hij, door God in een vleeschelijken staat hersteld, God weer aanschouwde.

Ter oplossing van deze kwestie dienen wij te vragen: wat is het subject van נִקְּפוּ? Onze vaderen zeiden: 't is weggelaten en zit in het werkwoord zelf n.l. in „de knagers, de doorboorders" en dat zouden dan zijn de wormen of de maden. Dat het subject niet kan zijn „zijne vrienden", is duidelijk, want die knagen alleen in overdrachtelijken zin aan zijn vleesch en hier is sprake van knagen in reëelen zin: eerst de huid עוֹרִי of het vel en dan het vleesch.

Wat beteekent hier זֹאת? Dat woord is hier *δεικτικῶς* gebruikt, heeft deze schilderachtige beteekenis, dat hij zóó vermagerd reeds is, dat men, als hij zijn arm optilde, door het vel heen zijn been kon zien.

Als we nu bovendien bedenken, dat de dubbele וְ wijst op het onderlinge verband van de beide deelen van dit vs. en dat wel in consecutieven zin, dan krijgen we den zin aldus:

„En als ze na mijn vleesch *dit* zullen doorknagen, dan zal ik nochtans van uit mijn vleesch God zien."

Nu vs. 27. אֲנִי staat weer met nadruk in tegenstelling met *gij*. חָזָה wil zeggen „verwonderend, met blijdschap aanschouwen."

לִי beteekent „voor mij", „welken ik aanschouwen zal als optredende voor mij, als aan mijne zijde staande, naar mij toegekeerd, voor mij de partij opnemende".

עֵינַי kan bij dezen geplaagde geen zin hebben, als wij het spiritualistisch opvatten. Het heeft alleen beteekenis bij den melaatsche, die vleesch en oogen mist en nu in de overtuiging leeft, dat, als God over hem opstaat, hij weer „van uit zijn vleesch" d. i. met vleesch bekleed en met zijne *oogen* God zien zal. Daarop wijst ook het meervoud רָאוּ; er is geen sprake van een geestelijk zien, spiritualiter, maar zeer plastisch, „mijne oogen zullen hem zien", reëel dus.

וְלֹא־זָר dit kan genomen òf in tegenstelling met „ani" en dan moeten er onder worden verstaan „zijne tegenstanders, zijne vrienden"; òf in verband met לִי en dan wil het zeggen: „ik zal God zien bij mij staande, aan mijn kant en niet als iemand, die mij vreemd is." Dit laatste is waarschijnlijk, daar זָר in het enkelvoud staat en „vrienden" meervoud is en bovendien, wijl deze toch moeilijk als hem vreemd zijnde kunnen worden beschouwd. Slaat het op God, dan verklaart het tegelijk dat לִי en wil dus zeggen, dat God zich niet aan hem vreemd zal houden, maar hem verschijnen zal als een bekende ten gunste van hem.

„Mijne nieren verlangen zeer in mijnen schoot": hij vergaat van verlangen, van heimwee naar dat oogenblik.

Deze plaats is alzoo van groot gewicht om de vingerwijzing, die zij ons geeft aangaande de Oud-Testamentische openbaring over de Eschatalogie, en ook voor de Openbaring zelf als zoodanig.

Er is namelijk eene *mechanische* opvatting van de Openbaring, die het voorstelt, alsof een mensch zoo maar een boodschap van God ontving, zonder te rekenen met de omstandigheden, waaronder de mensch ze ontvangt. Dat zou niet veel zijn. Maar er is ook eene *organische* beschouwing, die op de geboorte der Openbaring wijst en aantoont, hoe de Openbaring als het ware geboord is in het wezen van den mensch, hoe er lijden over hem is gebracht, hoe dus eerst den mensch de gesteldheid is ingeschapen, die hem rijp en ontvankelijk maakte voor de Openbaring. Het geloof aan de onsterfelijkheid, aan de wederopstanding des vleesches, dat wij in deze merkwaardige plaats uit het boek Job vinden, wordt hier uitgeperst uit het diepste lijden en de grootste ellende, uit het hart van den man, die geworden is als een lijk.

In Cap. 20 zien we, dat Zofar in zijne repliek Jobs betuiging zonder eenige verwondering, alsof Job dwaasheden zou gezegd hebben, aanneemt. Hij vindt er niets in, dat hem vreemd is, maar zegt alleen, dat dit voor een godzalige geldt en niet voor een zondaar als Job is. Job moet dus zelf maar toezien, of hij er deel aan heeft. De Openbaring, aan Job geschonken, maakte alzoo op den kring zijner vrienden geen vreemde indrukken; ook daar was

een eschatalogisch gevoel, dat met Jobs verklaring niet streed. Ook bij hen leefde al een besef van dat zien van God na den dood, al was het niet zoo rijk als dat, waarvan Job getuigenis aflegt.

Psalm 17 : 13s.s.

Ook hier blijkt, dat David in druk en lijden verkeert (vs. 13). In vs. 14 worden tweeërlei soort van lieden genoemd: מְתִים חֶלְקָם בַּחַיִים „lieden, wier deel in dit leven is", die het leven hebben in de wereld en hun „chelek" in het leven; dat is de ruwe massa. Doch zoo is David niet; hij heeft tranen en smart. Maar dat doet er niet toe, want vs. 15 אֲנִי *ik*, weer net als bij Job in tegenstelling met die andere lieden, „ik zal in een anderen toestand Gods aangezicht zien בְּצֶדֶק. Nu ziet hij 's Heeren aangezicht als omsluierd door ongerechtigheid, maar dan zal hij Gods aangezicht zien in gerechtigheid. En dan, „als hij zal opwaken" uit den dood „zal hij verzadigd worden" d. i. eene *perfecta voluptas*, eene volkomene genieting hebben. תְמוּנָתֶךָ „in uwe gedaante," of hierin nu reeds de Christus doorstraalt, omdat God anders geen „themoena" heeft, dat laten wij thans rusten. Alleen wijzen wij op dit rijke begrip der onsterfelijkheid, dat *het eenig verlangen* uitgaat *naar God* om met *zijn* beeld verzadigd te worden.

Psalm 73 : 23, 24.

Deze plaats geeft in diezelfde gedachtenreeks de doorbreking van het leven met den Eeuwige als hoofdzaak.

Ook hier weer dezelfde tegenstelling met de goddeloozen cf. vs. 19 en 20: „als Gij opwaakt (d. i. opstand ten oordeel) dan zult Gij hun beeld — gestalte gedaante — verachten." En dan vs. 21 en 22: ik begreep er niets van, ik was dom, ongevoelig, onaandoenlijk voor U als een groot beest.

Maar! nu heb ik het ingezien, vs. 23 „ik zal geduriglijk — תָמִיד d. i. ongestoord, zonder ophouden — bij U zijn"; de geloofsgemeenschap tusschen mijn God en mij kan nooit verbroken worden, „want Gij houdt mij altijd vast, houdt mij in Uwe hand omklemd". (Onze berijming is wel poëtisch schoon, maar slecht; in den tekst ligt in: als Gij mij niet omklemd hadt en hieldt, dan was ik niet bij U.)

vs. 24 „Gij zult mij leiden door uwen raad", gelijk een vader zijn kind; „en daarna zult Gij mij in heerlijkhe'd opnemen" לָקַח, hetzelfde woord, dat zoo vaak in de Schrift wordt gebruikt, als van Henoch e. a. (Gen. 5 : 24, zie boven).

vs. 26 „Bezwijkt mijn vleesch en mijn hart" (ook hier is de berijming wel mooi, maar onjuist) d. w. z. als ik dood ga „dan is God enz.

vs. 28: „want mij is het goed nabij God te wezen." —

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

V. Scheiding tusschen ziel en lichaam.

1. De dood is separatio animae a corpore. De Heilige Schrift zegt ons *niet*, dat de ziel onsterfelijk is. „God, deugd en onsterfelijkheid" is geen Evangelie, maar rationalistische philosophie. „De ziel is onsterfelijk", dat wil zeggen, dat de ziel zelf van zulk een geaardheid is, dat zij niet sterven kan. De ziel is *niet* onsterfelijk. De Heilige Schrift leert in 1 Tim. 1 : 17, dat God is ἄφθαρτος en in 1 Tim. 6 : 16, dat God is ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν, een nadere explicatie, die tevens *exclusief* is. God is in zichzelf onvernietigbaar. *Hij alleen is onsterfelijk.* Men mag dus nooit spreken van „onsterfelijkheid der ziel"; dat wordt op dit terrein nooit toegelaten.

Het verschil tusschen God en mensch geeft Joh. 5 : 26, 27, zie ook vs. 25. Hier wordt de grond aangegeven voor het leven van den mensch en dan blijkt, dat het leven den mensch niet toekomt uit zichzelf, maar uit Christus. Die heeft evenals ὁ πατήρ, van wien Hij dat ontvangen heeft, het leven in zichzelf. Tegenwoordig leven de menschen uit Kant, niet uit den Christus, Ook in de gemeente, die van den preekstoel met Kants denkbeelden wordt gevoed.

De Heilige Schrift zegt: de mensch heeft geen ἀθανασία Deze kwestie hangt onmiddellijk samen met eene andere. Immers, was de ziel *immortalis*, dan moest ze ook *ongeschapen* zijn. Vandaar, dat de voorstellingen, die uit de menschelijke natuur opwellen, bij die volken en philosophen, die consequent zijn doorgegaan, geleid hebben tot het aannemen eener *praeëxistentie der ziel.* Als we ontvangen worden, dan beginnen we niet pas te bestaan; neen, we hadden reeds eene praeëxistentie, niet in de gedachten Gods, maar eene reëele, Dit ligt geheel op de lijn der Platonische voorstelling.

Het begrip van de afhankelijkheid in de existentie d. i. het „creatuur zijn" is met dat der immortalitas animae onvereenigbaar; want, als ik mijne existentie heb door een ander wezen, dan houdt deze ook op, wanneer dat wezen mijn existentie niet meer wil of houdt.

Waar de Schrift dus leert, dat de mensch niet is „sicuti Deus", maar als κτίσμα tegenover den κτιστής staat, in wien hij leeft, is en zich beweegt, dan is reeds daardoor elk denkbeeld van eene inhaerente immortalitas animae uitgesloten.

Als wij dan nu toch spreken van „de onsterfelijkheid der ziel", zoo bedoelen wij daarmede dit: dat God, die de menschelijke ziel geschapen heeft, niet wil, dat zij weer zal vergaan. De menschelijke ziel *kan* dus wel gedood worden, *kan* ophouden te bestaan.

2. De dood dan is: *separatio animae a corpore.* Daarin ligt in de 2°. plaats uitgesproken *de dichotomie.* Alleen, wanneer men deze belijdt, is zulk eene

separatio mogelijk: alleen, wanneer men den mensch beschouwt als bestaande uit ziel en lichaam, uit twee bestanddeelen, is die scheuring denkbaar.

De *trichotomie* sluit eene separatio in tweeën uit. Volgens haar moet de mensch bij den dood in drieën uiteenvallen. Wel wilde Delitzsch beweren, dat dan ψυχή en πνεῦμα bij elkaar bleven bestaan, doch dat strijdt met zijn eigen stelsel, of hij komt in strijd met de Schrift. Immers de dood is de losmaking van de door God gelegde banden en naar luid der Schrift dringt hij door tot het geheele wezen van den mensch. Daarmede strijdt het beweren van Delitzsch, volgens hetwelk er één band n..l die tusschen ψυχή en πνεῦμα zou blijven bestaan.

3. De dood treedt in het leven op *in drie vormen.*

a. bij de plant;
b. bij het dier;
c. bij den mensch;

en in het uitwendige is voor ons oog tusschen deze drieërlei vorm van den dood geen verschil. Niet wat de wijze van sterven aangaat — die is bij de drie vormen wel een andere — maar wat het verkregen resultaat betreft. Dat is hetzelfde; n.l. dat, wat voor oogen was, verandert door den dood in existentie-vorm en wat er overblijft, wordt gedecomponeerd in verrotting, ontbinding of verderving. Tijdens het leven werden de chemische, saamstellende elementen van het organisme beheerscht door een macht, die ze dienstbaar maakte tot het onderhoud en de voeding; doch bij den dood verdwijnt die macht, dan krijgen die elementen vrij spel en ze woeden zoolang voort, totdat er ten langen leste niets van het organisme overblijft.

Intusschen zien we reeds tusschen plant en dier dit aanmerkelijk verschil: sterft een plant, dan is er geen worsteling, ze doet niets; doch maak ik een beest dood, dan bespeur ik terstond eene energie om zich te verzetten, die sterker is, naarmate het dier hooger georganiseerd is. Op het oogenblik van sterven openbaart zich dus in het dier eene reageerende kracht, die de plant mist.

Bij den mensch neem ik weer iets geheel anders waar. Bij hem is een impetus, waarmee hij den dood tracht af te weren, die niet is de daad eener worsteling alleen, maar het karakter aanneemt eener wel overlegde bestrijding. Een dier worstelt wel, maar strijdt niet. En deze bestrijding wordt zoowel bij het individu, als bij de georganiseerde menschheid in haar geheel gevonden.

Post ictum mortis alzoo bij allen hetzelfde, maar daarvóór een geheel andere levensuiting.

4. De Schrift kent *drieërlei stadie van den dood.*

a. Adam sterft op hetzelfde oogenblik, waarin hij zondigt; de dood treedt in in het wezen van den mensch en brengt inwendig *de kiem des doods* aan.

b. Als Adam 930 jaar geleefd heeft, gaat hij in den dood. *(mors temporalis).*

c. De eeuwige dood na het laatste oordeel. Die θάνατος in zijn voleinding wordt niet voorgesteld als eene vernietiging, maar als eene existentie en wel zulk eene, die absoluut het tegendeel is van hetgeen de existentie zijn moest. Dat is „rampzaligheid". Beschouwen we dus, gelijk we gewoon zijn in het dagelijksch leven te doen, de mors temporalis als den eigenlijken dood, n.l. eene vernietiging, dan redeneeren we tegen de Schrift in. Het Schriftuurlijk begrip van den dood is, dat hij begint (de eerste dood), als de band wordt losgemaakt tusschen God en den mensch; het tweede stadium is het losmaken van den band tusschen ziel en lichaam, het derde dat van dien tusschen den mensch en den κόσμος. In de eeuwige rampzaligheid is het akosmisch.

De θάνατος is derhalve het ontrafelen van het werk Gods, van zijn kunstig scheppingswerk, het verbreken van de drieërlei door God gelegde *unio.* God schiep den mensch in eene unio met Hem, in een unio van ziel en lichaam, in een unio met den κόσμος en dezen drievoudigen band maakt de θάνατος los.

5. Zóo nu verstaan spreken we hier over *één stadium* in het doodsproces, de *mors temporalis,* de *separatio animae a corpore.*

Dat de mors temporalis een scheiding tusschen ziel en lichaam is, leert de Schrift.

2 Cor. 5 : 1—5.

Dit is eene hoofdplaats voor deze kwestie. Er is hier sprake van tweeërlei beeld. Wij, menschen hebben om ons heen tweeërlei bekleeding. Adam in het paradijs had kleed noch huis. Wij hebben beide. Wij dragen een kleed en hebben bovendien een σκῆνος, een tent van zeildoek gemaakt, ons huis, dat als het ware „een tweede jas" is. Tegenover den aldus bekleede plaatst de apostel den γυμνός en nu vergelijkt hij het lichaam in zijne verhouding tot de ziel bij hetgeen onze jas is ten opzichte van onze huid en ons huis ten opzichte van ons lichaam. Een persoon wordt γυμνός door zijn lichaam uit te trekken (ἐκδυσάσθαι) dan moet hij weer ἐνδυσάσθαι; en nu is zijn ideaal, dat er mocht zijn een ἐπενδυσάσθαι (een nieuw huis over het oude heen bouwen). De apostel spreekt het verlangen uit, dat er op hetzelfde oogenblik, waarop de separatio animae a corpore zal plaats hebben, er een ἐπένδυμα, een overkleed, mocht zijn, een ἐπενδυσάσθαι met een ander kleed. (Als het in den winter erg koud is, staan we maar heel kort naakt, liefst zoo kort mogelijk.) Volgens de apostolische voorstelling zijn derhalve ziel en lichaam twee verschillende substantiën en bij den dood heeft er eene ontkleeding van de ziel plaats, zoodat die, om zoo te zeggen, naakt op straat staat.

Diezelfde voorstelling is bevestigd door den Christus aan het kruis in den dubbelen uitroep „Vader, in Uwe handen beveel Ik mijnen geest" en „Heden zult gij met Mij in het paradijs zijn", waarmede Hij uitsprak, dat zijn ziel zou gescheiden zijn van het lichaam, wijl de eerste niet met het laatste in het graf zou nederdalen, maar zou verkeeren in het paradijs (Luk. 23 : 43 en 46.)

Luk. 8 : 55.

De geschiedenis met het dochtertje van Jaïrus. Jezus gaat met de drie discipelen en den vader en moeder in huis, troost hen en zegt: *μὴ κλαίετε* en daarna *ἐφώνησε λέγων. Ἡ παῖς, ἐγείρου.* En haar geest *ἐπέστρεψε.* Dit *ἐπιστρέφειν* nu is onmogelijk, tenzij er eerst een *ἀπίεναι* had plaats gegrepen.

Luk. 16 : 22, 23.

Volgens de voorstelling van den Heere Jezus had er met Lazarus en dien rijken man drieërlei plaats:

1°. zij stierven beiden;

2°. zij werden begraven, hun lichaam ging in de aarde;

3°. daarna ontwaakte hun ziel, de een *ἐν Ἅδῃ*, de ander *ἐν κόλπῳ Ἀβραάμ.*

1 Cor. 15 : 42—46.

Hier is weer sprake van het lichaam, dat begraven wordt; het *σῶμα* verkeert dus in afgescheidenheid; het zinkt in het graf *ἐν ἀσθενείᾳ* en dan *ἐγείρεται* dus weer afgescheiden van de ziel *ἐν δυνάμει, ἐν δόξῃ* enz.

Rom. 7 : 24.

Τίς με ῥύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου; *ῥύσεται* d. i. uithalen, uittrekken; wanneer nu mijn lichaam uit iets uitgehaald zal worden, dan moet het ook in iets liggen. Als ik in het water gelegen heb en er nu niet meer in lig. dan ben ik er uitgehaald. Uithalen uit iets veronderstelt dus liggen in iets. Zoo nu weet Paulus te verkeeren *ἐν σώματι* en zijn verlangen strekt zich daarheen uit om uit dat lichaam uit te komen, uitgerukt te worden. Daarin ligt derhalve het uitrukken van het een uit het ander, een scheiding.

Matth. 10 : 28.

Het *ἀποκτείνειν* van het *σῶμα* en dat van de *ψυχή* wordt als twee geheel onderscheidene dingen opgevat en dat wel zoo, dat de mensch wel kan raken aan het lichaam, maar niet aan de ziel, waaruit derhalve volgt, dat deze beide bestanddeelen bij de mors temporalis uit elkander worden gerukt:

Zie verder: Luk. 12 : 20; Hand. 20 : 10; Openb. 6 : 9; Openb. 20 : 4; Marc. 6 : 39; Openb. 11 : 8; Matth. 24 : 28; Matth. 14 : 12; Hand. 9 : 40 enz.

Jac. 2 : 26.

De apostel heeft het over de verhouding tusschen *πίστις* en *ἔργα* en deze duidt hij aan door die van *σῶμα* en *πνεῦμα* en gelijk nu *τὸ σῶμα χωρὶς πνεύματος*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

νεκρόν ἐστιν, *zoo ook is het geloof zonder de werken dood. De dood bestaat dus hierin, dat het* σῶμα *afgescheiden is van het* πνεῦμα.

Col. 2 : 11. Tot op zekere hoogte hier van belang. Paulus handelt hier over de besnijdenis en noemt deze „totum pro parte" ἀπέκδυσις τοῦ σώματος τῆς σαρκός, *welke uitdrukking aanduidt, dat dus voor Paulus' besef in het sterven een* ἀπέκδυσις τοῦ σώματος *lag.*

In het Oude Testament vinden we niet die veelheid van uitdrukkingen. Toch wordt ook daar een duidelijk onderscheid gemaakt tusschen wat naar de Scheool ging en het lijk, dat op aarde soms vertreden of ook door de honden verscheurd werd (cf. onze Statenvertaling „doode lichamen").

Volgens de Schrift heeft er derhalve bij den dood eene separatie van ziel en lichaam plaats. Het is separatio, *daarop moet volle nadruk worden gelegd. Het is niet eenvoudig het wegwerpen van een gebruikt kleed, zooals het Rationalisme het wil, zoodat we door den dood voor goed van het lichaam af zouden zijn en de ziel als een geest zou voortbestaan.*

Men leeft *in de gemeente niet meer in het geloof aan de wederopstanding des vleesches. Daarom moet weer met vollen nadruk en met klem worden geleeraard:* de dood is separatio, geen uitschudding. *Separatio is alleen mogelijk tusschen twee substanties, die elk een apart bestaan hebben. Zooals men kan spreken van separatio tusschen man en vrouw. Daarom volgt deze leer rechtstreeks uit die der dichotomie. Van kleederen scheidt men niet, men dankt ze af. Door uitdrukkingen als* ἔκδυσις *en dergelijke late men zich dus niet op het dwaalspoor brengen. Ziel en lichaam zijn ook na de separatio twee momenten volgens de opvatting der Schrift.*

VI. Verkeert de anima a corpore separata in een status intermedius of niet?

1. De locus over de Eschatologie is een der moeielijkste loci van de Dogmatiek. Dit komt mede hiervandaan, dat hij een der minst ontwikkelde loci is. De Roomsche kerk had hem meer ontwikkeld vóór de Hervorming. Zij deed er meer aan dan Calvijn, Luther of Zwingli. Dit blijkt reeds terstond hieruit, dat een denkbeeld als van het vagevuur *onmogelijk eeuwen lang zou hebben kunnen blijven voortbestaan, als het niet door geleerden (o. a. Augustinus, Gregorius de groote) was verdedigd geworden. Doch tevens volgt hieruit, dat er aanleiding voor deze voorstelling moet zijn geweest. Dat vagevuur heeft dan ook de geheele ontwikkeling van de Roomsche kerk beheerscht en historisch is wel de Reformatie door den aflaathandel ontstaan, maar deze aflaathandel vloeide juist voort uit de leer van het vagevuur. Anders zou de hierarchie nooit zoo ver zijn gegaan.*

Zoo dankt dus de Reformatie hare opkomst aan de reactie tegen deze leer. Dit maakte, dat in de dagen der Hervorming al de actie van kerk en theo-

logie zich hierop richtte: om dat vagevuur met al, wat er mee in betrekking stond, weg te cijferen en uit de gedachten der menschen te bannen. Er was bovendien bij deze kwestie een sentiment in het spel n.l. dat van rouw en droefheid; dat maakte de zaak zooveel moeilijker, want zoo iets is altijd een machtig wapen in de handen van Satan om de dwaling staande te houden. Evenals het in onze dagen bijna onmogelijk is de valsche begrippen aangaande den Doop er uit te krijgen, omdat het gevoel van de moeder er in betrokken is.

Dit nu was oorzaak, dat de Reformatoren te eenzijdig naar den anderen kant rukten.

„Zooals de boom valt, zoo blijft hij liggen." En „die in Christus sterven, zijn terstond zalig." Beide stellingen zijn volkomen waar. Doch — daarbij liet men het nu. De heele verdere Eschatologie, de komst van Jezus ten oordeel en wat er meer volgen moest — dat liet men rusten, naar de beteekenis daarvan vroeg men niet. Dit kwam hiervandaan. Als ik zeg: na den dood is de gestorvene absoluut zalig, dan maakt dit zeggen mij onverschillig voor alwat daarachter ligt. We zien dan ook, dat over al dat verdere in onzen Catechismus gezwegen wordt, nagenoeg niets staat er van in en Art. 37 der Confessie bespreekt wel zeer schoon de wederkomst des Heeren, doch beziet deze slechts uit dit ééne oogpunt, dat Christus zal wederkomen om de zaak der martelaren als de zijne te erkennen en zich op de vijanden te wreken. Van eene verdere ontwikkeling van dit dogma was geen sprake. Men beeldde zich in de dagen der Reformatie in, dat men in denzelfden toestand verkeerde als die van de kerk der eerste eeuwen. Ook toen was dit dogma onontwikkeld en juist, omdat de kerk toen dit dogma liet steken, kwamen er allerlei zwevende meeningen op, die ten slotte op de voorstelling van het vagevuur uitliepen. En in plaats dat men zich nu in de dagen der Reformatie daarin spiegelde, keerde men eenvoudig tot het geloof dier eerste eeuwen terug, niet om de draden op te nemen en er aan voort te spinnen, maar om ze eenvoudig te laten, zooals ze daar lagen.

Onze gereformeerde theologen hebben dezen locus grootelijks verwaarloosd en aan een ieder vrij spel gelaten om er een eigen meening op na te houden.

In dezen stand der kwestie zijn we nog. In alle gereformeerde dogmatieken wordt er over heengeloopen en gaat dit zoo voort, dan komen we vanzelf weer bij het vagevuur uit. In het chiliasme, dat al in tal van kringen is doorgedrongen, merkt men dit reeds. Onder de Duitsche theologen winnen de theosofische theorieën al meer en meer veld en de Ethischen ten onzent hellen er steeds meer naar over.

Daarom moet deze locus eigenlijk geheel nieuw uit de Schrift worden

opgewerkt; de lijnen, die aangestippeld zijn, moeten worden doorgetrokken. Met name moet dit ook ten opzichte van de kwestie van den tusschenstaat.

2. *Status intermedius.*

Dat men in onze kringen zoo sterk reägeert tegen het denkbeeld van een tusschenstaat is, gelijk we zagen, nawerking van de reactie der Reformatie tegen de Roomsche voorstelling van het vagevuur. Toch dient er nadruk op gelegd, dat al onze Belijdenisschriften en alle gereformeerde theologen feitelijk een tusschentoestand leeren, ook al vermijden ze het hem met name te noemen. Immers: geen hunner ontkent het laatste oordeel, de wederkomst des Heeren, de wederopstanding des vleesches en ze belijden allen eenparig, dat deze niet onmiddellijk na den dood plaats hebben, maar in de consummatio saeculi. En daar nu de meeste kinderen Gods reeds eeuwen van tevoren sterven, zoo blijkt daaruit, dat zij een status intermedius leeren, ook al durven zij het niet met ronde woorden te zeggen.

Gods Woord evenwel aarzelt hierin nooit en alhoewel onze vaderen het niet zoo duidelijk leerden, moeten wij het daarom toch onomwonden belijden.

Het Nieuwe Testament immers onderscheidt zeer beslist de mors temporalis en de parousie als twee momenten, die uit elkaar liggen en hierin reeds is eo ipso de status intermedius gegeven. Wij mogen daarom niet twijfelen, mogen niet voor dit feit de oogen sluiten, maar moeten, waar we beslist het vagevuur bestrijden, de bestrijding daarvan niet zoeken in een uitsluiting van den status intermedius, doch in het verwerpen van de verkeerde, onschriftuurlijke voorstelling van den werkelijk bestaanden status intermedius.

Daartoe zij allereerst gewezen op het verschil, dat er bestaat tusschen degenen, die *gestorven* zijn *vóór*, en hen, die in den dood gingen *na de hemelvaart van Christus.*

Indien men in de geloofsleer meer een concreet antwoord had zoeken te geven op de concrete vraag: hoe is het gegaan met Abraham, Izak, Jakob, David, Salomo, Jesaja enz. na hun dood en met Paulus, Petrus e. a. na hun sterven? — dan zou men onmiddellijk tot een juister inzicht van den status intermedius zijn gekomen.

De Luthersche kerk dorst hier meer te bestaan dan de gereformeerde. Zij gaf een antwoord. Doch dat antwoord was verkeerd en nu deinsden de gereformeerden voor de consequentiën van dat verkeerde antwoord terug. De Luthersche kerk toch antwoordde, dat Abraham, Izak, Jakob enz. in de Scheool tot hunne volken verzameld een kwijnend leven hebben geleid tot op het oogenblik, dat Christus in den Hades neerdaalde en hen eruit verloste (*descensus ad inferos.*) De gereformeerden bestreden dit gevoelen, deze opvatting van de

nederdaling ter hel, op goede exegetische gronden, maar zij verzuimden positief daartegenover een goed antwoord op de gestelde vraag te geven.

Toch moeten we een helder antwoord hebben en dat nu moet dit zijn: de toestand der gestorvenen onder het Oude Verbond *kan niet dezelfde* geweest zijn als die der geloovigen onder de bedeeling des Nieuwen Verbonds.

Volgens het Nieuwe Testament bestaat de gelukzaligheid der kinderen Gods, die nu sterven, hierin, dat zij *onmiddellijk na hun dood bij Jezus*, hun Hoofd en met Hem in gemeenschap zijn. *Nergens wordt geleerd eene onmiddellijke gemeenschap met den Drieënigen God,* zooals men zich dat gemeenlijk in het dagelijksch leven voorstelt, blijkens het gewone spreken van „gemeenschap met God." Wel leert ook de Heilige Schrift eene gemeenschap met God, maar niet eene rechtstreeksche, doch eene middellijke door den Middelaar. En deze zal eerst dan eindigen en in eene onmiddellijke overgaan, als Christus het koninkrijk Gode den Vader zal hebben overgegeven, opdat Hij zij alles en in allen.

Indien dan nu, voor die eindcatastrophe komt, de zaligheid bestaat in gemeenschap met den Middelaar, zoo volgt daaruit, dat die gelukzaligheid niet kon bestaan, voor en aleer de Christus als Middelaar in den hemel was. Als Paulus het verlangen uit, om ontbonden te worden en met Christus te zijn, dan bedoelt hij niet de gemeenschap met Christus door het geloof, maar dan wil het zeggen, dat hij begeert daar te zijn, waar Christus is, aan de rechterhand Gods des Vaders. Doch daar kwam de Christus eerst na de hemelvaart; dus konden daar de afgescheiden zielen van een David e. a. niet zijn. Door de hemelvaart werd eerst mogelijk, wat vóór dien tijd niet mogelijk was; voor de geloovigen van het Oude Verbond bestond die zielsgenieting, waarnaar Paulus uitging, nog niet.

Bestond er dan *onder het Oude Verbond* vóór Christus' hemelvaart *geen Middelaar?* Voor het geloof wel; want voor het geloof bestaat de Middelaar van zijne constitutio als Mediator af en die is van eeuwigheid. (cf. den locus de Christo.) Voor alle heiligen kan de Middelaar op tweeërlei wijze bestaan: *in de belofte en in de vervulling.* Voor de geloovigen van den ouden dag bestond Hij *in de belofte.* David had vrede en zaligheid voor zijne ziel door het geloof in den beloofden Middelaar. En deze toestand nu, die vóór het sterven bestond, ging voor de geloovigen onder de oude bedeeling na hun dood met hen mee. De afgescheiden ziel der uitverkorenen onder het Oude Verbond heeft dus wel degelijk genieting gehad, gelukzaligheid gesmaakt door het geloof aan den Middelaar, die zijn werk op aarde volbrengen en daarna in den hemel komen zou. Hun toestand droeg derhalve *een ander karakter* als die der geloovigen nu. Maar, toen de Middelaar verschenen was en naar den

hemel was opgevaren, van dat oogenblik af *moest* er wel eene *verandering* komen in hun toestand: uit de *gemeenschap met den Middelaar in promissis, moesten* zij nu wel overgaan tot *de gemeenschap met den Middelaar in exhibitis.*

Alleen, waar er zulk een aanwijsbaar verschil bestaat tusschen den toestand van de geloovigen van toen en dien van de zaligen van nu, daar gevoelen we, waarvandaan het komt, dat we in het Oude Testament eene voorstelling vinden omtrent de Scheool, die we in het Nieuwe Testament missen. Ware de toestand dezelfde, dan *kon* er geen verschil in de voorstellingen bestaan. Doch omgekeerd: nu de toestanden verschillend zijn, kunnen de voorstellingen niet dezelfde zijn, moeten ze uiteenloopen en alleen exegetische knutselarijen, die de Schrift in haar gezag aanranden, kunnen met eenigen schijn van grond dit verschil opheffen.

De voorstellingen zijn verschillend, en dit verschil komt hoofdzakelijk hierop neer, dat *in het Oude Testament alles naar den Hades gaat,* de goeden met de kwaden. De Scheool is neutraal terrein, zonder satanisch karakter. *In het Nieuwe Testament* daarentegen geldt *de Hades, de Scheool als zoodanig in malam partem,* ongeveer gelijk met de γέεννα. (Wel zijn er enkele overgangen, maar dit is toch de doorgaande beteekenis.) Opmerkelijk is, dat in de plaatsen van het Nieuwe Testament, waar het Oude Testament wordt geciteerd, de Scheool ook weer zijne oude beteekenis krijgt (cf. b.v. 1 Cor. 15 : 55.)

Het karakteristieke dezer gemeenschap van een in God ontslapene met Christus ligt niet in het pneumatische; want gemeenschap met Christus door den Heiligen Geest, bezitten we reeds op aarde; daarin kan dus *het eigenaardige* niet bestaan. Wel blijft die natuurlijk voortduren, ze houdt niet op, maar ze is niet het onderscheidende. Als Christus zegt: „waar twee of drie samen zijn in mijnen Naam, daar ben Ik in het midden" en dergelijke sterke uitdrukkingen meer — dan doelt dit op eene gemeenschap door het Πνεῦμα Ἅγιον. Ook kan hier geen sprake zijn van eene rechtstreeksche gemeenschap met het σῶμα δοξασθέν τοῦ Χριστοῦ, omdat een psychisch leven geen gemeenschap kan hebben met τὰ ὁρατά. Immers bij den dood heeft separatio plaats tusschen σῶμα en ψυχή en het psychische mist een orgaan voor zulk eene gemeenschap met het σῶμα van Christus.

Er blijft dus over, dat de afgestorvene geloovige *een geheel andersoortige gemeenschap* met Christus bezit *dan op aarde,* doordien hij *van uit zijne* ψυχή *rechtstreeksche gemeenschap* kan erlangen *met de* ψυχὴ τοῦ Χριστοῦ. Dat er gemeenschap van een ψυχή met een ψυχή bestaan kan zonder somatische leiddraad, toont reeds het sympathisme op aarde, dat op zekere gemeenschap tusschen ziel en ziel duidt (cf. Prof. Schröder van der Kolk's Psychiatrie.)

Dit is noodig op te merken om te kunnen verstaan den overgang van de

geloovigen des Ouden Verbonds uit hun ouden in hun nieuwen toestand. Tegen de voorstelling, die we gaven n.l. dat de geloovigen des Ouden Verbonds tot de hemelvaart van Christus alleen de zaligheid uit de belofte genoten hebben, zou men hebben kunnen aanvoeren, dat zij toch *geestelijk* met Christus gemeenschap hadden kunnen hebben, omdat Christus toch van eeuwigheid af als Middelaar geconstitueerd was. Maar nu we zagen, dat de gemeenschap der afgestorven zaligen met Christus eene *psychische* gemeenschap is, vervalt dit bezwaar vanzelf. Immers vóór zijne vleeschwording had de Middelaar geen *menschelijke* ψυχή, evenmin als een menschelijk σῶμα. Eerst na de hemelvaart verschijnt Jezus in den hemel met dat psychisch gegeven, hetwelk noodig is voor de bedoelde gemeenschap met de afgestorvenen.

Nu is het in dit verband opmerkelijk, dat Jezus ons in de gelijkenis van den rijken man en Lazarus wel teekent een onderscheiden toestand, waarin beiden na hun dood verkeeren; maar, dat de geloovige Lazarus door de engelen *niet* gedragen wordt *naar Gods troon* om met den Drieëenigen God zalige gemeenschap te hebben, noch ook *naar den Middelaar*, maar εἰς κόλπον τοῦ Ἀβραάμ. Dat kan natuurlijk niet bedoeld zijn in letterlijken, reëelen zin. Abraham was daar niet lichamelijk en ook al moest dat aangenomen, hoe zouden dan nog op Abrahams ééne schoot al die millioenen Joden kunnen zitten! — De beteekenis moet overdrachtelijk zijn, evenals van Johannes gezegd wordt, dat hij aanlag aan Jezus' κόλπος. Het duidt aan de intieme gemeenschap, waarin Lazarus na zijn dood met Abraham gekomen was.

Hieruit blijkt, dat Jezus zelf vóór zijn sterven de voorstelling heeft gegeven van eene gelukzaligheid na den dood, die niet bestaat in gemeenschap met God Drieëenig, noch met den Middelaar, maar met den Vader der geloovigen; en het vermoeden ligt voor de hand, dat hiermede aangeduid wordt, dat het leven der gestorvenen ook een *organisch* leven is onder een hoofd, dat hoofd blijft. Abraham heeft de beschikking over het water. In dit verband wijzen we er echter alleen op, dat de gestorvenen vóór Christus' hemelvaart nog niet die gelukzaligheid hadden, welke daarna gesmaakt wordt. De gelukzaligheid van Lazarus bestaat in de gemeenschap met Abraham.

Op dezen organischen trek wijst ook het gezegde van Jezus, dat zij van Oosten en Westen zullen komen en aanzitten met Abraham, Izak en Jakob. Zij namen dus eene eereplaats in.

Filipp. 2 : 9—12. Er is sprake van de hemelvaart; cf. vs. 9. ὑπερύψωσε. Dan een terugslag op Jes. 45 : 23. Wat beteekenen die woorden bij Paulus en Jesaja?

Men zou kunnen vragen: is hier bedoeld, dat ook de heidenen enz., die zich in de diepte (καταχθόνια) bevinden, zich geveinsdelijk aan den Heere zou-

den onderwerpen, een ἀποκατάστασις πάντων dus, of slaat het alleen op de schare der rechtvaardigen? 't Laatste is het geval, want vs. 11 πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσηται enz. kan alleen slaan op de oprecht geloovigen, daar niemand kan zeggen Christus Jezus de Heere te zijn dan door den H. Geest. πᾶν en πᾶσα zijn hier in tegenstelling genomen met Israël (cf. vs. 25 bij Jesaja) het geestelijke Israël wordt in zijne totaliteit genomen. Juist daarom echter is de vermelding van de καταχθόνια opmerkelijk.

Moet daaronder verstaan: zij, die in het graf zijn of zij, die in de Scheool zijn? De ἐπουράνια toch kunnen de engelen zijn met exceptioneel gezaligden, die zich bijzonder onderscheiden hadden; καταχθόνια doelt echter nooit op het graf alleen, maar de ἄβυσσος wordt er mee bedoeld (cf. Ef. 4 : 8, 9 coll. Rom. 10 : 7; let op dat κατέβη), de Hades. Zoo wettigt dit het vermoeden, dat door Paulus met dit καταχθόνια bedoeld zijn de geloovigen, die onder de oude bedeeling gestorven en de Scheool waren ingegaan; terwijl toch Paulus, als hij spreekt over de geloovigen, die in Christus sterven, altijd den blik opwaarts richt: „Hij zal ze tot zich trekken naar boven" en andere dergelijke uitdrukkingen, waarin gezegd wordt van de geloovigen na de hemelvaart, dat zij, als zij zullen ontslapen zijn, bij Christus zullen wezen.

Hebr. 12 : 22, 33. Hier sprake van dezelfde καταχθόνιοι uit Filipp. 2 : 11, doch hier worden ze in den hemel gesteld. Immers de apostel spreekt in den allereersten tijd der christelijke kerk, waarin nog maar weinig christenen konden gestorven zijn; dezen dus kunnen niet bedoeld zijn met πανηγύρει καὶ ἐκκλησίᾳ, want deze woorden duiden eene groote schare aan. Dus kan alleen bedoeld zijn de schare der geloovigen van het Oude Verbond. Dezen dus, die Christus stelt ἐν κόλπῳ Ἀβραάμ, Filipp. 2 als καταχθόνιοι, plaatst Hebr. 12 in den hemel en niet meer in de Scheool.

Openb. 7 : 4 s.s. spreekt over de stammen Israëls en vs. 9 s.s. over de ὄχλος πολύς, de gezaligden uit de heidenen, de volkeren ἐκ παντὸς ἔθνους enz. Deze beide groepen nu worden als ἐσφραγισμένοι *in den hemel* gezien, ook al worden de geslachten Israëls van de volkeren onderscheiden en beide min of meer in verschillende conditie geteekend.

Luk. 23 : 43. Christus belooft aan den moordenaar aan het kruis: „Heden zult gij met Mij zijn ἐν τῷ παραδείσῳ", dus niet „in den hemel", noch „de Scheool", maar „*in het paradijs*". Is dit de hemel? Nergens wordt het ons als zoodanig geteekend. Het behoort dan ook niet tot den οὐρανός, maar tot den κόσμος. Het paradijs is een deel van den κόσμος, dat met hemelsche heerlijkheid is overkleed en overdropen. 't Staat dus in zaligheid en heerlijkheid en glans boven de aarde, maar onder den hemel; van de eerste bewoners van het paradijs weten we, dat ze door het paradijs heen, na het paradijs, in den hemel

zouden zijn ingegaan. Wie derhalve het paradijs met den hemel identificeert, stelt, dat Adam en Eva, zoo zij niet hadden gezondigd, in het paradijs zouden gebleven zijn; doch vernietigt daarmede de geheele anthropologie en de beteekenis van de schepping. Ook staat het paradijs niet gelijk met het nieuwe Jeruzalem, dat uit den hemel zal neerdalen, waarvan de Apocalyps spreekt, ook al heeft het daarmede vele trekken gemeen. Immers het paradijs heeft wel weelde van mineralen enz., maar in het nieuwe Jeruzalem ligt het goud niet meer in de mijn, doch het is gebouwd met gouden straten en paarlen poorten en fondamenten van allerlei kostelijk gesteente; daar is derhalve al dat heerlijke gebruikt. Het paradijs is dus niet de hemel. Men kan ook onmogelijk aannemen, dat Christus na zijn dood eerst naar den hemel zou zijn gegaan, toen er uit vertrokken is om op te staan, en er later weer is heengegaan. Er ligt aan Jezus' zeggen aan het kruis eene andere voorstelling ten grondslag en wel deze: dat Christus na zijn sterven met zijn psychisch leven ingetreden is in die sfeer, waarvan in Luk. 16 onder de benaming κόλπος Ἀβραάμ sprake is; maar dat Hij, als Abrahams meerdere, die sfeer verhoogt, zoodat er een verschil ontstond, dat te vergelijken is met dat tusschen onzen tegenwoordigen staat op aarde en den paradijstoestand, die achter ons ligt.

Henoch, Elia, Mozes.

In onze Statenvertaling zijn we gewoon Ps. 73 : 24 aldus te lezen: „en daarna zult Gij mij in heerlijkheid opnemen." Dat staat evenwel niet in het Hebreeuwsch, want לָקַח beteekent „rapere", ergens heen brengen, leiden, zonder dat er bijgevoegd wordt *waarheen; opnemen* geeft de voorstelling van „in den hemel opnemen".

Van *Henoch* wordt in Gen. 5 hetzelfde woord gebruikt, doch daar staat eene betere vertaling „God nam hem weg", zonder dat er bij staat „quorsum", Dat ware ook van Ps. 73 : 24 eene betere vertaling geweest.

Van *Elia* lezen we daarentegen, dat hij in een onweder ten hemel voer in vurige wagenen met vurige paarden.

En van *Mozes*, dat hij stierf en dat zijn lijk niet is gevonden tot op dezen dag, terwijl Judas vermeld, dat satan met Michaël streed over zijn lichaam.

Met Elia en Mozes is dus iets exceptioneels geschied. Op Thabor wordt dan ook niet Henoch, maar worden deze beiden Elia en Mozes gezien. Daaruit blijkt nog meer het exceptioneel karakter van hun beider dood. Intusschen volgt juist hieruit, dat er uit wat met hen is geschied, nooit een regel mag worden afgeleid, alsof b. v. alle geloovigen in den hemel zouden zijn. Integendeel zou er eer uit volgen, dat de andere geloovigen *niet* in den hemel waren; anders ware het geen exceptie.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

3. *Valt de beslissing over eeuwige zaligheid of rampzaligheid aan deze zijde van het graf, in dit leven?*

In onze kringen is dit bijna geen vraag meer. Het staat vast: de beslissing is met den dood gevallen. Gewoonlijk beroept men zich op:

Pred. 11 : 3. Tot recht verstand van dit vers. dienen we even de geheele pericoop vs. 1—8 in te zien. Het 2e gedeelte daarvan is het duidelijkst; vs. 4 „wie op den wind acht geeft" — op 't weer wacht, tot het volkomen naar zijn zin is — „die zal niet zaaien en wie op de wolken ziet, die zal niet maaien", die krijgt niets. De reden, waarom men niet zelf alles berekenen moet, is, dat men deze dingen niet weet, ze zijn in Gods hand. Daarom niet berekenen. Wel kunt ge door empirie er eenige kennis van opdoen, maar met deze experimenteele kennis hebt ge dan ook te woekeren en verder hebt ge eenvoudig uw plicht te doen en niet op eigen redeneering te drijven. Gelukkig hij, die drijft op den impetus van het leven zelf, welke den stoot tot werken moet geven (vs. 5—8.) Dit is de hoofdgedachte van het 2e gedeelte dezer pericoop en deze zelfde gedachte nu, hier toegepast op den *arbeid*, wordt in het 1e deel der pericoop toegepast op de *weldadigheid*. „Werp uw brood uit op het water" (vs. 1), werp het in den stroom van menschelijke ellende, „want gij zult het vinden na vele dagen" — misschien komt er nog eens een keer in uw leven, vervalt gij ook nog eens tot armoede, dan zult gij ook bij anderen brood vinden. — „Geef een deel aan zeven, ja ook aan acht; want gij weet niet, wat kwaad op de aarde wezen zal", d. i. wees niet al te precies in het berekenen uwer weldadigheid.

En dan komt *vs. 3* met een beeld, ontleend aan de wolken en aan den val van den boom.

Nu is tweeërlei mogelijk:

1°. dat de woorden „als de wolken vol geworden zijn, zoo storten zij plasregen uit op de aarde" eene paraenetische beeldspraak zijn: gij zijt eene volle wolk; welnu, doe als de wolken, die niet vragen, waar zij hun regen uitstorten, stort ook gij uit op het land, onverschillig op wie, want ook de Heere regent over boozen en goeden en laat zijne zon opgaan over rechtvaardigen en onrechtvaardigen; terwijl dan de woorden: „en als de boom naar het zuiden, of als hij naar het noorden valt, in de plaats, waar de boom valt, daar zal hij wezen" een parallel kunnen zijn van vs. 2 b en beteekenen: gij zijt nu nog gelijk aan een boom, die staat, gij hebt nog eer, rijkdom, overvloed; maar gij weet niet, wat kwaad over u komen kan, de boom kan vallen en dan blijft hij liggen, zooals hij ligt; gij kunt plotseling van uw eer, uw rijkdom, uw overvloed beroofd worden.

2°. Én de wolken én de boom zijn onderworpen aan de richting en de

kracht van den wind, waarin wordt aangeduid, dat het leven in de natuur beheerscht wordt door de almacht Gods en zoo ook is het met het leven der menschen.

In geen dezer beide gevallen evenwel kan deze plaats een locus probans zijn voor de beslissing, die de dood brengt aangaande onzen eeuwigen staat.

Wel knoopt zich deze gedachte vast aan de woorden, die we hier hebben; want, wanneer het reeds waar is, dat de storm van de wederwaardigheden des levens, onafhankelijk van den menschelijken wil plotseling ons overvalt; dat de slag van het ongeluk, onafhankelijk van 's menschen berekening ons geluk kan doen ineenstorten, dan geldt dit in nog veel sterker mate hiervan, dat de slag van onzen dood buiten alle berekening om, geheel onverwacht over ons beslist en ons machteloos neerwerpt.

Blijkens den samenhang, het verband echter, wijzen deze woorden niet op den dood.

Dat er een *terminus peremptorius* van dit leven is, wordt in de Heilige Schrift meest aangeduid door het beeld van een gebouw, waarin een deur is, welke toegaat. Matth. 25 : 10—13.

Deze voorstelling is onverklaarbaar, zoo er niet een ὥρα is, die eenmaal over ieders eeuwig lot zal beslissen.

Luk. 13 : 25. Hier hebben wij in een ander beeld weer geheel dezelfde voorstelling: een deur, die op eene bepaalde ure zal dicht gaan; waardoor men had kunnen ingaan: waarop men nog zal kloppen; maar waarvan dan geene opening meer is.

Openb. 3 : 7. Christus aangeduid als ὁ ἔχων τὴν κλεῖν τοῦ Δαυείδ; weer dus de voorstelling, dat het koninkrijk is een Vaderhuis, dat niet voor ieder openstaat, een huis dus, niet een open kamp, maar eene begrensde ruimte, gescheiden van het overige door de θύρα, die wel opengaat, doch, als ze eenmaal gesloten is, niet wederom open komt.

Allen, die de Heilige Schrift eeren, belijden dan ook eenparig:

1°. dat er een beslissend einde komt; en ook

2°. dat deze beslissing niet altijd met den dood samenvalt, maar ook reeds kan komen vóór den dood n.l. voor wie zondigt tegen den Heiligen Geest Matth. 12 : 31, Hebr. 6 . 4 s.s.; terwijl vaststaat, dat de grens van die scheidslijn, waar niet de zonde tegen den Heiligen Geest is ingetreden, minstens kan loopen tot aan den dood; cf. den moordenaar aan het kruis, die in ictu mortis van Christus de zaligspreking ontvangt op zijne toekeering tot den Christus.

3°. dat de terminus, waarop zaligheid en rampzaligheid voor eeuwig zal ingaan, het oogenblik na afloop van het laatste oordeel is.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Over deze punten bestaat onder de belijders van den Christus, die aan de Schrift vasthouden, geen verschil van gevoelen.

Maar — geheel anders wordt de zaak, als men verder gaat en vraagt, of er in de periode, die verloopt tusschen iemands dood en het laatste oordeel, nog zaligmakende genade, nog een werk Gods aan een gestorvene kan bewezen worden? De vraag, of het met den dood uit is, kan men dus permuteeren in deze: *of in dien tusschenstaat tusschen den dood en de wederkomst des Heeren nog zaligmakende genade wordt toegebracht?*

Reeds in de 3e en 4e eeuw is door de kerk het standpunt ingenomen, dat diegenen, die in dit leven door de predicatie tot het Evangelie geroepen waren en onbekeerd waren gebleven, voor eeuwig verloren waren. Maar ten opzichte van de nog niet tot het Evangelie geroepen heidenwereld bleef men eene vragende houding aannemen. Dit is volkomen begrijpelijk, als men bedenkt, dat het aantal christenen zeer klein was en dat die christenen door allerlei relatie van bloedverwantschap en vriendschap aan die heidenwereld verbonden waren. Doch gaandeweg werd de verhouding tusschen de kerk en de heidenwereld eene andere. Zoodra de geheele *οἰκουμένη*, zoowel het Oosstersche als het Westersche rijk christelijk was geworden en de heidenen de *βάρβαροι* en *Σκυθυι* waren geworden, veranderde de denkwijze. Toen zei men: 't is onmogelijk, dat zij de zaligheid erlangen, indien zij in dit leven onbekeerd blijven. Immers de overheid was ook christelijk geworden en nu had men een klemmend argument noodig om die overheid ertoe te dwingen de heidenen met geweld te doen doopen. Anders ontbrak de prikkel tot de missie en tot de taak der overheid te dien opzichte.

En dezen achtte men gevonden te hebben in het: „*Extra ecclesiam nulla salus.*"

Eerst in den tijd der Reformatie ging men weer over het lot der heidenen nadenken.

De Roomsche kerk toch begon een ander gevolg te ondervinden van het bovengenoemde standpunt. Het leidde tot de idée der volkskerk, die alles maar doopte. Door zoo talrijke scharen te doopen, kreeg men de heidenwereld in de kerk.

Heel spoedig merkte men, dat het er in sommige streken heel slecht uitzag. De meeste pas gekerstende volken vertoonden nog de oude, heidensche zeden en gewoonten. Dit zou tot verdierlijking van het christendom hebben geleid, het zou in vormelijkheid zijn opgegaan. Vandaar, dat allengs diezelfde kwestie van vroeger, maar nu *in de kerk zelf* kwam opduiken. Men vroeg, of zulke menschen, die vloekten, die een geheel anti-christelijk leven leidden, nu zoo maar den hemel in konden gaan, omdat ze tot de kerk behoorden. Dat kon niet en nu bedacht men deze theorie: binnen de kerk heeft men de

tegenstelling tusschen vrome en goddelooze gedoopten: beide soorten worden zalig; maar voor den een zal er na den dood nog heel wat uit te zuiveren zijn, eer hij tot de zaligheid komt; weinig voor den vromen geloovige, maar veel voor den goddeloozen vloeker. En zoo kwam men tot een tusschenstaat na den dood als een *louteringsproces*, afgebeeld en aangeduid door een vuur, *het vagevuur*, dat vagen, louteren, zuiveren moest.

In dat vagevuur komen dus *niet* de Joden, de heidenen, de ongeloovigen, maar *de kerk* is er, de leden der zaligmakende kerk komen in dien tusschenstaat van loutering. Het was dus geen oneere erin te zijn, maar een eere. De Doop is beding, eisch om er in te komen. Allen, die er in komen, worden zalig; maar om tot dien hoogen trap van zaligheid te komen, moet er een bittere ellende worden geleden, die erger is naarmate men met meer roestvlekken aan de ziel er in komt.

Zoo ziet men, hoe de Roomsche kerk tot de leer van het vagevuur is gekomen; niet maar zoo in eens, door een inval, maar langzamerhand, als consequentie van een logischen gedachtengang (Gregorius e. a.. Conc. v. Trente.)

Zoodra men nu zulk een tusschenstaat als een louteringsproces erkent, wordt onmiddellijk de activiteit van het genadeleven op aarde weggenomen en de heele kerk veranderd. Uit een natuurlijke oorzaak geschiedt dit. Als ik zeg: ik ben gedoopt en ik word dus zalig, als ik sterf; maar 't doet er niet toe, hoe ik leef; ook al sterf ik als een goddelooze, het komt toch terecht — dan komt de heele kwestie eenvoudig hierop neer: wat heb ik liever, nu een leven, waarin ik volop de genieting der wereld smaak en dan later de ellende der loutering van het vagevuur; of omgekeerd: nu een ingetogen leven van onthouding en ontbering en zelfopoffering en dan later een zeer geringe loutering van het vagevuur. En dan helt natuurlijk de beslissing naar het eerste over; het praesente genot gaat dan voor. En dit wordt nog sterker door de leer, dat het lijden van het vagevuur kan verminderd door de missen op aarde tegen zooveel of zooveel geld; d. i. dus een zondigen voor geld, de aflaatbrieven, vrijbrieven voor de zonde, de volkomen triumf van Mammon over Christus, de diep zondige gedachte, waartegen de hervorming met alle kracht opkwam.

Zoodra men nu eenmaal zulk een louteringsproces na den dood admitteert met de keus om hier te zondigen en later loutering of omgekeerd, *moet* wel heel het kerkelijk leven verplaatst in een richting, die op dat vagevuur afgaat. Want 1°. in de kerk op aarde waren, zeg honderd millioen, in het vagevuur honderden millioenen: de gestorvenen van den Pinksterdag af; 2°. die menschen in het vagevuur hadden haast. En zoo is de dienst der kerk grootendeels geworden een dienst ten behoeve der zielen in het vagevuur in plaats van een

dienst voor diegenen, die op aarde zijn. De kerk bediende het heil aan de gedoopten op aarde èn aan die in het vagevuur en de laatsten hadden het veel meer noodig dan de eersten.

De Reformatie kwam daar rechtstreeks tegen op. Wat was nu *het groote probleem van de Hervormers?* Dit: hoe ontkomt ge aan hetgeen Rome u altijd blijft voorwerpen, dat er in ictu mortis zoovelen heengaan, die wel in Christus geloofden, maar wier genadeleven zoo pover ontwikkeld was, wier geestelijk leven zoo arm, wier bekeering zoo gering, wier heiligmaking zoo klein was? Rome toch zei: dat hindert niet, het vagevuur doet die schade inhalen, vult het ontbrekende aan. Doch de Hervormers stelden de beslissing aan deze zijde van het graf en nu moesten ze toch een antwoord op deze vraag geven. En dat kon alleen en niet anders dan door de eeuwige zaligheid geheel los te maken van de opera, van de heiligmaking.

Stelde men voor den ingang in de zaligheid absolute heiligheid, dan *moest* er een zuiveringsproces zijn. Maar ook, de Hervorming *moest* om het vagevuur voor goed de wereld uit te helpen, den hoogen moed grijpen om te zeggen weg met alle opera. Luther moest wel komen met zijne *rechtvaardigmaking sola fide*, terwijl de heiligmaking als eene bijkomende genade er niets toe doet. Van dat oogenblik af was het, als iemand stief, alleen maar de vraag: geloofde hij? Al had men goddeloos geleefd, doch men kwam nog in zijn jongsten snik tot het geloof, dan was men gerechtvaardigd en dies heilig en ging in de zaligheid.

De gereformeerde kerk sloeg op dit punt een eenigszins anderen weg in. Neen, 't hangt niet af van het geloof, want dat is toch weer ten deele een menschelijke daad; maar eeniglijk en alleen hiervan: *of God het leven in de doode ziel gelegd heeft*, niet of ik het merk, of er uiting is van dat leven, of de persoon tot geloof komt. Het spreekt vanzelf, dat de gereformeerde kerk aldus op dit punt machtiger stond dan Luther, omdat zij dieper terugging in het werk Gods, een weg wist voor de kinderen, die kort na of nog voor de geboorte sterven en de rechtvaardigmaking (n.l. die voor het bewustzijn) stelde als volgende op, voortkomende uit de wedergeboorte.

In beide kerken verkreeg men evenwel dit resultaat, dat het proces der loutering absoluut en beslist werd verworpen en *de dood* werd opgevat als *terminus peremptorius gratiae*. Alle Protestantsche belijdenissen hebben deze opinie dan ook zoo beslist mogelijk uitgedrukt tot op de dagen van het Rationalisme en de Vermittlungstheologie. Door de Vermittlungstheologen toch wordt thans de buit, door de Reformatie op Rome behaald, weer geheel prijsgegeven, het Roomsche standpunt weer ingenomen, ja zelfs een nog veel verderfelijker meening voorgestaan.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De bewegende oorzaak dezer nieuwe opinie ligt in *het Pantheïsme*, dat nergens een storing van het proces gedoogt, dat geleidelijke ontwikkeling wil en nergens toelaat de immediate inwerking van de daad Gods om opeens iets nieuws te poneeren of tot stand te brengen. Ook de zedelijke ontwikkeling van den mensch heeft het altijd als een immer voortdurend proces voorgesteld, zoodat van dit pantheïstische standpunt uit de beschouwing niet anders kan zijn dan deze, dat menschen, die gedurende hun leven op een laag geestelijk standpunt staan, na hun dood van lieverlede opklimmen tot hooger trap van geestelijk leven. Doch men moest nog verder, zelfs achter Rome terug. Immers het Pantheïsme, gelijk het in *Darwin* optreedt, heft het absolute onderscheid tusschen de species op. Deze toch zijn niets anders dan verschillende ontwikkelingsvormen van τὸ ὄν; er is slechts een gradueele opklimming, een opwaartsgaande ontwikkeling van plant tot dier, van dier tot mensch. 't Wezen der zonde moest dies geloochend en de zonde alleen opgevat als een lage ontwikkelingstoestand. En niet alleen op de zonde, doch ook op het genadeleven moest deze evolutie-leer toegepast. Tusschen geloovigen en ongeloovigen bestond geen wezenlijk onderscheid, doch slechts een gradueel verschil. Ongeloovig is eigenlijk gelijk aan: nog niet geloovig. Op een gegeven moment van ontwikkeling zou het geloof wel uitbotten. En waar dit nog niet scheen bereikt, moest het voor duizenden wel verschoven tot na den dood en zoo kwam men tot de fatale stelling: *de principiële bekeering kan ook nog wel plaats hebben na den dood.*

Dit hing samen met de pantheïstische leer van de ἀποκατάστασις τῶν πάντων. Wanneer men eenmaal in het hoogste alleen ziet een tot ontwikkeling gekomen laagste, dan *moet* men wel tot de conclusie komen, dat al wat leeft tot het geloof en tot de volkomen zaligheid komen *moet*. Immers de hoogste, de meest goddelijke persoon is zulk een, die naar het geloof ontwikkeld is. Daartoe moeten dus al de lager staanden in ontwikkeling ook komen. En als men nu ziet, hoe weinigen aan deze zijde van het graf tot het geloof komen; dat er slechts, stel 5 % in bekeerden toestand sterven, dan moet men er wel toe komen om de bekeering der overblijvende 95 % na den dood te stellen. De eigenlijke, groote ontwikkeling was dus hiermede na den dood verplaatst en al de ellende van het vagevuur weer binnengehaald. Ja erger nog; want, terwijl Rome zei: niemand komt in het vagevuur dan de gedoopten, de leden der kerk, alleen omdat zij niet genoeg sanctitas hebben — leeren deze Vermittlungstheologen daarentegen, dat alle menschen, dus ook de heidenen, de Joden enz. in het vagevuur komen, in eene phase geraken, waarin zij allen, de een na den ander, tot het aannemen van den Christus zullen komen. Vooral *Oertel* en *Güder* hebben deze denkbeelden ontwikkeld en hebben zich, als Vermitt-

lungstheologen, voorgedaan als waren zij geloovige christenen, die alles uit de Schrift trachtten te bewijzen. Zij dreven evenwel op de stuwkracht der pantheïstische philosophie en sloten zich aan bij de Rationalisten, die reeds in de vorige eeuw hadden geleeraard, b. v. dat de sterren niet onbewoond kunnen zijn, maar dat men na den dood naar een ster gaat, en dan van de eene ster naar de andere verhuist; die dus de conditie van ons bestaan altoos perpetueeren, de eeuwigheid maken tot een voortzetting van het kosmische leven, hoewel op een eenigszins andere manier geleid.

Tegen deze voorstellingen, die, hoewel ze nog niet zoo sterk in de gemeente doorbreken, toch allengs verder doordringen, hebben we ernstig te waken en te strijden. In de Ethische kringen hebben we dit verschijnsel, dat een predikant enkele menschen, liefst dames, freules, voor zulke denkbeelden tracht te winnen. Dat zijn dan de verst gevorderden, de kern der gemeente; niet menschen, die zich het dichtst bij God gevoelen, maar op het gevoel drijvende dametjes, die zulk een esoterische leer gaarne aannemen. Het resultaat daarvan kan geen andere zijn, dan dat alles weer rijp wordt voor een terugkeer naar de Roomsche kerk. Immers de leer van het vagevuur was het kernleerstuk der Roomsche kerk.

Nog twee opmerkingen.

a. In de Irvingiaansche en andere kringen van de Engelsche staatskerk (Tractarianisme) en bij enkele Hoog-Luthersche kerken ziet men, waar dat streven heengaat. Onder Tractarianisme verstaat men de richting of leer van Newman, die tractaatjes begon uit te geven. In die tractaatjes dreef men zulk eene voorstelling der waarheid, waarbij op het eten van het brood bij het Avondmaal zóó de nadruk werd gelegd, dat men het communiceeren ging beschouwen als een middel om het eeuwige leven te eten en in te drinken, Verder leidde het tot weer invoering van het altaar in de Engelsche kerk, van de miskleederen enz., van heel den ritus van Rome. Sterk is onder hen, in die Engelsche staatskerk en sterker nog onder de Irvingianen het pantheïstisch drijven, zoodat niet alleen in den ritus, maar ook in de leer een feitelijke terugkeer tot Rome plaats vond èn op het stuk van het vagevur, èn in het formeel invoeren van een dienst der gebeden voor de dooden èn in de aanbidding der heiligen enz. Dergelijke misbruiken sluipen van lieverlee ook in de Hoog-Luthersche kerken in.

Dit ter bevestiging van het feit, dat men door het aannemen van een zuiveringsproces Rome in de hand werkt.

b. Doch deze voorstelling heeft ook nu weer, evenals in de middeleeuwen het gevolg, dat ze den ernst uit het leven bant.

Onder de bovengenoemde kringen toch voelen zich het best thuis de grooten

der wereld, die in een wereldschen toon leven, naar het goeddunken huns harten, in overdaad, weelde en genot en die hunne conscientie stillen met de gedachte, dat na den dood alles terecht komt.

Daarom is het zaak in onze gereformeerde kringen de overtuiging, dat de dood een voor de eeuwigheid beslissend karakter draagt, levendig te houden en ieder insluipsel eener kettersche leer op dit punt beslist tegen te gaan en te bestrijden.

4. De uitspraken der Heilige Schrift laten dan ook *den uitweg*, dien Oertel e. a. insloegen *om aan Rome te ontkomen*, niet toe. Wat was diè uitweg?

Heeft na den dood, aan de andere zijde van het graf de eigenlijke bekeering der 95 % plaats, dan komt de kerkelijke dienst op aarde voornamelijk op een dienst voor die dooden neer. Daartoe heeft Rome dan ook feitelijk de kerkedienst op aarde gebracht. Doch Oertel e. a. leeren, dat, evenals er op aarde een dienst des Woords met wat daarbij hoort, is, dat zoo ook aan de andere zijde des grafs tot op de wederkomst des Heeren een dienst is om ook onder die millioenen afgestorvenen het Evangelie te prediken, de Sacramenten te bedienen enz. Om dus het tweede stadium van het vagevuur, de dienst op aarde, te laten glippen, zochten ze iets te vinden, dat hen aan Rome's gevaar deed ontkomen. De vergadering der afgestorvenen is dus de groote kerk, waarbij de onze op aarde als niets is. Had God de Heere dit nu zoo besteld, dan hadden we eenvoudig ootmoedig het hoofd te buigen. Doch dan zou ons dit zoo zijn geopenbaard. Immers niemand kan daarvan iets weten, tenzij God het mededeelt. Er is derhalve voor hunne bewering bewijs uit de Heilige Schrift, de openbaring des Heeren noodig. En dit nu kunnen die heeren niet leveren. Ze beroepen zich alleen op zwevende uitlatingen, op enkele aanwijzingen, die zij meenen te vinden, doch die niets beteekenen.

We moeten dus bij de verdere behandeling dezer gewichtige kwestie scherp onderscheiden tusschen de Roomsche voorstelling van het vagevuur en de voorstelling der Vermittlungstheologen, tusschen welke beide een principiëel verschil bestaat. De Roomschen belijden, (met de Gereformeerden saâm) dat aan deze zijde van het graf de beslissing valt; maar de Vermittlungstheologen leeren, dat alle menschen na den dood in eene nieuwe phase van ontwikkeling komen, waarin zij nog tot het geloof en de bekeering kunnen komen.

De voorstanders dezer laatste theorie dan kunnen zich niet op éene Schriftuurplaats in positieven zin tot staving van hun beweren beroepen.

a. Laat ons een man nemen als *Abraham*.

Volgens deze theologen heeft Abraham nu reeds geleefd ongeveer 2000 jaar. Dien tijd heeft hij doorgemaakt in twee phasen: een heel klein stukje hier op de wereld, slechts 130 jaar, daarentegen 1870 jaar in die andere wereld, hetgeen dus eene verhouding geeft van 1 tot 15.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Verdeel ik nu het leven van een man van 60 jaar in twee dergelijke phasen, dan krijg ik eene phase van 4 kinderjaren en de andere van 56 jaar. Sprak ik nu in eene biographie van dien man alleen over die eerste phase, dan zou ik geen bijzonder best en volledig biograaf zijn. Van Abraham nu hebben we in de Schrift een kort verhaal over de eerste phase der 130 jaar, maar voor het overige niets. En zooals het met Abraham is, staat het dan ook met alle menschenkinderen. Eva is dan nu reeds ruim 5000 jaar oud! Dit wordt nog erger, als we bedenken, dat bijna de helft der menschen wegsterven voor hun derde levensjaar, dus valt hun geheele leven bijna buiten deze aarde.

Nu weten wij omtrent de dingen van de overzijde des grafs niets, tenzij of een mensch vandaar het ons meedeelt, of God. De Heere nu geeft ons eene openbaring, waarin de dingen aan gene zijde des grafs een tamelijk groote plaats innemen. Gaat het nu aan, dat de Schrift, dat Jezus en de apostelen over die wereld aan gene zijde van het graf, over verreweg het grootste deel van 's menschen aanzijn niets vermelden?

Dit argumentum e silentio *bewijst wel niets, maar zegt veel. Er blijkt toch voor ons reeds uit, dat Jezus en de apostelen van zulk eene wereld, geen kennis droegen.*

b. *Theologen, die nog uit de Schrift willen argumenteeren, als de Vermittlungstheologen zeggen te doen, hebben wel degelijk den plicht om hunne voorstelling positief te bewijzen. Ze mogen dat zoo maar niet zich voorstellen. Ze hebben het bewijs te leveren; iets, wat geen van hen noch ooit deed, noch immer kan doen.*

c. *Eindelijk: de Heilige Schrift levert ons omtrent het leven aan de andere zijde des grafs eene reeks van voorstellingen, die geheel hunne voorstelling volkomen weerspreekt en absoluut uitsluit.*

Lukas 16. De gelijkenis van den rijken man en Lazarus.

Zij is van veel gewicht, omdat Jezus hier geheel vrij is in zijne voorstelling. Nu kan wel niet elke trek van eene gelijkenis overgebracht, maar eisch van elk beeld is toch, dat het naar waarheid zij, naar een feitelijk bestaanden toestand. De schilderij moet ontleend zijn aan de werkelijkheid, de teekening moet juist zijn (cf. gelijkenissen als van den zaaier, de bruiloft, de vischvangst, waar alles wordt geteekend, zooals het werkelijk, reëel toeging.)

Hier nu is de schilderij ontleend deels aan het leven aan deze zijde van het graf, deels aan dat aan gene zijde en beide teekeningen moeten reëel zijn, beantwoorden aan de realiteit. Zoo zou b. v. het eten van de kruimels, die van de tafel vielen, bij ons geen realiteit zijn. Doch in het Oosten wel, daar at men aan een open tafel, en aan dat Oostersche gebruik is dit beeld ontleend. — Het tweede tafreel, de teekening van het leven na den dood, moet dus ook reëel zijn. Vs. 23 geeft den overgang tusschen beide tafreelen; vs. 22 meldt ons

den dood van Lazarus en vs. 23a dien van den rijken man. Tusschen dien dood en het zijn in den Hades wordt geen enkel oogenblik tusschenruimte gelaten. De bij het sterven toegedrukte oogen openen zich aldaar. Hoe is nu die Hades door Jezus genomen? Vs. 25 geeft het antwoord op deze vraag. Abraham antwoordt op de vraag van den rijken man om een weinig water en daaruit blijkt, dat het leven aan deze zijde van het graf ἐν τῇ ζωῇ σου wordt genomen als beslissende voor dat daarna: want daar had de een τὰ ἀγαθά en de andere τὰ κακά, en vandaar, dat hier νῦν δὲ de eene παρακαλεῖται en de andere smarten lijdt. En dan voegt vs. 26 er de alles afdoende verklaring bij: ἐπὶ πᾶσι τούτοις, *in* geheel dezen samenhang der dingen, staat het zoo, dat niet alleen onmiddellijk na den dood een tegenstrijdige toestand ontwaard wordt, maar ook die twee tegengestelde toestanden worden voorgesteld als gescheiden door een χάσμα μέγα, terwijl de overgang van den eenen in den anderen toestand absoluut is afgesneden. Dit is geheel in strijd met elk zuiveringsproces na den dood. Dit klemt nog te sterker, omdat de rijke man wordt voorgesteld als berouw hebbend; niet een zaligmakend berouw, maar een Ezau's berouw. En dit is vermengd met meewarigheid over de zijnen, die nog op aarde zijn. Hij vraagt om het uitzenden van een bode naar zijne nog levende broeders. De Vermittlungstheologen zouden hierop antwoorden: dat doet er niet toe, het komt toch wel terecht! Abraham daarentegen verwijst hen naar het eenige middel: de openbaring; naar Mozes en de profeten, die bij de aardsche bedeeling behooren. De Openbaring Gods, de Heilige Schrift, is het eenige middel, waardoor men uit den toestand der rampzaligheid tot dien der zaligheid kan komen.

Maar er is nog meer. Uit vs. 30 blijkt, dat de rijke man voelt, uit het bewustzijn spreekt, dat het zoo is, als Abraham zeide; dat na den dood geen bekeering meer plaats kon hebben, dat ze alleen vóór het sterven mogelijk is.

Vergelijk nu Abrahams antwoord op vs. 30 in vs. 31 met de voorstelling der Vermittlungstheologen. Deze woorden zouden onwaarheid bevatten, indien de voorstelling der Ethischen juist ware, dat de vroeg gestorvenen aan de later gestorvenen het Evangelie zullen prediken.

Luk. 23 : 43. De man, tot wien de Christus aan het kruis deze woorden richt, stond zeer laag in ethische ontwikkeling; hij was volgens zijn eigen getuigenis een moordenaar, voor wien niet de minste verontschuldiging was. Deze man zou dus volgens de Vermittlungstheologen in dezen lagen ethischen toestand aan de andere zijde van het graf zijn ontwaakt, om langs een nieuw proces tot een hooger standpunt op te klimmen. Jezus evenwel voorzegt hem, dat hij nog dienzelfden dag, σήμερον, op den eigen dag van zijn sterven dus, zal

ontwaken in een zeer hoog standpunt van ethische ontwikkeling, ἐν τῷ παραδείσῳ en μετ' ἐμοῦ, in communione Christi.

Filipp. 1 : 21—25. Hieruit blijkt, dat Paulus zijne werkzaamheid bepaalt tot het oogenblik van zijn dood, en niets weet van een nieuwen levensstaat na zijn ἀποθανεῖν, dan alleen van een na zijn dood εἶναι σὺν Χριστῷ.

2 Cor. 5 : 10. De klem ligt hier op de woorden διὰ τοῦ σώματος. De apostel spreekt uit, dat ieder mensch zal verschijnen voor de βῆμα τοῦ Χριστοῦ om gericht te worden en straf of loon te ontvangen, naar hetgeen hij gedaan heeft in zijn lichaam.

Volgens de Ethischen nu zou dit moeten zijn: èn naar hetgeen hij διὰ τοῦ σώματος gedaan heeft èn naar hetgeen hij gedaan heeft in de tusschenruimte tusschen zijn dood en het laatste oordeel, en bij dit laatste zou het andere slechts een kleinigheid zijn. Paulus ontkent dus beslist zulk eene meerekenende πρᾶξις na de uitschudding van het σῶμα.

Hebr. 9 : 27. Eene belangrijke plaats. Immers de voorstelling is hier deze, dat het met het laatste oordeel voor een iegelijk zóó zal zijn, alsof het terstond na zijn dood inviel. Alzoo wordt niet de minste ruimte overgelaten voor de voorstelling der Ethischen.

Gal. 6 : 7, 8. Het beeld van het zaaien en maaien, dikwijls in de Schrift aangehaald om de verhouding aan te geven, die er bestaat tusschen dit leven op aarde en de eeuwige uitkomst ervan in het toekomende. De verklaring geeft vs. 8, waardoor geheel de Ethische voorstelling wordt uitgesloten: ὁ σπείρων εἰς τὴν σάρκα, θερίσει ἐκ τῆς σαρκός. Dus de apostel stelt het zóo voor, dat het σπείρειν zoolang duurt, als we in ons hebben de worsteling tusschen σάρξ en πνεῦμα en daar deze strijd onmogelijk wordt na den dood, volgt hieruit, dat het zaaien ophoudt met deze aardsche bedeeling. Het schoone symbolische der natuur is, dat na het zaaien eene periode volgt, waarin niets gebeurt, waarin 't gezaaide aan de aarde blijft toevertrouwd. En wat daarna gemaaid wordt is afhankelijk van hetgeen vroeger gezaaid is. In den dag des oordeels oogst hij, wat hij in *dit* leven gezaaid heeft (cf. de gelijkenis van den zaaier, die zaait, slaapt — status intermedius — ontwaakt en maait, natuurlijk niets anders als hetgeen hij in de eerste periode aan den grond toevertrouwde.)

Matth. 25 : 31 s.s. De Heere teekent het *postremum judicium*. Dan volgt de geheele samenspraak, waarbij de Heere de gronden aangeeft, die zijn oordeel wettigen. Wat zijn nu die ἔργα, welke Christus opsomt; worden zij gesteld als deels verricht te zijn hier op aarde, maar grootendeels na den dood? Neen, het zijn uitsluitend ἔργα, in deze bedeeling gedaan: het voeden van hongerigen, het drenken van dorstigen enz.

Luk. 13 : 26 s.s. Hier worden diegenen sprekend ingevoerd, die voor de

gesloten deur komen en nu beroepen zij zich in hun woorden: „wij hebben met u gegeten en gedronken enz." op hetgeen zij op aarde van Jezus ondervonden, genoten hebben. Ze wijzen dus terug naar den tijd, dien ze op aarde doorleefd hebben.

Acta 17 : 30 s.s. De roeping tot bekeering, die Paulus namens Christus heeft te brengen, gaat uit *ἀνθρώποις πᾶσι πανταχοῦ*, tot allen, die nog op aarde zijn en komen moeten. En dan wordt deze *μετανοία* in vs. 31 in onmiddellijk verband gebracht met het laatste oordeel zonder eenigen tusschenstaat.

In 2 Cor. 6 : 1—2 wordt Jes. 49 : 8 geciteerd en deze woorden worden acuut bepaald tot hetgeen de menschen op aarde van Christus hooren: *νῦν καιρὸς εὐπρόσδεκτος* De *χάρις* wordt *κενός*, als deze *καιρός* voorbij is; er is eene *ἡμέρα σωτηρίας*.

Hebr. 3 : 7—12. Volgens den apostel is er een *σήμερον* der genade, evenals in 2 Cor. 6 : 1—2 een *νῦν*. Dat was symbolisch afgeschaduwd in het volk van Israël, dat zich niettemin toch had verhard, waardoor ze zich van het heil hadden uitgesloten; terwijl hun toch een tijd van 40 jaar, een afgesloten termijn dus, gesteld was. Dit bevestigde de Heere met een eed (vs. 11).

Hebr. 4 : 1—3. Zij hebben het Evangelie ontvangen, doch de *λόγος* droeg bij hen geen vrucht, omdat het gehoor met het geloof niet gemengd was. Dit moet ons met vreeze vervullen, opdat niet iemand van ons *te laat* kome.

2 Tim. 4 : 6—9. De apostel spreekt hier in *perfecta* *ἠγώνισμαι*, *τετέλεκα*, *τετήρηκα*: mijn strijd *is* ten einde, mijn loop *is* voltooid enz. En dat wel zóó, dat er geen strijd meer kan volgen, want ook de bewaring van zijn geloof is ten einde gebracht en daarop volgt onmiddellijk de kroon. En dat geldt nu niet alleen hem, den apostel, *οὐ μόνον δὲ ἐμοὶ*, maar het wordt aldus generaal gesteld: *ἀλλὰ καὶ πᾶσι τοῖς ἠγαπηκόσι τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ*.

Openb. 2 : 7. 11 17 enz. Telkens de bekende bijvoeging herhaald: „wie ooren heeft enz." In de zeven kerken van Klein-Azië worden zeven onderscheiden kenmerken van de zaligheid, trekken van de *δόξα* gegeven, en die vormen saam de volle heerlijkheid, terwijl deze dan in verband wordt gezet met de *νική*.

Matth. 20 : 1 s.s. Sommige arbeiders zijn met de eerste ure geroepen, anderen met de derde, weer anderen met de zesde, nog weer anderen met de negende, enkelen eerst met de elfde. Zij werken allen tot de *ὄψια* d. i. 's avonds 6 uur en nu worden zij geroepen om den *μισθός* te ontvangen.

In deze schildering laat de Heer dus allen *μισθός* uitreiken op één moment en daartegenover staat een arbeid, dien ze wel allen hebben gedaan, maar allen ongelijk; en die arbeid gaat geheel op in dien éénen *ἀμπελών*, niet op verschillend terrein.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Hebr. 12 : 23. Hier worden genoemd de heilige dingen, waartoe de christenen gekomen zijn n.l. tot het hemelsche Jeruzalem, en de duizenden engelen en *πανηγύρει καὶ ἐκκλησία πρωτοτόκων ἐν οὐρανοῖς ἀπογεγραμμένων καὶ πνεύμασι δικαίων τετελειωμένων*, dat zijn de afgestorvenen, gestorven lang vóór de *παρουσία* en deze worden genoemd *τετελειωμένοι* d. i. niet „volmaakt wordende", maar „die het *τέλος* hunner geestelijke wording als resultaat bezitten."

Openb. 2 : 10. Weer wordt een *πάθος* opgelegd, maar voor wie *tot den dood* zullen volhard hebben in dien strijd, ligt de *στέφανος* gereed. De terminus ligt dus in den dood.

Alzoo staat de overtuiging vast:

ten eerste: positief wordt in de Schrift geen enkel bewijs gegeven voor de theorie, dat er zulk een geestelijk proces na den dood zou bestaan.

ten tweede: een reeks plaatsen weerspreekt deze theorie en beperkt den genadetijd tot het leven;

ten derde: een reeks gelijkenissen laat het stellen van zulk een tusschenstaat niet toe.

Er is bovendien nog eene andere oorzaak, waarom deze theorie onhoudbaar is, n.l. deze: *dat de tusschenstaat tijdloos is.* In den tusschenstaat is geen tijd en daarom kan daar geen ontwikkeling bestaan, die immers een overgang is van toestand in toestand.

Ten slotte: deze leer is voor den ernst van het leven hoogst gevaarlijk. Er staan hier twee opinies tegenover elkaar: òf, indien ge voor uw dood niet bekeerd zijt, dan loopt het mis voor eeuwig; òf, het komt er zoo net niet op aan, er is ook aan gene zijde des grafs nog wel kans op bekeering. De eerste theorie, de voorstelling van het *ἄχρι τοῦ θανάτου* stemt tot ernst, bezielt de geheele Evangelie-prediking; de andere leidt tot lauwheid en werelddienst en genot, tot onverschilligheid, neemt de kracht weg uit de prediking en is oorzaak, dat velen in dit leven aan de wereld blijven hangen.

Stel nu eens, dat beide voorstellingen dubieus waren, dan nog moest alleen de eerste voorstelling aan de gemeente Gods gebracht, omdat wij anders een misdaad begingen aan de gemeente, omdat wij haar anders verwoestten, bijaldien de tweede voorstelling eens onwaar bleek te zijn.

VII. We komen dan nu tot deze vraag: wat geschiedt er bij den dood met het lichaam en wat met de ziel?

1. We vragen niet: wat er van de ziel en van het lichaam *wordt;* dat komt eerst bij de leer van de wederopstanding des vleesches en van het laatste oordeel ter sprake. Hier geldt het alleen de kwestie: wat er bij het sterven *gebeurt?*

Op deze beide vragen nu geeft de Heilge Schrift ons geen wetenschappelijk antwoord, geen gedetailleerde, technisch nauwkeurige beschrijving. De Schrift

biedt ons alleen een algemeenen indruk, die ons zooveel besef en kennisse aanbrengt, als toereikende is om ons alles, wat de laatste dingen betreft (de wederopstanding des vleesches, het laatste oordeel enz.) als voorwerp des geloofs te doen aannemen. Daarom wordt ons alles gezegd:

a. deels in uitdrukkingen aan het dagelijksch leven ontleend;

b. deels in symbolische beeldspraak.

a. Wat van iemand overblijft is zijn lijk, dat onder de aarde of in een spelonk begraven wordt.

b. Door het begraven te vergelijken met het aan de aarde toevertrouwen van den zaadkorrel, die daarin verdorven wordt en sterft, met de profetie van een nieuw leven. (1 Cor. 15.)

2. Wij moeten beginnen met de *noodige distincties.*

Bij de schepping wordt Adams σῶμα eerst geschapen en ligt het daar nog onbezield gereed. Dan wordt de ψυχή er door God ingeschapen: het leven ontluikt en Adam verheft zich op de aarde. Elke theorie dus, die het zou voorstellen, alsof het lichaam product der ziel zou zijn en alsof beide niet twee, maar één substantie zouden zijn, wordt door de Schrift absoluut verworpen. *Het lichaam is een eigen organisme;* ook al is het orgaan der ziel. De ziel en het lichaam zijn ieder op zich zelf een eigen organisme d. w. z. het lichaam bezit onafhankelijk van de ziel in zichzelf alle gegevens, die noodig zijn voor een organisch leven. Die twee, lichaam en ziel, treden nu wel bij de schepping in een unio, en dan wordt het organisme van het lichaam een *orgaan* van de ziel en ontstaat er een inwerking van beide op elkaar; maar alle nadruk moet hier gelegd op hét woord *orgaan*; het geschiedt niet krachtens of volgens de substantie, doch volgens de *unio creatrix.*

Niet dus: de ziel is de organische essentie van het lichaam, maar: het lichaam is op zichzelf een eigen organisme.

Alleen blijft de vraag over, of het lichaam, los gedacht van de ziel, ook leven in zich heeft, of wel, dat het leven alleen wordt geschonken en dus voor het organisme van het lichaam alleen dan bestaat na de unio met het organisme der ziel; nadat het organisme van het lichaam met het organisme der ziel in gemeenschap is getreden. En dan leert de Heilige Schrift, dat wij van het leven van het lichaam niets bespeuren, vóór die unio met de ziel is tot stand gebracht.

3. 1 Cor. 15: 36—39. Hier wordt ons de voorstelling gegeven, dat het σῶμα van den mensch in den vorm, waarin het aan de aarde wordt toevertrouwd, niet bestendigd wordt, maar ἀναλύεται. Wat wil dit zeggen? Het kan niet beteekenen: dat het vernietigd wordt, want dan zou er geen opstanding van het lichaam mogelijk zijn; wat opstaan zal, kan niet aan de φθορά worden prijsgegeven. Doch

hoe hebben we dan die ἀνάλυσις op te vatten? Voor de beantwoording dezer vraag biedt de kennis, welke de medische wetenschap ons van het menschelijk lichaam geeft, ons de noodige gegevens. Kinderen verkeeren in geen andere meening dan dat, wat zij op school 6 à 7 jaar naast zich zien zitten, altijd dezelfde stof is en zal blijven. Doch de medische wetenschap zegt dit anders en leert, dat er in het lichaam plaats heeft een voortdurend πᾶντα ῥεῖ; de stof van het lichaam, zienlijk zoowel als onzienlijk, is aan eene gestadige wisseling onderhevig; voortdurend wordt stof, die tot het lichaam behoorde, weggenomen en afgescheiden en voortdurend worden ook door de inademing der lucht, door de poriën en door de voeding nieuwe stofbestanddeelen in dat lichaam ingebracht. En hierdoor worden niet alleen bloed en spieren vernieuwd, maar ook het skelet en het zenuwweefsel is aan deze gestadige stofwisseling onderworpen. Zulk eene verwisseling is voltooid in eene periode van ongeveer zeven jaar; daarbuiten gerekend, wat eenvoudig door het darmkanaal heengaat en in het organisme niet wordt opgenomen. Iemand dus, die b. v. 80 K.G. weegt, verliest die 80 K.G. geheel binnen een periode van zeven jaar, maar weegt desniettemin toch nog zooveel, wijl hij nieuwe stof in het organisme heeft opgenomen.

Hieruit volgt derhalve:

a. Ons wezenlijk lichaam hangt dus wel b. v. aan 80 K.G. stof, maar niet aan 80 K.G. *bepaalde* stof, die op een bepaald moment aanwezig is; die 80 K.G., welke het lichaam bij het sterven weegt, is niet *het ware lichaam, het wezenlijke,* waaraan het voortbestaan gebonden is.

b. Iemand houdt hetzelfde lichaam en blijft dezelfde persoon, al klimt het gewicht van zijn lichaam van 10 tot 80 K.G. Neem b. v. een kind van 15 K.G.; als dat kind man is geworden in de kracht des levens met een lichaam van 80 K.G., dan is het daarom toch dezelfde persoon gebleven, hoewel het gewicht geklommen is. En ook al takelt nu dat gewicht door hooger leeftijd weer af tot 60 K.G., toch blijft het hetzelfde lichaam en dezelfde persoon.

De identiteit van het lichaam hangt dus ook niet af van de gelijkheid van gewicht of maat.

c. Al wisselt bij ons de stof, zoowel wat de concrete stofdeelen aangaat, als wat de pondus en mensura betreft; toch blijft één ding. Het menschelijk bestaan n.l. is gebonden aan eene zekere proportie van zekere chemische bestanddeelen. Wel laat deze proportie zekere latitude toe, maar toch is er een grens, een zekere, bepaalde verhouding mag niet overschreden. Men kan niet enkel uit koolstof of uit kalkstof bestaan. Zekere elementen moeten alle aanwezig zijn en tusschen deze moet een zekere proportie bestaan. Voor het sterven zou men daaruit dus tot deze conclusie kunnen komen: dat het

lichaam kon afwerpen al de concreet bestaande stofdeelen, ook kon verliezen aan gewicht of maat, maar dat zekere proportie van de chemische bestanddeelen zou moeten blijven.

4. Dit resultaat kan evenwel niet zoo aanvaard om hetgeen de embryologie en de botanie ons leeren. Men kan b. v. een plant, een struik tot aan den grond afsnijden, terwijl toch het σῶμα van de plant niet teloor gaat, daar het organisme van die plant de kracht in zich bezit om weer chemische bestanddeelen in zich op te nemen, noodig tot een opnieuw voortbrengen van stengels, bladeren en bloesems.

Het straks verkregen resultaat wordt derhalve reeds aldus veranderd: dat een plantaardig organisme niet altijd dezelfde chemische bestanddeelen behoeft te behouden, maar wel het vermogen, om weer chemische bestanddeelen op te nemen. De mogelijkheid moet dus blijven om uit de omgeving in gelijke proportie dezelfde chemische bestanddeelen tot zich te nemen. Voor het menschelijk lichaam zou hieruit dan volgen: dat men alleen den wortel van den mensch zou moeten laten bestaan.

Intusschen geeft de botanie ons nog eene andere les, n.l. deze: dat elke korenhalm, als de vrucht is voleind in den κόκκος (1 Cor. 15 : 37), stengel en alles laat vergaan, zich concentreert in dien κόκκος en daarin zijn eigen organisch leven perpetueert. Zulk een korreltje toch is een organisme, dat de mogelijkheid bezit om weer dezelfde aren voort te brengen.

Hieruit zien we, dat dus ook de wortel kan weggaan; maar dat, als de wortel weggaat, het organisme op eene andere wijze moet behouden blijven, n.l. in den vorm van het zaad, den κόκκος.

Nu leert de embryologie, dat, wanneer men het embryo van den mensch in zijne verschillende stadiën nagaat en wel rugwaarts, er nergens een plotselingen overgang plaats heeft, maar gestadige ontwikkeling, totdat er niets aanwezig is dan alleen een soort grooten zaadkorrel. Hieruit blijkt, dat derhalve heel het organisme van het menschelijk lichaam geconcentreerd kan worden in een κόκκος, een embryo van de kleinst mogelijke afmetingen.

Wanneer men zulk een embryo of κόκκος van een plant microscopisch onderzoekt, dan bevindt men, dat dit zaad ook weer niets anders is dan chemisch ontleedbare stof.

Hoe fijn men zoo'n κόκκος ook ontleedt, men vindt niets van het organisme van zulk een plant. Hieruit blijkt, dat het organisme van boom of plant, dat het embryo van den mensch niet kan zijn zonder stof, maar dat ook in die stof voor ons het organisme zelf volkomen ongrijpbaar is.

Dit nu overgebracht op het sterven, zoo blijkt, dat voor het bestaan van het lichaam alleen belang heeft dit, dat datgene, wat het organisme uitmaakt

en reproduceeren kan, bewaard blijve. Wanneer dit door vuur kon verbrand en vernietigd worden, dan zou de lijkverbranding teweegbrengen, dat er ge en wederopstanding des vleesches kon plaats hebben. Alle crematie zou dan eenvoudig de wederopstanding hebben tenietgedaan. Toch verzette de christelijke kerk zich hierom nooit tegen deze methode, gedreven door het geloof, dat ook hare martelaren, die door vuur waren omgekomen, eens weder zouden opstaan. Immers, terwijl het organisme van een plant vernietigbaar is, kan het menschelijk organisme door geen macht der wereld, door geen enkele elementaire kracht worden vernietigd.

Het organisme van het menschelijk lichaam is onvernietigbaar.

Hieruit volgt, dat deze geconcentreerde kiem van het menschelijk lichaam ook voor ons *onvindbaar* is; dat ze niet, gelijk de κόκκος waarneembaar is, maar aan onze waarneming ontsnappen moet.

Dit resultaat nu is allerminst in strijd met de gegevens der natuurkundige wetenschappen, die toch de ondeelbaarheid der lichamen feitelijk leeren.

Immers de deelbaarheid der lichamen is, vooral als we komen op het gebied van ons reukorgaan, zoo onmetelijk en oneindig, dat alle waarneembaarheid ophoudt (een druppeltje muskus in een kamer; als we dien druppel vandaag wegen en na drie dragen weer en we bemerken dan, dat er toch bij de grootst mogelijke nauwkeurigheid niet kan geconstateerd, dat er iets is afgegaan, terwijl die heele kamer met geur ervan is vervuld — dan hebben we een sprekend bewijs van het onmeetbare der deelbaarheid). Wanneer men dus bij de ontleding van een lijk niets kan aantoonen van zulk een kiem van het organisme, dan bewijst dit daarom nog niets tegen het bestaan ervan.

Al wat er derhalve met iemands lijk gebeurt, schaadt de christelijke belijdenis van de wederopstanding der dooden ten eenenmale niets. Het is volgens de leer der Schrift te dezen opzichte volkomen onverschillig. Eén ding slechts moet vastgehouden: dat de organische kracht, waardoor in het embryo het lichaam is opgebouwd en waardoor het geheel zijn leven, zijn wezen, zijn bestaan ophield naar buiten, dat diezelfde organisch-scheppende kracht in den dood niet kan vernietigd zijn.

Dit organisme van het lichaam evenwel kan, hoe ook geconcentreerd, *nooit stofloos* zijn, hoe ondeelbaar het ook is, omdat het σῶμα is. Hoe ver dus de deelbaarheid der stof ook wordt voortgezet, hoe klein in zichzelf de concentratie van dat somatische ook wezen moge, het somatische mag niet losgelaten, maar moet altijd behouden blijven. Hieruit volgt, dat dit organisme altijd een „*ubi*" moet hebben. Van alle gestorvenen moet dus dat „ubi" aanwijsbaar zijn.

Uit die gansch onwaarneembare, doch niettemin aanwezige en somatische

kiem van het lichaam begint in den dag der opstanding op Gods bevel weer de opgroeiing; op Gods bevel ontwikkelt zich uit dat embryo het lichaam der opstanding en daardoor alleen wordt de identiteit van dat lichaam der opstanding met het aardsche lichaam, dat in het graf was gelegd, vastgehouden.

Dat nu voor ons oog het lichaam van de ziel wordt losgemaakt en in de aarde gelegd, daarmede is volstrekt nog niet gezegd, dat in datgene, wat in de aarde blijft, het organisme zelf is. Zooals we bij een zaadkorrel wel stofdeeltjes, maar niet het organisme kunnen vinden; zoo ook zou, zoo we eens zulk een κόκκος τοῦ σώματος τοῦ ἀνθρώπου konden vinden, er wel telkens weer iets stoffelijks kunnen worden afgenomen, maar ten slotte zou het organisme als onwaarneembaar overblijven. De opgroeiing ligt altijd alleen in het organisme, niet in het stofdeeltje.

Doch dan kan gevraagd worden, of het niet zoo zou kunnen zijn, dat dit oneindig kleine deeltje *door de ziel werd meegenomen?* Maar het antwoord daarop moet zijn:

1° de Heilige Schrift stelt den dood voor als absolute scheiding van lichaam en ziel; en

2° de Heilige Schrift leert, dat het lichaam aan de aarde blijft toevertrouwd, in het graf rust en dat uit het graf de opstanding van het lichaam zal plaats hebben.

De kiem, waarin het organisme van ons lichaam zich terugtrekt, wordt derhalve aan de aarde toebetrouwd, blijft op de aarde, behoort tot het kosmische.

5. Deze onderscheiding nu tusschen de stof van het organisme en het organisme zelf wordt ook door Paulus gemaakt, maar niet op technische of chemische wijze, doch in voor elk verstaanbare beeldspraak:

1 Cor. 15 : 50. Dit vs. levert tweeërlei:

a. De tegenstelling tusschen wat de essentia τοῦ σώματος is en wat in het σῶμα accidenteel is. Immers, nadat hij de ἀφθαρσία van het essentiëele geproclameerd heeft, wijst hij hier aan, wat niet de ἀφθαρσία deelachtig en dies niet-essentiëel is n.l. σάρξ καὶ αἷμα.

In den locus de Homine toch is aangetoond, dat σάρξ volstrekt niet altoos in *dezen* zin in de Schrift voorkomt, maar beteekent:

1° in algemeenen zin: identisch met σῶμα;

2° in engeren zin: het niet-essentiëele van het lichaam;

3° in zeer praegnanten zin: het beginsel der zonde, het zondige in het σῶμα, tegenover πνεῦμα. Hier in deze zinsnede van Paulus komt het voor in de sub. 2° genoemde beteekenis.

b. Hij zegt, dat de φθορὰ τὴν ἀφθαρσίαν οὐ κληρονομεῖ. Deze uitdrukking nu is parallellistisch met de eerste: σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν Θεοῦ κληρονομῆσαι οὐ δύνανται.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek.)

Gelijk de βασιλεία Θεοῦ geïdentificeerd wordt met de ἀφθαρσία, zoo ook het σὰρξ καὶ αἷμα met de φθορά: zij zijn derhalve wel verderfelijk.

6. Nu doet zich deze vraag voor:

Kan zulk een somatische kiem, zulk een in zichzelf geconcentreerd, somatisch organisme *eeuwen lang in den aardbodem blijven rusten, zonder daardoor zijne vitaliteit te verliezen?*

De Schrift zegt ons, dat dit kan, want zij praeconiseert eene opstanding uit de graven zelf.

Maar ook in de natuur zelf vinden we analogieën, die de mogelijkheid ervan aantoonen.

In de sarcophagen van Egypte toch heeft men graankorrels gevonden, daarin 3000 jaar of meer geleden gelegd en deze graankorrels hadden volstrekt niets van hunne vitaliteit verloren, doch overtroffen integendeel onze tarwe wel viermaal in kwaliteit. En dat was niet met enkele korrels het geval, want langen tijd was de sarcophaag-tarwe een handelsartikel.

Feitelijk is ons dus hierin deze analogie geboren, dat, gelijk een κόκκος na 30 eeuwen nog zijne vitaliteit behield, zoo ook de levenskiem van het menschelijk organisme wel 20 of 30 eeuwen in de aarde of op den bodem der zee kan rusten, zonder iets van hare vitaliteit te verliezen.

En in het visioën van den doodenakker bij Ezechiël verrijzen wel de gestorvenen in menschelijke gedaante, maar uit het graf kwam alleen wat er nog in overig was, als het beginsel ter verrijzenis, en dat was het skelet; al het andere kwam er als door eene nieuwe schepping Gods bij. Er staat niets van, dat de huid, het vleesch enz. uit het graf kwamen; er worden alleen doodsbeenderen genoemd.

7. Als we nu alles, wat we tot dusverre verkregen, saâmvatten, dan komen we tot deze *conclusie:*

ten eerste: de Schrift leert ons, dat ziel en lichaam zijn twee onderscheiden bestanddeelen; dat de mensch dichotomisch bestaat en dat wel zoo, dat niet alleen Adam alzoo was geschapen, maar elk menschenkind dus wordt geschapen; in dier voege, dat het *creatianisme* de ware oplossing is onzer geboorte en *niet* het *traducianisme* (want krijgen we, gelijk het laatste wil, ziel en lichaam uit de ouders, dan is er geen tweeheid; wel volgens de eerste opvatting, waarbij we enkel het lichaam van de ouders ontvangen, terwijl de ziel ontstaat door nieuwe creatie).

Ten tweede: bij de mors temporalis worden de ziel en het lichaam, die door unio creatrix waren verbonden, gesepareerd.

Ten derde: het aldus van de ziel gesepareerde lichaam wordt toebetrouwd aan het graf blijkens de profetie, dat het uit het graf zal opstaan.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Ten vierde: aan dat corpus separatum is een σὰρξ καὶ αἷμα, die aan de φθορά zijn onderworpen *en* een organisme, een κόκκος γυμνός, die blijft.

Ten vijfde: het aldus in zijne kiem teruggetrokken lichaam zal door Gods almacht weer tot uiterlijke openbaring worden gebracht en met de afgescheiden ziel worden hereenigd.

VIII. Zal er na het sterven nog rapport blijven bestaan tusschen de afgescheiden ziel en het afgescheiden lichaam?

1. De geheele voorstelling, die de Schrift te dezen opzichte geeft, tast *het Pantheïsme* in den hartader aan.

Pantheïsme is, theologisch uitgesproken, het uitwisschen van de grenslijn, die er bestaat tusschen God en den κόσμος.

Theïsme stelt: ὁ θεός *is* op zich zelf en κόσμος is iets anders; tusschen beide bestaat eene absolute grenslijn.

Het Pantheïsme verklaart eigenlijk θεός en κόσμος *ejusdem naturae* te zijn en wel zoo, dat ze organisch bij elkaar hooren, dat ὁ θεός ongeveer is de ziel en ὁ κόσμος het lichaam.

Tegenover deze pantheïstische voorstelling poneert de christelijke religie op grond der Heilige Schrift hare belijdenis, 1° van de *creatio e nihilo*, 2° van het *creatianisme*. En daarom nu moet diezelfde pantheïstische richting hieraan vasthouden, dat de unio tusschen ziel en lichaam behouden blijft.

Vandaar, dat de *Vermittlungstheologen*, die zeggen niet pantheïstisch te willen zijn, maar toch den pantheïstischen weg zijn opgetrokken, er weer zoo sterk op aandringen om toch zeker rapport te houden tusschen de gescheiden ziel en het gescheiden lichaam.

Dit nu kan tot stand komen langs twee wegen:

a. òf door te zeggen: wat als lijk wordt af- en weggeworpen is niet het σῶμα, maar σὰρξ καὶ αἷμα en wat den κόκκος aangaat, deze zit onlosmakelijk aan de ziel vast en vaart met haar ten hemel en zóó is de onverbrekelijkheid van de eenheid tusschen ziel en lichaam vastgehouden;

b. òf wel: — en dat is de theorie der meer Bijbelschen onder hen — er blijft altijd nog, hoewel heel fijn, nauwelijks merkbaar, zeker rapport tusschen die ziel en die lichaamskiem bestaan.

Delitzsch, die de meest positieve onder de Vermittlungstheologen is (op zijn ouden dag is hij meer Modern geworden) verklaart het aldus: als iemand sterft, dan *begint* de verleiding tusschen ziel en lichaam; niet al de duizend vezelen, waarmede ze aan elkaar zijn verbonden, worden zoo opeens tegelijk doorgesneden, maar door de dood wordt de *eerste* vezel afgesneden. Er ontstaat dus een proces en dit proces gaat door, al maar door, tot eindelijk die band onnoemelijk fijn, bijna niets meer wordt; maar: er blijft toch altijd

nog iets van over, tot een algeheele breking komt het nooit. Hij vergelijkt het bij een sterken, dikken gouddraad, die al maar wordt uitgerekt, al dunner wordt; alleen maar: een ragje moet er blijven.

Anderen slaan een kloeken weg in, zijn meer consequent en dat is dan ook maar beter. Of ik de draad wat fijner of wat grover neem, dat komt er niet op aan. De vraag is maar, of we een proces houden en daarmede de transcendent-intredende daad Gods loochenen; of wel, dat we beslist zulk een proces afwijzen en de opstanding uit de dooden belijden als eene daad van de almacht Gods.

Beck heeft hetzelfde denkbeeld op eene andere manier. Hij zeide: het rapport, dat tusschen ziel en lichaam blijft bestaan, is evenals dat, wat gevonden wordt tusschen een schroef en een moer, die, van elkaar afgedraaid, om elkaar blijven roepen.

Volkomen waar: de ziel in den staat harer afscheiding blijft roepen om haar lichaam en het is inderdaad eene groote leemte in onze Gereformeerde Dogmatieken, dat zij de ziel van den afgestorvene zich voorstellen buiten alle gemis, als hebbende aan niets gebrek. Dit is eene loochening van eene der grondwaarheden der Heilige Schrift n.l., dat God ziel *en* lichaam schiep. In den staat der gescheidenheid heeft het σῶμα de ψυχή niet en dit kan niet anders dan een *gemis* zijn.

Moeielijker daarentegen viel het Beck aan te toonen, hoe het lichaam naar de ziel verlangde. Hij zei: het lichaam *streefde* er altijd naar met de ziel vereenigd te worden; *„corpus, quod tendit in animam"*, iets, wat we ons onmogelijk kunnen voorstellen.

Rinck heeft aan dit gemis van de ziel toegevoegd, dat de ziel *herinnering* van haar eigen lichaam heeft, het lichaam in herinnering met zich draagt.

Doch al deze voorstellingen dragen geen objectief, maar een subjectief karakter; men komt er niet verder mee; het zijn veronderstellingen van subjectieve gewaarwordingen der ψυχή. —

2. Toch is deze kwestie eene kwestie van gewicht en wel om de kwestie der *doodenbezweringen*. Een ziel zou n.l. het vermogen bezitten om, nadat ze uit het lichaam uitgetreden was, weer in het lichaam in te gaan, zich weer met het lichaam te vereenigen en met het lichaam voor den dag te komen. Men beriep zich hiervoor op 1 Kon. 17 : 21; 2 Kon. 4 : 34; 13 : 21; op de opwekkingen van dooden, waarvan het Nieuwe Testament spreekt, vooral op die van Lazarus; eveneens op 1 Sam. 28, de verschijning van Samuel aan Saul; op Luk. 16 : 19, het feit, dat Lazarus en de rijke man elkaar herkennen; en eindelijk op de verschijning van Mozes en Elia op den Thabor.

Op grond hiervan heeft men verscheidene conclusies gebouwd:

a. de grofste: de verschijning van spoken;

b. het Spiritisme: dat de *ψυχή*, hoewel van het lichaam gescheiden, toch in dit leven weer op stoffelijke wijze, b. v. door kloppen op een tafel, zich openbaren en haar wil te kennen geven kan. Zelfs nam men daarbij het Hebreeuwsch te hulp en trachtte men aan te toonen uit Lev. 19 : 28, omdat נֶפֶשׁ daar voorkomt zóó, dat men het moet opvatten als „cadaver"; dat men eene Schriftuurlijke leer dreef. Doch deze plaats doelt op de gewoonte om zich als teeken van rouw over een gestorvene te kerven, insnijdingen te maken in het lichaam. De verkeerde uitlegging van dezen tekst berust op eene onvolledige kennis van het woord „nefesch". Het wil toch zeggen „iemands persoon"; datgene, waardoor iemand zich aan ons als persoon, als mensch openbaart. En dit kan op tweeërlei manier geschieden n.l. aan ons gezichts- en tastorgaan *en* aan ons geestelijk leven. In het *eerste* geval beteekent „nefesch" dan niet *lichaam*, maar de levende persoon, zooals hij zich aan ons voordoet, zooals wij hem waarnemen cf. de uitdrukking „hij zal mijne ziel wegnemen" d. i. mijn persoon, mijn aardsch levensbestaan. Dan gaat de „nefesch" dus weg bij den dood. Maar in het *tweede* geval, als ik let op eene waarneming met mijn geest; als ik „de ziel" neem, zooals ze door God wordt waargenomen en zij God waarneemt, dan beteekent „nefesch" ziel; cf. onze uitdrukking „die stad telt zooveel zielen" en ons woord „zielig." —

3. De Roomsche voorstelling van het vagevuur.

In onze Gereformeerde kringen is het gewoonte over het vagevuur te spreken als eene pure dwaasheid, eene onzinnigheid, zonder dat men vraagt naar de bedoeling, die men er van Roomsche zijde mee heeft. Deze voorstelling kwam evenwel op in de Roomsche kerk evenals alle erroneuse voorstellingen der Roomsche dogmatiek; niet maar zoo eens als eene rariteit. Integendeel, men zou zich moeten verbazen, als de leer van het vagevuur niet was opgekomen.

Wanneer men buiten het Woord om redeneert over de dingen na den dood, *moet* zulk eene voorstelling wel opkomen. Zoo is dan ook feitelijk bij bijna alle heidensche volken geschied. Wie indringt in de eschatologische voorstelling van de meer ontwikkelde idololatrische systemen, vindt overal het denkbeeld gegeven aan de mogelijkheid van *het bestaan eener loutering na den dood.* En dit is de quintescens van heel de leer van het vagevuur.

Ook in de Rabbinistische Eschatologie wordt datzelfde standpunt ingenomen.

Het denkbeeld is bovendien niet eerst in later tijd opgekomen, maar bijna al de groote kerkvaders, ook bij ons in groote achting staande, stonden het zelfde denkbeeld voor. Hoe ver men ook in de litteratuur der christelijke kerk doordringt, men vindt er altijd de leering, dat de mensch, die immers in den staat van onvolkomenheid sterft, niet onvolkomen blijft, ook na den dood nog eene zekere *τελείωσις* kan ondergaan.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Vanwaar komt dit algemeen verschijnsel?

Voor ons natuurlijk besef bestaat geen *wonder*. Vandaar, dat de theologia naturalis op het gebied van het uitwendige leven niet *kan* aannemen al de wonderen van Jezus (o. a. dat Hij op de zee heeft gewandeld.) Dit kan ze niet, omdat wij in de natuur niets anders kennen dan eene geleidelijke ontwikkeling van oorzaak en gevolg, een *πάντα ῥεῖ*. Het natuurgeloof sluit het wondergeloof buiten.

Maar ditzelfde bezwaar tegen het wonder op stoffelijk gebied keert terug op psychisch terrein. De natuurlijke mensch wil wel weten van bekeering en heiligmaking; maar niet van wedergeboorte; omdat de wedergeboorte een wonder is, eene ingrijpende daad Gods (cf. het gezegde over de „gratia praeparans").

Nu is er door de Gereformeerden van onzen tijd en door ons veel te weinig op gelet, dat de Gereformeerde Confessie nog behalve de wedergeboorte een tweede wonderdaad Gods leert.

Onze Catechismus toch zegt in het antwoord op vraag 42: „Onze dood is geene betalinge voor onze zonden, maar alleen *eene afstervinge der zonden en een doorgang tot het eeuwige leven*", d. w. z. dat op het moment des stervens Gods geestelijke genade met een wonder tusschenbeide treedt om datgene, wat anders resultaat zou zijn van een lang proces, wonderdadig op eenmaal tot stand te brengen. Neem b. v. twee menschen, die beiden op hun 16e jaar zich bekeeren; nu sterft de een op zijn 20ste en de ander op zijn 80ste jaar. De laatste is dus den eerste 60 jaar in heiligmaking vooruit! Doch nu hield de Gereformeerde kerk altijd dit staande, dat al die verschillen bij den dood wegvallen door eene tusschenkomende machtdaad Gods. Het proces der afsterving van de zonden werd dus door den dood finaliter afgebroken.

De theologia naturalis daarentegen drong er altijd op aan, om dat proces na den dood te doen voortduren, ten einde die wonderdaad te loochenen, en toen nu het christendom de volken tot bekeering bracht, gingen deze denkbeelden uit de heidensche kringen in de christelijke kerk over. Dit was te eerder mogelijk, omdat zoo weinig over dit onderwerp gesproken was, en werd nagedacht.

Die gedachte van dat ethisch proces, de eerste sporen van de leer van het vagevuur, vindt men het eerst bij *Clemens Alexandrinus* en *Origenes* en dat wel op zulk eene wijze, dat ieder het aannemelijk zou vinden. Ze spreken n.l. uitvoerig over de zonde en wijzen er op, hoe deze haar eigen straf meebrengt in het berouw, dat als een verterend vuur in de conscientie brandt. Zoo de loutering op aarde voorstellende, nemen ze als vanzelf aan, dat door den dood de branding van dat vuur niet ophoudt en klinkt het niet vreemd,

dat zij zeggen, dat de loutering, op aarde begonnen, ook na het sterven voortduurt. Dit zou men nu nog kunnen zeggen, zonder dat daarin het vagevuur zat. Het was dan ook paraenetisch genomen.

Eerst *Origenes* heeft aan dat geestelijk ignis van binnen een zeker mystiek karakter toegekend en leerde, dat dat *ignis mysticus* niet vóór de eeuwige zaligheid wegging. Hij vergeleek het dan ook met wat Jacobus zegt over de tong, welke is als een vuur en het rad onzer geboorte ontsteekt en ontstoken wordt van de hel (Jac. 3 : 6) en beriep zich zelfs op alle apostelen, als die dat innerlijke vuur zouden hebben gekend. De uitdrukking „branden op het geweten", die in onze volkstaal bewaard bleef, komt hiervan.

Doch in die eerste periode bleef het *een innerlijk vuur,* hoewel ook na den dood brandende, met louterende kracht, beperkt tot de werking in de conscientie, strekkende om ons zóó te louteren, dat we eenmaal geschikt waren om de eeuwige heerlijkheid te kunnen ingaan. (Cyprianus, de beide Gregorii e. a. groote kerkvaders.)

De Manichaeën brachten hierin verandering. *Augustinus* trad na de Oostersche kerkvaders op het tooneel in den tijd, dat de kerk hevig door het Manichaeïsme werd aangevallen en voor een groot deel beheerschte. Het was een bange strijd. Dat Manichaeïsme werd eene geestelijke macht in de wereld door zijn sentimentaliteit, die speculeerde op de graven en wat daarmede in verband staat en dat vooral bij de vrouwen. Het maakte ontzettend groote vorderingen en deed eene eschatologie doordringen, volgens welke de electi na hun dood direct werden gedragen naar de zon, het rijk des lichts en der heerlijkheid; maar de overigen òf ten kwade gingen òf ten goede door eerst te komen in een tusschenstation, in een louterend vuur ter voortzetting van hun zuiveringsproces. Deze voorstelling leidde reeds in de Manichaeïsche kerk tot allerlei voorbiddingen voor de afgestorvenen, die niet-electi waren. Dit greep aan en deed, vooral in dagen van rouw, aan het Manichaeïsme ingang vinden in huis en hart.

De Westersche kerk nu moest om ook op dit punt voldoenden weerstand te bieden aan de dwaling, voldoening zoeken te schenken aan die aspiratie van het menschelijk hart. Vandaar, dat we bij *Augustinus* dezelfde voorstelling vinden alsvan de Gregorii, Basilius e. a. evenwel met deze wijziging, dat hij de mogelijkheid aanvaardt van het bestaan niet alleen eener geestelijke branding of loutering in de conscientie, maar ook van een opleggen van *bepaalde straffen* ter voldoening der zonden; dus niet alleen een *louteringsproces* na den dood, maar ook een *satisfactie-proces.*

Toch was het nog niet Augustinus, maar eerst *paus Gregorius de groote,* die op de lijn der noodzakelijke ontwikkeling van deze gedachte tot eene bepaalde theorie, de bepaalde idée van het vagevuur kwam.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Hij bracht als nieuw hierin het volgende:

1°. *dat in dat vageruur* alleen de gedoopten *kwamen; het kreeg dus meer een concrete begrenzing, het werd een bepaald terrein en dat te meer, wijl hij er* niet alle gedoopten *heen liet gaan, maar alleen diegenen onder hen, die getoond hadden door hunne goede werken, dat de zaak der zaligheid hun ter harte ging, hun ernst was.*

2°. *het denkbeeld der* suffragia *d. i. het ondersteunen der afgestorvenen in hunne worstelingen om satisfactie en louteringdoor de achtergeblevenen op aarde, die voor hen baden, offerden enz.*

Alzoo wordt nu het vageruur een bepaalde plek, *waarin* bepaalde menschen *hooren, die bij hun* worstelen en straf dragen *den* steun *ondervinden* van de kerk op aarde.

Het vageruur is dus een deel der kerk.

Dit nu leidde er toe om voor den tusschenstaat een meer locaal begrip aan te nemen en in de voorstelling der kerk in te dragen en wel alzoo, dat men vijf receptacula *stelde*:

a. *de γέεννα als receptaculum malorum;*

b. *de παράδεισος als receptaculum sanctorum;*

c. *het vageruur „ „ fidelium nondum sanctorum; dit tusschen de eerste twee in;*

d. *een limbus (d. i. een smalle strook), waarin de zielen gaan der vroeg gestorven, ongedoopte kinderen (limbus innocentium sive infantium);*

e. *een limbus, waarin de geloovigen van het Oude Verbond zijn (limbus patrum); deze limbi zijn aan de beide kanten van het vageruur.*

Toen nu de leer van het vageruur zoo ver ontwikkeld was, kreeg zij steun van een geheel anderen kant dan waarvan men het zou verwachten, n.l. door de leer van een der zeven sacramenten en wel van het sacrament der poenitentia.

Om dit duidelijk te maken en ingang te doen vinden, kwam de Roomsche kerk tot de onderscheiding tusschen de satisfactie van Christus en die der geloovigen. Christus, zoo leerde ze, had voor onze zonden voldaan, doch niet voor al *onze zonden en niet voor heel het karakter der zonde, wel voor het eeuwige, doch niet voor het tijdelijke karakter der zonde. Vandaar, dat er door de biecht geschiedde tweeërlei absolutie:*

1°. *eene absolutie voor het eeuwig karakter der zonde, zoodat men niet voor eeuwig verloren gaat: maar, wijl daardoor de stoornis in onze verhouding tot God nog niet is hersteld, daarom*

2°. *eene absolutie voor het tijdelijk karakter der zonde door het opleggen van zekere werken als missen, aalmoezen, kranken bezoeken enz.*

Dit begrip, deze theorie kwam op een zeer natuurlijke en begrijpelijke wijze

op. Als iemand gezondigd heeft en daarover berouw gevoelt, dan zegt men tot hem: als ge nu wezenlijk berouw en schuldbesef over uwe zonden hebt, dan zijn ze u in Christus vergeven. Doch: *waren* ze dan reeds vooruit vergeven of *worden* ze dan vergeven? Zij *waren* reeds vergeven. Maar hieruit nu ontstaat dit gevaar, dat men ertoe komt om te zeggen: welnu, dan kan ik ook wel zondigen, want dan kunnen mijne zonden mij nooit geen kwaad doen. Zoo kan eene verkeerde toepassing dezer leer er toe leiden, dat zij eene oorzaak wordt van zonde.

Om nu dezen vrijbrief voor de zonde weg te nemen lei men een zekeren teugel voor de zonde aan. Het bracht de Roomsche kerk tot de bewering, dat de zonden wel vergeven zijn, maar, dat er toch nog *satisfactie* moet komen. En wel overeenkomstig het karakter der zonde eene tweeërlei satisfactie: eene voor het eeuwig en eene voor het tijdelijk karakter der zonde. De eerste is niet door u zelf te volbrengen, maar dit doet Christus plaatsbekleedend voor u. Zoo blijft dus de tweede, de minder wichtige voor u over.

Dit kweekte echter de gedachte: waarom kan die mindere satisfactie ook niet plaatsbekleedend door een ander worden volbracht? En dit brengt eene moeder ertoe om het voor haar slechten zoon te doen; en dan gaat het nog verder: dan kan ik, zoo redeneert men, het na mijn dood door middel van goede werken ook wel laten doen. Zoo komt uit de leer der poenitentia de leer van het doen van satisfactie voor de dooden door de levenden. Doch, als nu A. het voor B. kan doen, waarom zou *de kerk* het dan niet voor hare gestorvenen kunnen doen? En eenmaal daartoe gekomen, volgde het andere vanzelf: waarom zou ik dan die actie niet in de kerk mogen opwekken? En waardoor kan ik dit het beste doen? Door haar te verplichten b. v. door geld. Welnu, laat ik dan aan de kerk geld en goederen enz. schenken, opdat ze door de onbloedige offering van Christus en door andere hulpmiddelen voor mijne dooden en ook voor mij na mijn dood satisfactie aanbrenge. —

Van het oogenblik af, dat de Roomsche kerk de theorie van de vijf receptacula en daarmede de leer van het vagevuur als een *locus descriptus* had aangenomen, moest wel de voorstelling van een *ignis spiritualis* omslaan in die van een *ignis corporeus*. Dit is het laatste stadium dezer leer.

Immers men heeft te doen met een *locus certus*, waarin ook *poenae* gedragen worden; en nu kan het niet anders, of in de voorstelling van de prediking en meer nog in die van het volk moet dit ignis wel den vorm gaan aannemen van een uitwendig vuur, een *ignis corporeus*. Om effect te maken op de groote, ruwe massa gaf het spreken van een vuur, dat in de conscientie brandt, niet zoo veel; maar een vuur, waaraan men zijn handen kon branden, dat was ijselijk.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Zoo vonden *Petrus Lombardus* en *Thomas Aquinas* de voorstelling: een locus conscriptus, een purgatorium met een vuur, waarin men gepijnigd werd voor de onverzoende zonde; deze voorstelling was in de 12e en 13e eeuw algemeen.

Nu werd *de theorie van de onverzoende zonde* hoofdzaak en op tweeërlei wijze oefende zij invloed op de leer van het purgatorium:

1°. ieder, die sterft — dus werd betoogd — houdt onverzoende zonde over (de sancti uitgezonderd). Immers vlak voor zijn dood bedrijft hij nog zonde. De absolutie voor het eeuwig karakter dier laatste zonde verkrijgt hij bij het laatste oliesel en de laatste poenitentie; maar de satisfactie van het tijdelijk karakter dier laatste zonde vóór den dood kan hij niet meer volbrengen, want daartoe kan hij geene opera meer doen. Zoo volgt dus uit deze opvatting der poenitentie de noodzakelijkheid van het purgatorium.

2°. er waren niet alleen peccata commissa, maar ook *peccata omissionis* (b. v. ik zondig, zoo ik nalaat iemand tegen doodsgevaar te beschermen). In het sacrament van de biecht of der poenitentie, konden deze peccata omissionis nooit afgedaan worden; eenvoudig, omdat de zonden van nalatigheid onmogelijk kunnen worden opgenoemd. Daardoor bleef er dus altijd eene reeks peccata omissionis als onverzoend over. En ook daarvoor werd het purgatorium aangewezen.

Na Petrus Lombardus was het *Thomas Aquinas*, die de leer van het vagevuur in dezen zin met veel klem en door de macht van zijn talent heeft aangedrongen. Hij nu stelde het zoo voor, dat de een meer, de ander minder vatbaarheid voor het vuur bezat en dat men ook naar die mate meer of minder leed; terwijl dan de mate van vatbaarheid weer afhing van het aantal *bona opera*, die men op aarde had gedaan.

Zoo bleef het de leer der kerk tot op de Reformatie, toen uit die voorstelling *de aflaathandel* gevolgd was. Dit was geschied langs den volgenden gedachtengang: kan een particulier voor een gestorvene een suffragium doen, dan kan ook de kerk dit doen; in de mis moet dan de intentie van den priester op een bepaalden gestorvene gericht worden; daartoe kan ik den priester bewegen door te toonen, dat ik wat voor de kerk over heb, door het brengen van geschenken. Maar omgekeerd kan nu ook de kerk trachten die actie in de ziel op te wekken en vandaar het te koop aanbieden van aflaten.

Toen nu de Protestantsche kerken deze heele leer op zij wierpen, moest de Roomsche kerk er wel toe komen zich over de kwestie uit te spreken en dat geschiedde op *het Concilie van Trente* in de 25ste sessie in het *Decretum de Purgatorio*. Daarin wordt niet gehandeld over de vraag of er een ignis corporeus is of niet. Dat werd in het midden gelaten. Wel werd geconstateerd, dat er een purgatorium is en dat daarin alleen zijn de *animae fidelium* en dat deze kunnen

geholpen worden door eene actie van de kerk en de suffragia der vrienden.

Den pastoors werd verboden in het publiek diep in deze kwesties in te dringen, daar het plebs ze toch niet begrijpt; hun werd verder gelast allerlei schandelijken handel — *turpe lucrum* — tegen te gaan, maar de missen te doen, *„diligenter et accurate"* enz.

Intusschen heeft *Bellarminus*, de groote dogmaticus uit den tijd der Hervorming, de voorstelling van het *ignis corporeus* met nadruk geleerd en krachtig verdedigd en tot een algemeen geloofsartikel gemaakt.

Zoo bleef het tot op *het begin van deze eeuw*. Toen kwam de Schleiermacheriaansche Roomsche theologie op (Adam Möhler + 1838 wilde Moderne Roomsche theologie), die het ignis purgatorius weer symbolisch opvatte, dus als een *ignis spiritualis*.

Thans echter wordt deze theorie algemeen bestreden.

De Grieksche kerk deelt de leer van het vagevuur niet met de Roomsche kerk. Het was bij de scheiding tusschen beide bepaald een punt van verschil. Zij bleef innemen *het standpunt van Basilius, de Gregorii e. a.* Ze heeft dus wel de belijdenis van *een purgatorium*, maar

a. met *ignis spiritualis;*

b. wel *het louteringsproces*, maar niet het satisfactorisch proces, niet de leer der satisfactie, zoodat dus wel *suffragia* en *ablationes* kunnen worden gedaan, maar enkel tot loutering, ter verdere heiligmaking, niet ter satisfactie, wijl de menschen in het purgatorium geen lijden noch pijn kennen.

4. Ons antwoord hierop.

Deze geheele voorstelling vloeit voort uit de loochening van de wondere genadedaad Gods in het sterven, zoodat het proces wel na den dood moet voortgezet.

De vraag of het vagevuur al dan niet bestaat, kan derhalve niet beslist door de rede; zoodat den spot ermee te drijven, onzinnig is. Op zichzelf beschouwd is een louteringsproces na den dood zeer wel denkbaar; voor het verstand bestaat er geen enkele reden, waarom het louteringsproces na den dood niet zou worden voortgezet. We vragen alleen, of het zoo is, of dat het niet zoo is. Nu is er nog nooit iemand van de dooden opgestaan, die ons het antwoord heeft gegeven. God alleen kan door zijne openbaring hier licht ontsteken. De vraag wordt voor ons dus deze: *wat leert de Heilige Schrift?*

De Roomsche kerk begreep dit ook en daarom zeiden de mannen van het Concilie van Trente: „Sacra Scriptura et patribus docti enz." waarmede zij zich op ons standpunt stelden.

Tegenwoordig wil men alleen afgaan op wat de paus zegt, maar toen deed men dat althans nog niet. Blijkt nu, dat de plaatsen, waarop Rome zich beroept niet „sufficiunt ad hoc dogma stabiliendum", dan is onze bespreking

van dit punt daarmede afgeloopen. Wanneer de Roomsche kerk geen enkele duidelijke plaats aanwijst, dan is die er ook niet en dan staat voor ons vast, dat Gods Woord haar dogma niet leert en dat dus wat zij beweert, dat bestaat, er niet is.

Waarop beroept Rome zich dan wel?

Eerst waren deze plaatsen zeer weinige:

Matth. 12 : 32 en 1 Cor. 3 : 11—15.

Lang daarna voegde men er allerlei bij, als:

1 Kon. 13 : 13, 2 Kon. 1 : 3, I Cor. 15 : 29, Matth. 5 : 29, Luk. 12 : 10, 16 : 9; zoo vindt men ze met de twee eerstgenoemde bij Bellarminus.

Verder beroept de Roomsche kerk zich nog wel op andere Schriftplaatsen, die dat voor ons niet zijn, n.l. op plaatsen uit de Apocryfen.

De twee plaatsen, die eigenlijk alleen in aanmerking komen, zijn de beide eerstgenoemde en daarom wordt eigenlijk ook alleen maar over de eerste de strijd gestreden.

Matth. 12 : 32. Het komt hier vooral aan op deze woorden: *οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ οὔτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι.*

Hieruit blijkt, zoo beweert men, dat er tweeërlei *ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν* is n.l. de *ἄφεσις ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι* d. i. het sacrament van de poenitentia hier in dit leven en de *ἄφεσις ἐν τῷ μέλλοντι* d. i. de absolutie door satisfactie na den dood.

Antwoord: 1°. ook al werd in deze plaats geleerd, wat Rome beweert, dan volgt daaruit nog volstrekt niet het bestaan van een purgatorium; maar er zou alleen uit zijn te constateeren, dat de mogelijkheid bestaat eener *ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν* na den dood, zonder dat hier iets gezegd wordt van de wijze, waarop zulk eene *ἄφεσις* tot stand komt.

2°. Blijkt er dan uit, dat er na den dood *ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν* plaats heeft? Dat staat er duidelijk. De Heere Jezus sprak dan ook altijd tot zijne discipelen over een tweeërlei *ἄφεσις* „Zoo wat op aarde gebonden zal zijn, dat zal in den hemel gebonden zijn enz." (cf. o. a. Matth. 16 : 19). Dat wil zeggen: alle *ἄφεσις* op aarde uitgesproken, draagt slechts een voorloopig karakter; de definitieve, absolute komt eerst in de *αἰὼν ὁ μέλλων*, het eindoordeel komt eerst in het laatste oordeel door Christus. Met deze algemeene leer der Schrift quadreert ook deze plaats. Voor de zonde tegen den Heiligen Geest bestaat geen *ἄφεσις*, noch in den dienst van de tegenwoordige kerk, noch in het laatste oordeel.

Ze zegt dus niets aangaande het bestaan van een purgatorium zelf; maar leert alleen, dat er nog een *ἄφεσις* komt n.l. in de *κρίσις* aan het einde der eeuwen, in het judicium supremum.

1 Cor. 3 : 11—15. Ook de bedoeling van deze plaats is niet twijfelachtig.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek.)

Paulus zegt in vs. 10, dat hij een θεμέλιον gelegd heeft en daaronder verstaat hij niet den staat van zijn eigen ziel, maar hij ziet op den uitwendigen bouw der kerk. Dat bouwen van de kerk op dit door mij gelegde fundament geschiedt op allerlei manier met solide en onsolide materialen. Doch er komt een oordeelsdag, waarop alles door vuur zal worden verbrand. In dien wereldbrand zal al het solide de vuurproef doorstaan; al wat goed was, zal behouden uit het vuur te voorschijn komen, maar al het overige, alles, wat alleen het uitwendige gebouw der kerk betreft, zal dan worden verteerd. In de eeuwigheid gaat alleen over, wat in die wereldbrand getoond heeft het karakter te bezitten van goud en edelgesteente, van onveranderlijkheid; wat het karakter draagt van riet, hout enz. gaat weg.

Verder wordt de persoon, die gebouwd heeft, onderscheiden van het werk, dat hij gebouwd heeft: αὐτὸς δὲ σωθήσεται οὕτως δὲ ὡς διὰ πυρός (vs. 15).

Daaruit blijkt dus, dat met χρυσίον, ἀργύριον, καλάμην enz. niet bedoeld is de innerlijke gemoeds- of zieletoestand, maar de uitwendige opera, de arbeid van hem, die aan de kerk bouwt. Geheel afgescheiden van zijn werk; ja, ook al gaat zijn werk teloor, hij zelf, zijn ziel zal behouden blijven. En dat zal niet geschieden ἐν πυρί, maar ὡς διὰ πυρός. Het πῦρ is de wereldbrand, waarvan ook Petrus spreekt („de brandende elementen"). En van hem nu wordt gezegd, dat hij zelf *buiten* dat πῦρ staat. Zijn σῶσις gaat niet *door* vuur, maar ὡς διὰ πυρός? Wat is een σῶσις ὡς διὰ πυρός? Dat toont ons de profeet Zacharias „een brandhout uit den vure gerukt". Het vuur loutert hier niet, maar vernielt (κατακαήσεται). De χόρτος enz. wordt door het vuur verteerd, maar de man zelf, die mede in dat vuur begrepen was, wordt als door het vuur heen gered.

1 Cor. 15 : 29. *Rome zegt:* indien iemand op aarde zich kan laten doopen ten behoeve van νεκροί, waarom zou men dan op aarde geen andere goede werken doen voor de gestorvenen, die in het vagevuur zijn?

Antwoord: ging deze opvatting als goede exegese door, dan zou er weer niets omtrent de *wijze* van zulk een loutering uit zijn af te leiden, maar alleen dit, dat er op aarde pieteitsgewijze nog iets ter loutering voor de gestorvenen zou kunnen geschieden; doch dat zou juist strijden met de leer der satisfactie.

Doch ook deze opvatting mag niet worden toegegeven. Hier is alleen sprake van een doop, die uit schuchterheid, uit vroomheid was nagelaten. Men zegt, dat men in die dagen den doop tot het sterven uitstelde. En bovendien zou dit dan niet het tijdelijk, maar het eeuwig karakter der zonde raken. Immers, zoo leerde men toen, de doop gaf, als voortvloeiende uit de satisfactio Christi volkomen satisfactie voor de zonde d. i. dus eeuwige satisfactie.

Matth. 5 : 25. „Terwijl gij nog met hem *op den weg* zijt", dat zou dan volgens de Roomsche exegeten moeten beteekenen: „in dit leven."

Luk. 12 : 10. Geen nieuwe locus probans, maar een duplum van den eersten.

Luk. 16 : 9. Eene plaats, die wel zou kunnen aantoonen desnoods, dat de afgestorvenen voor ons iets zouden kunnen doen, maar nooit het omgekeerde. —

5. *Het Spiritisme.*

Het verschijnsel, dat men werkingen tracht waar te nemen, waarvan de oorzaak wordt toegeschreven aan πνεύματα, is algemeen, komt onder alle volken voor en wordt ook door de Heilige Schrift, waarin het gedurig voorkomt, volkomen beaamd.

Men moet hier eerst de verschillende pneumatische werkingen onderscheiden.

1°. Er is eene werking, die uitgaat van τὸ Πνεῦμα d. i. van God.

2°. Er is eene werking, die uitgaat van τὰ πνεύματα n.l. τὰ ἀγαθά en τὰ κακά. en deze vallen uiteen in 2 onderdeelen:

a. πνεύματα ἀγγελικά;

b. „ ἀνθρώπινα.

De Heilige Schrift nu *erkent* de werkingen van τὰ πνεύματα κακά ἀγγελικά en die der πνεύματα ἀγαθὰ ἀγγελικά op de menschen. Maar de Schrift *bestrijdt* het zoeken van werkingen van de πνεύματα ἀνθρώπινα d. i. van de afgestorvenen.

Tegenwoordig is er een streven om dat geheele pneumatische gebied weg te cijferen. Het Naturalisme en het Materialisme keert zich tegen *al* die pneumatische werkingen.

En aan den anderen kant acht men, dat in het Spiritisme een middel geboden wordt tot sterking van het geloof voor menschen, die wel gelooven willen, maar niet kunnen en tot bewijs van het bestaan van het geloof, waarmede dan die apologeten van het pneumatische leven tegenover de Materialisten c. s. optreden. —

Wat *de historie* van dit verschijnsel betreft, zoowel bij de Grieken als bij de Romeinen, maar vooral bij de Oostersche volken treft men een onbekende macht, een *x* aan, die telkens weer het hoofd opsteekt, maar aan welke men geen naam weet te geven. Zij werkt iets, wat buitengewoons. Nu eens treden hare bezitters op onder den naam van γόητες, goochelaars, kunstenaars, dan weer vertoont zij het karakter van buitengemeene wijsheid of wetenschap, maar het is altijd eene geheime kunst, eene geheime wetenschap. Zij, die over de macht beschikken, houden haar expres geheim.

Gesteld eens, dat eene dergelijke macht werkelijk bestaan heeft, dan kon het niet anders, of er moest onmiddellijk een poging tot nabootsing gewaagd zijn; vooral ook omdat het bezit van die macht hiërarchische invloeden ver-

zekerde. Dat er dus veel bedrog bij geweest is en dat men dikwijls zulk bedrog ontdekte, bewees wel, dat zulk een geval niet reëel was, maar daarom nog niet, dat de zaak zelf niet reëel is.

Nu is er blijkens de historie maar één macht in staat geweest om dit verschijnsel van den zondigen weg af te houden. Dat kon alleen de Heilige Schrift. De duivel- en doodenbezweringen enz. waren in Israël niet inheemsch.

In de Roomsche kerk kwamen ze weer op, maar toch werd daar ook, wat te erg was, uitgeworpen. De Reformatie onderdrukte ze weer geheel.

In het midden der 18e eeuw komen ze weer op, en elke nieuwe evolutie van het ongeloof werd en wordt nog gevolgd door een verschijnsel, dat in deze categorie thuishoort.

Het komt vooral voor in Duitschland en is vastgeknoopt aan den naam van *Cagliostro*. Daarbij voegde zich in het laatst der vorige eeuw een Zweed *Schwedenborg* met een nieuw verschijnsel; hij kleedde alles in heilige vormen en sleepte dientengevolge een aanzienlijk deel der geloovigen mee.

Zijne geschriften zijn talloos en zijne volgelingen worden in vele landen gevonden. Schwedenborgianen bestaan nog.

Toen daarna de philosophie onder *Kant* en *Lessing* tot krachtigen bloei kwam, deed zij een uitspraak, die dit verschijnsel in de hand werkte. Kant toch zei: uit de φαινόμενα kunnen we niet tot de νούμενα komen; dus: hij wist er niets van en kon de mogelijkheid ervan niet ontkennen. Zoo ook Lessing.

Daarbij kwam toen de *sentimentaliteit* op (Feith c.s.), hetgeen ook meewerkte aan de verbreiding ervan. Ja, ten gevolge van het opkomen der philosophie en van het *pantheïstisch karakter*, dat zij droeg, werd dit streven zelfs *thetisch* bevorderd, en vooruit geholpen. De Natur-philosophie toch leerde, dat stof en geest identisch waren; en bovendien is het pantheïstisch streven dit: geen sprong meer te kennen, doch een altijd maar doorloopend proces. Zoo moest die voorstelling wel veld winnen. Want de dood maakt nu, evenmin als ze is een scheiding van ziel en lichaam, ook geen coupeuse meer in het proces.

Het leven moest wel voorgesteld als na den dood voortdurende en dat wel door de pneumatiseering van het σῶμα, die, wijl er geen sprong meer werd erkend, al maar toenam. Zoo vond het samenleven der levenden met de afgestorvenen bij de geesten ingang.

In het begin van deze eeuw kwam hier nog iets anders bij. Men ging meer werk maken van de *Psychiatrie*, de zielsgenezing; om langs medischen weg krankzinnigen te genezen. Meer dan één psychiater dreef in dezelfde wateren af en zóo is met name in *Julius Kerner* een man opgetreden, die grooten naam maakte. Hij verkondigde, dat hij op grond van zijne waarnemingen moest constateeren, dat inderdaad in die krankzinnigen andere personen inwerkten.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De christelijke *Réveil* kwam de Psychiatrie in het gevlei, omdat men meende, dat het resultaat der Psychiatrie door den Bijbel werd bevestigd in hetgeen over de bezetenen wordt gezegd.

Zoo kwam het vanzelf ertoe, dat eenerzijds de philosophie en aan den anderen kant de Réveil het denkbeeld aanmoedigde en in de hand werkte om meer verkeer te krijgen met de pneumata der afgestorvenen aan de overzijde.

Daarbij komen nog *biologische*, *magnetische* en *electrische* verschijnselen, die al meer toenamen, en waarin men de voertuigen zag, waarmede de pneumata der afgestorvenen op deze wereld inwerkten.

Dit alles gaf evenwel nog niet den *grooten stoot*. Deze werd in 1848 gegeven door een meisje, dat dicht bij New-York woonde. Daar stond een huisje, waarin voor eenigen tijd iemand was vermoord. De bewoner vond het er niet „heimisch" meer en vooral 's nachts lang niet rustig. Hij verliet het. Een andere familie betrok het. Toen kwam de dochter en zij zei: dat zij het middel gevonden had om dien vermoorde tot rust te brengen en hem zijne gedachten te doen mededeelen. Dat middel bestond in de tafeldans. (Table-moving, Tisch-Rücke). De proef werd genomen en haar gezegde bleek waarheid te zijn; er kwam beweging in de tafel. Toen dit ruchtbaar was geworden, kwamen er zoo velen naar zien, dat de familie naar een grooter huis moest verhuizen. Maar de geest reisde meê en in het nieuwe huis gebeurde precies hetzelfde. Allerlei proeven werden er genomen; anderen probeerden het ook en wel 30.000 maal bleek het gelukt te zijn.

De man, die deze historie en dit denkbeeld in Noord-Amerika heeft gepromoveerd, was *Vosz* in New-York. *Andriess* besprak het geval in de „Deutsche Zeitung" in 1852. In Engeland werd het geïntroduceerd door *Miss Haydn*. Het werd verder ontwikkeld door *von Reichenbach*, *Braid*, den chemicus *Hare*, *Edmonds*, *Young*, *Home* e. a. Zij verklaarden de zaak op grond van electro-biologische gegevens en bepleitten haar. Zij gaven haar ook eene geheele ontwikkeling, die hierin bestond, dat men in de afwisselende kloppingen en bewegingen van de tafel het middel vond om haar letters en cijfers te laten geven. Uit de sterkte en het aantal der kloppingen leidde men gegevens af, waardoor men weldra een geheelen index samenstelde van de letters *a. b. c.* enz. en van de cijfers. Met het gebruik dezer scala kon men dan antwoorden en gedachten, verhalen en mededeelingen uit de kloppingen der tafel saamstellen.

Toen men nu eenmaal dien weg een eind was opgegaan, sprak het vanzelf, dat de tafeldans een onhoudbaar instrument was en men vond uit *de psychograaf*, een instrument met een naald, die wijst op *a, b, c* enz.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek)

Ten laatste begon men ook uit de andere wereld zangen en muziekstukken te ontvangen en ten slotte kwam men zoo ver, dat ook het medium weg kon; ja, dat men zelfs de hand niet meer noodig had, omdat de ψυχή zelf het op de tafel liggend potlood opnam en opschreef.

Sedert dien tijd is de adhaesie zoo sterk geworden, dat het aantal Spiritisten ontzaglijk is toegenomen; in Amerika alleen zijn er wel 7 à 8 millioen. In Duitschland en in ons land is het aantal kleiner; bij ons worden ze vooral gevonden onder de predikanten van de Groninger richting. „De blijde boodschap" werd het orgaan ervoor onder redactie van *Roorda van Eisinga,* een man van veel kunde, eene ideale persoonlijkheid, een uitnemend stylist. Ook *Huet* raakte er een tijd lang in verward.

In Frankrijk zijn veel Spiritisten.

De litteratuur over het Spiritisme is reeds verbazend groot.

6. Beoordeeling van het Spiritisme.

Volgens de Heilige Schrift behoeft *de realiteit der verschijnselen niet geloochend,* maar veeleer bevestigd; hoewel tegelijkertijd op grond van Gods Woord *elke poging om op dit terrein in te gaan als zondig moet veroordeeld.*

Het Oude Testament verbiedt de bezweringen van duivels en dooden in verband met guichelarij en toovenarij in één woord met al die geheime krachten, die door de Egyptenaren, Babyloniërs en andere heidensche volken werden gekend. Zij constateert dus het bestaan ervan; terwijl bovendien van de toovenaars van Faraö in betrekking tot de wonderen, die Mozes en Aäron verrichtten, aangeteekend staat: „zij deden ook alzoo"; totdat het toekwam tot eene zaak, die voor hen te sterk was en de Egyptenaren moesten erkennen: „dat is Gods vinger".

Die doodenbezweringen enz. komen dan ook niet voor eenvoudig als mededeelingen; noch ook worden zij voorgesteld als vrucht eener valsche phantasie; maar zij worden genoemd als een kwaad, dat bestraft en veroordeeld wordt; wie er aan doet, moet uitgebannen. Niet, dat de zucht om die dingen te weten, op zichzelf verkeerd is; maar de bevrediging daarvan mag niet op die wijze door den mensch zelf worden gezocht. De aspiratie wordt gebillijkt, de wijze van doen streng afgekeurd. De heidenen doen het op die wijze. Dat mag niet onder *Gods* volk geschieden. God de Heere zal door *Zijne* profeten Zijne openbaring geven. Daartoe is Jezus van eeuwigheid als profeet gezalfd.

Uit het voorval te *Endor* met *Saul* blijkt zeer duidelijk, dat destijds in Israël deze kunst en de wijze waarop ze geoefend werd, zeer goed bekend was en dat ze ook heimelijk uitgeoefend werd. —

Geheel afgescheiden daarvan vinden we in de Schrift een geheel ander terrein van werkingen, n.l. van engelen, zoowel van goede, als van kwade πνεύματα.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Die πνεύματα κακά, die daemonen kunnen een mensch feitelijk bezitten door macht uit te oefenen over zijn persoon, zijn wil, zijn woord, totdat ze worden uitgeworpen uit zulk een mensch en dan blijkt het duidelijk, dat zij een eigen substantie hebben, die uitgeworpen wordt, want zij kunnen dan zelfs in zwijnen varen, om met die zwijnen van de steilte af te storten in de diepte. Evenzoo, wat de goede engelen betreft, zij komen dikwijls voor als van God gezonden en als zijne instrumenten; denk b. v. aan het leger van Sanherib. Het *Rationalisme* begreep dan ook, dat het, om het geloof in de pneumatische werking, die er van God op deze wereld uitgaat, aan te tasten, niet beter kon doen dan te beginnen met het bestaan van Satan en de daemonologie te loochenen. Men verklaarde de dusgenoemde bezetenen van het Oude en Nieuwe Testament eenvoudig voor krankzinnig. Maar even natuurlijk is het, dat wij ons door die tegenspraak niet mogen laten afvoeren, noch ons van den bodem der Heilige Schrift laten verdringen. En door de Schrift wordt het bestaan van pneumatische inwerkingen gesteund, op grond der Schrift moet de mogelijkheid van de realiteit dier verschijnselen toegegeven; maar dan niet van de geesten der afgestorvenen, doch van de daemonen.

Dat de Schrift ons geen grond geeft om psychische inwerkingen der dooden aan te nemen, rust hierop, dat de Schrift ons nergens recht geeft om te vermoeden, dat de afgestorvenen van ons *weten*. — Evenwel sluit de Schrift niet het denkbeeld uit, dat ze zich ons herinneren, gevoel voor ons hebben, ja zelfs voor ons bidden. Denk slechts aan Luk. 16. Doch heel iets anders is het, of de afgestorvene nog betrekking op ons *gevoelt*, dan of hij het vermogen bezit waar te nemen, wat hier omgaat en gebeurt. En dat ontkent de Schrift veeleer b. v. Jes. 63 : 16 : „Gij zijt toch onze Vader, want Abraham weet van ons niet en Israël kent ons niet", d. w. z. zij kunnen ons niet helpen. In technischen zin als eene dogmatische formule moet deze uitspraak natuurlijk niet opgevat; als zoodanig is ze niet absoluut. De tendenz van het vers is alleen zich uit te spreken over het kunnen helpen of niet. Maar wel ligt er het bewijs in, dat er zulk een waarnemingsvermogen bij de afgescheiden zielen niet bestaat.

„Doch," zoo zegt men, „er staat toch geschreven, dat Jezus zich aan ons zal openbaren na Zijne hemelvaart, Hij draagt dus wel kennis van ons."

Hierop dient tweeërlei geantwoord:

1°. Jezus verkeert niet in den staat van een afgescheiden ziel.

2°. Waar Christus zulks zegt, doet Hij dat altijd in verband met Zijn godheid, dus als gecombineerd met den Heiligen Geest en met den Vader. Het kan dus niet slaan op de menschelijke ψυχή.

Ook beriep men zich op Openb. 6 : 9—11; maar dit wordt voorgesteld in

visioen en de waargenomen dingen zijn dus product van het visioen zelf.

Eveneens op Joh. 8 : 56, dat Abraham is verblijd geweest, omdat hij Christus' dag heeft gezien. Doch dit beteekent niets, wijl hij die waarneming, die kennis niet verkregen heeft door de aarde heen; men laat dan die woorden slaan niet op de Christophanie aan de eikenbosschen bij Mamre, maar op de *ἐνσάρκωσις*.

Op Ezech. 32 : 21, waaruit men afleidt, dat de menschen in de Scheool kennis hebben van wat intusschen op aarde voorvalt. Doch dit is weer geen waarneming, maar visionair; terwijl er bovendien volstrekt niet staat, langs welken weg zij die kennis verkregen hebben.

Bovendien geheel dit thema, dat de afgestorvenen met ons bezig zijn, zou, indien het waarheid ware, niet met kleine indices, maar klaarlijk in de Heilige Schrift moeten zijn uitgesproken. En waar dit niet zoo is, geeft dus de Schrift geen grond om bij de afgestorvenen een waarneming van wat op aarde geschiedt te onderstellen.

Ten opzichte van het Spiritistisch vraagstuk moet dus sterk onderscheiden tusschen de werkingen der engelen en die der menschen in de geestenwereld. Omtrent eene werking der engelenwereld op de menschen is de Heilige Schrift positief. Maar het Spiritisme wil alleen met de *πνεύματα ἀνθρώπινα* in werking komen. En van zulk eene werking leert de Schrift niets; die wordt eer geloochend. Het reëele, wat er dus in het Spiritisme is, moet derhalve toegeschreven aan de *πνεύματα δαιμόνια*.

7. *Hypnotisme, Somnambulisme enz.*

Al wat tegenwoordig onder dergelijke namen optreedt, toont, dat de actieve *ψυχή* veel sterker op de passieve kan inwerken, dan men wel meende. Dit wordt tegenwoordig overal opgenomen. De medici erkennen zelfs, dat die werkingen zóo sterk zijn, dat ze bedenking zijn gaan opperen tegen het gevaar, dat erin gelegen is. Immers de gehypnotiseerde persoon loopt gevaar zijne eigenaardigheid te verliezen en een afdruk te worden van de hypnotiseerende persoon. Terwijl dus het Rationalisme eene dergelijke inwerking van daemonische machten ontkende, blijkt nu, dat er zelfs inwerking van de *ψυχαί* der menschen onderling mogelijk is.

Daaruit zou dan moeten volgen, dat de inwerking van eene afgestorven *ψυχή* op eene andere volstrekt niet kan geloochend?

Maar: de hypnose komt altijd door *lichamelijke* aanraking tot stand. En nu berust het Spiritisme wel op eene aanraking met een tafel, een potlood enz., op eene *materiëele* dus, doch de afgestorven ziel heeft geen contact op levende personen. En ook voor dat contact met de stof ontbreken ons in de Schrift alle gegevens.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Er moet dus geconcludeerd, dat er onder al die verschijnselen wel realiteïten zijn; doch dat zij verschillende oorzaken kunnen hebben:

a. opzettelijk bedrog.

b. onwillekeurige, zenuwachtige werkingen. En voor zoover er reëele werking bestaat, die haar grond vindt in de pneumatische wereld, geeft de Schrift geen recht ze te verklaren uit werkingen van de zielen der afgestorvenen, maar dwingt ze veeleer ze toe te schrijven aan de πνεύματα κακά.

Terwijl eindelijk op de vraag: „mag men ze doen?" dient geantwoord, dat geheel deze spiritistische beweging behoort tot de gewraakte duivel- en doodenbezweringen, welke de Schrift beslist verbiedt.

8. Ten slotte hangt deze kwestie saam met het *exorcisme*. In de heidenwereld zijn de daemonische invloeden veel sterker dan in de christelijke wereld. Christus heeft de wereld en den Satan overwonnen en Hij heeft ook de macht des Satans op ons overwonnen. Buiten de christelijke kerk heeft de Satan vrij spel.

Dit nu is door de christelijke kerk in hare Roomsche phase als exorcisme genomen en aan den doop toegevoegd. Wel kwam, zoo redeneerde men, met het christendom de macht van Christus in een land; maar de daemonen moesten nog gebannen. En nu sloeg men een dwaalweg in door aan den priester de macht toe te kennen, om met eene uitgesproken formule uit een locale plek de booze geesten uit te bannen. De daemonische macht wijkt alleen door het ware christendom. Het exorcisme heeft plaats door de zuivere bediening van het Evangelie en der Sacramenten; het mag nooit locaal worden opgevat. Naarmate nu de kerk verloopt in een uitwendig, formeel exorcisme, naar die mate wordt ook de invloed der daemonische machten weer grooter.

We hebben dus nu de vraag besproken, of er rapport bleef bestaan tusschen de anima separata en het corpus separatum en tegelijk daarmede, of er rapport was tusschen de anima separata en de nog levende personen, waarbij het vagevuur en het Spiritisme ter sprake kwamen.

De vraag, die ons thans heeft bezig te houden, is deze:

IX. Wat gebeurt er in ictu mortis met de anima separata ten opzichte van de zonde?

1. Voor ons ligt het meest voor de hand te veronderstellen, dat de ziel zóo, als ze inslaapt, ook ontwaakt in den tusschenstaat; m. a. w. dat de mate der heiligmaking, die ze vóór den dood heeft bereikt, ook de mate van heiligheid bepaalt, waarin ze na den dood zal verkeeren. Alle godsdiensten, die uit het natuurlijk besef redeneeren, nemen dan ook aan, dat de dood aan den geestelijken of zedelijken stand van de persoon niets verandert.

Wordt dit nu toegegeven en toch tevens aangenomen, dat het noodzakelijk is geheel van zonde vrij te zijn, daar alleen degenen, die geheel van zonde bevrijd zijn, in het koninkrijk Gods kunnen ingaan; dan moet men wel tot de conclusie komen, dat er een tusschenstaat is van reinigende genade, van een heiliging na den dood, die duurt tot aan den jongsten dag. Wanneer men geen genade in het sterven aanneemt, dan *moet* men wel komen tot een proces na den dood.

De gereformeerde kerk nu loochent zulk een ethisch proces na den dood in den status intermedius *op grond van de Heilige Schrift.*

Allereerst moeten we daartoe wijzen op het feit, dat volgens de Heilige Schrift op denzelfden dag, waarop het oordeel zal plaats hebben, nog menschen op aarde zullen leven, die den dood niet zullen smaken, maar plotseling uit hun staat ook naar het lichaam veranderd zullen worden en opgenomen in de heerlijkheid. Voor die personen is derhalve de mogelijkheid van een ethisch proces ten eenenmale afgesneden, daar er voor hen geen tijd ligt tusschen hun dood en het laatste oordeel. Volgens de theorie van het ethisch proces na den dood zouden zij buiten den hemel moeten blijven. Maar de Schrift stelt, dat zij, plotseling door een genadedaad Gods voor de eeuwige heerlijkheid geschikt gemaakt, in den hemel ingaan.

Hiermee is duidelijk aangetoond, dat *een overgang van zonde tot zondeloosheid* door de Schrift geponeerd wordt *zonder ethisch proces.*

Ten tweede zij hierop gewezen: wanneer dat ethisch proces, dat doorloopen zal worden in den tusschenstaat, middel zal zijn tot heiliging en voldoening van zonden, dan eischt de rechtvaardigheid Gods, dat de gelegenheid voor dit proces voor alle geloovigen gelijk sta. Doch volgens Rome en de Ethisch-pantheïstische theorie is de duur van dat proces hoogst ongelijk. Voor de oude patriarchen duurt het reeds duizenden jaren; voor de geloovigen uit Jezus' dagen ongeveer een 3000 jaren korter en de voor het proces beschikbare tijd kort al meer en meer in. Gelukzalig te prijzen zouden dus zijn de gestorvenen uit vroegere eeuwen; maar bitter te beklagen zij, wier levensdeel valt in de tijden van nu en nog bitterder zij, die sterven vlak vóór Jezus' wederkomst.

Daarbij moet dus tweeërlei gesteld:

a. òf, dat het proces bij den een sneller gaat dan bij den ander;

b. òf, dat de rechtvaardigheid Gods hier niet doorgaat, maar geheel wegvalt.

Het laatste kan niet gesteld en 't eerste — een versneld proces — is een prijsgeven van de theorie zelve; want een altoos door versneld proces eindigt met wegneming van het proces, loopt daarop uit, dat het eigenlijk *niet* bestaat; immers men komt er dan toe aan te nemen, dat het ook kan doorleefd in één moment en dat is juist het gereformeerde stelsel. —

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Andersoortige argumenten:

1°. De Heilige Schrift leert, dat zij, die in Christus ontslapen, terstond na hun dood σὺν Χριστῷ ἔσονται, terstond in den hemel met God zullen zijn. Wanneer nu de Heilige Schrift eenerzijds poneert, dat *de anima separata dadelijk bij en met God* zal zijn en aan den anderen kant leert, dat *alle zonde scheiding* maakt *tusschen de ziel en God;* dan moet de Heilige Schrift ook wel leeren, dat, wat hier op aarde de unio cum Christo et cum Deo nog belette, door den dood geheel wegvalt.

2°. *Die geheele theorie,* die zulk een ethisch proces na den dood nog noodig acht, *rust op anthropologische en soteriologische voorstellingen,* welke *met de Schrift in lijnrechte tegenspraak* zijn.

Maakt men zich de voorstelling, dat het ethisch leven van den mensch in den staat der wedergeboorte slechts gradueel verschilt van dat der niet-wedergeborenen — van kwaad tot beter — dan *moet* wel het leven van een kind van God gedacht als *slechts graduëel* verschillend van dat van een kind der wereld en *niet* als *principiëel* daarvan onderscheiden. Vandaar, dat zij, die een ethisch proces na den dood stellen, dan ook feitelijk het principiëele van het mysterie der wedergeboorte loochenen. De wedergeboorte is niet vrucht van een gratia praeparans, maar een daad Gods, bovennatuurlijk van aard, waardoor een *novum principium* in den mensch geponeerd wordt. Vervolgens leert de Heilige Schrift *niet,* dat uit dit novum principium, in de wedergeboorte geponeerd, door middel van ontwikkeling, als een proces, langzamerhand een volkomen vrucht voortkomt; *maar,* dat met de wedergeboorte het volkomen leven der heiligheid van den geloovige absoluut in Christus geponeerd ligt. Hij is ook onze heiligmaking. Dus: in de wedergeboorte wordt niet de toestand van het paradijs hernieuwd; maar in Christus is eene absolute volkomenheid geschonken, die niet van Hem is, maar die Hij als Middelaar voor ons bezit. Het proces in den christen is niet zijn heiligmaking, maar zijn geloof. Reeds voor zijne geboorte, is den wedergeborene het kleed van zijne heiligheid absoluut en volkomen in Christus geboden en gegeven. Daarom leert dan ook de Heilige Schrift, dat reeds hier op aarde de uit Christus geborene *niet zondigt,* niet zondigen kan. En als de apostel in Rom. 7 de innerlijke worsteling van zijn leven toont, dan zegt hij niet, dat bij hem een streven wordt gevonden om al heiliger en heiliger te worden en dat hij langzaam vorderende is; maar, dat hij in zich vindt den strijd tusschen *twee* elementen: het kwade doe niet *ik,* maar de zonde, de booze macht, die in mij woont; *ik wil* het dan ook niet; maar hetgeen *ik niet wil,* dat doe ik. En in verband met deze ontzaglijk krasse uitspraak, zegt hij aan het slot van datzelfde hoofdstuk vs. 24: ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος τίς

με ῥύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου; Deze woorden hebben alleen zin in verband met het voorafgaande vs. 15 v.v. Hij zegt daar, τὸ κακὸν παράκειται (vs. 21) d. i. juxta positum est: hij is er niet mede geidentificeerd, maar het is een *aliud quid* en eveneens de ἁμαρτία is οἰκοῦσα ἐν ἐμοί, woont bij hem in als een gast en dezen inwendigen gast *haat* hij, wil hij niet. En dan de uitroep van vs. 24, waarmee hij niets anders kan te kennen geven dan dit: wanneer ik maar eens uit dit σῶμα τοῦ θανάτου uitgerukt, uit deze gevangenis verlost ben, dan heeft de ταλαιπώρια uit, daarmede neemt de ellende een eind. En dan herhaalt hij in vs. 25 nog eens het vorige: het dienen van de wet der zonde houdt dus met den dood op.

De Heilige Schrift leert dan ook, dat de heiligmaking een genadegave Gods is, die niet toegebracht wordt als een *separatum quid*, maar is als een wassen in Christus. Al wat de Schrift ons leert van een ethisch proces, is altijd „ingroeien in Christus". Daaruit blijkt, dat met de daad der wedergeboorte naar Gods oordeel het ethisch proces *voleind* is. Reden, waarom de Heilige Schrift *de* wedergeborenen aanspreekt als *zijnde* heilig, zooals in de aanspraken tot de kerken gericht in de verschillende zendbrieven en 1 Cor. 6 : 11, „maar gij *zijt* afgewasschen, gij *zijt* geheiligd, gij *zijt* gerechtvaardigd" enz.; eene plaats, te opmerkelijker, wijl Paulus dit schrijft aan eene kerk, die schrikkelijk ver is afgedwaald, die hij over schandelijke zonde heeft te bestraffen en te veroordeelen.

De leer van een ethisch proces na den dood vloeit dus alleen voort uit eene verkeerde leer van een ethisch proces vóór den dood, twee voorstellingen, die beide al even ongerijmd zijn. De Heilige Schrift gaat waar zij over wedergeboorte en het wezen der heiligmaking spreekt, zoo absoluut mogelijk daar tegen in. Volgens de Schrift krijgen we, als we het anthropologisch en natuurlijk nemen, dit resultaat: bij het kind van God wordt het nieuwe leven, evenals de tamme stek op het wilde hout, ingeënt op den wilden stam. Wordt nu het wilde hout door het entsel langzamerhand tam? Neen, maar alleen wat boven 't entsel uitschiet, draagt vrucht en is tam en wat eronder uitgroeit, moet weggesneden, omdat het de vruchtsappen wegneemt. Denk ik me een boom met zulk een entsel en wil ik nu separeeren, dan snijd ik het einde, dat boven het entsel is, dus het ingeënte stuk, af en als ik dat boveneinde in de nieuwe aarde zet, dan is dat geheel, absoluut tam zonder eenig proces en het overige, dat wild was, bleef en is nog absoluut wild.

Wat doet nu God de Heere in de wedergeboorte? De oude mensch, het zondige leven en de nieuwe mensch, het nieuw ingeplante leven, zijn niet twee deelen, die langzamerhand aan elkaar ieder zijn kwaliteit meedeelen en zoo ineenvloeien; maar het verkeerde, de oude mensch moet *gedood, afgesneden*

worden. „Dood *dan uwe leden, die op de aarde zijn*" *d. i. niet „maakt ze langzamerhand beter;" neen,* παλαιὸς ἄνθρωπος *moet* dood.

Wanneer nu in het moment des stervens *God de Heere de ziel wegneemt uit deze wereld der zonde, uit de societas der zonde, waardoor we met het lichaam gemeenschap hadden en alzoo al het overige vergaan laat, wat hier op aarde nog krachtens die gemeenschap de zonde teweegbrengt — zoo volgt hieruit, dat er met die anima separata niets wordt weggenomen dan het nieuwe, door God ingeplante leven.*

Het doodingsproces *op aarde wordt door God in het sterven door eene tusschenkomende genadedaad* voltooid. *God de Heere brengt dus den geloovige niet in een staat van wonderbare heiligheid. Maar het wonder, dat in den dood door den Heere aan zijne kinderen wordt verricht, is dit: dat God de Heere hetgeen* juxta eos positum *was: wat bij hen inwonende was als een vreemde gast; dat God de Heere den* παλαιὸς ἄνθρωπος, *die gedood moest worden; de leden, die op aarde zijn —* van de anima separeert *en alzoo in den dood een doodingsproces laat plaats grijpen, waardoor Hij de anima separata losmaakt van, verlost, uit het lichaam der zonde, uit den* κόσμος *der zonde, de societas der zonde en uit hetgeen in hen zelf van den* παλαιὸς ἄνθρωπος *was overgebleven. Er staat dan ook* niet, *dat God in den hemel opneemt, hem, wiens nieuwe leven tot volkomen ontplooiing zal gekomen zijn;* maar*: er zal* geen zonde *in den hemel ingaan. Er mag en zal worden ingedragen in de schuren een plant, door den hemelschen Vader geplant, waarvan de vruchten reeds blauw zijn; een andere, waaraan de vruchten nog niet rijp zijn: eene, waaraan ze nog niet zichtbaar, maar in den bloesem verscholen zijn: eene, waarvan ook de bloesem nog niet uit is enz. Alleen: er mag geen insect, geen verwildering, niets wilds aan zijn: het moet zijn van het echte, tamme hout, dat, in de goede aarde geplaatst onder de daartoe vereischte invloeden, vrucht zal dragen tot eere Gods des Vaders.*

Nog één punt dient hieraan toegevoegd.

Wanneer men zegt, dat de anima separata nog een ethisch proces zal doorloopen' dan mag de vraag gedaan: waarin moet dan dat proces na den dood bestaan?

Op aarde weet men, dat het te sterker plaats heeft, naarmate de levensomstandigheden te meer pressen en drukken. Vergelijk daartoe maar de menschen in reformatorische tijden en die uit kalmer dagen. Raadpleeg daarover de ervaringen van Gods kinderen maar eens. In tijden van druk is er veel meer krachtsontwikkeling, veel rijker geloofsleven; terwijl in rustige tijden heele dagen voorbijgaan, zonder dat er iets bijzonders geschiedt. En wanneer ik den tijd neem, dien we 's nachts op bed doorbrengen, dan blijkt, dat we in onzen

besten slaap, als we niet droomen, niets merken van wat er om ons heen en met ons gebeurt, dus ook niets bespeuren van een ethisch proces in ons. Een proces is iets, wat zich ontwikkelt uit een kiem. 't Ethisch proces wordt geboren uit strijd, moeite, smart, druk. Wanneer nu dat proces ook na den dood wordt voortgezet, waarin zullen dan na den dood de verwikkelingen bestaan? Rome gevoelde dit en ontstak daarom het vagevuur, oorspronkelijk bedoeld, zooals we zagen, als een ignis spiritualis, maar dat om deze reden van lieverlee wel ignis corporeus *moest* worden.

Omdat de afgescheiden ziel geen worsteling heeft, geen lijden kent, daarom mist ze de gegevens voor de mogelijkheid van het plaatsgrijpen van zulk een ethisch proces. De Roomsche kerk heeft daarom den zedelijken strijd verplaatst en op aarde gezet: daar zijn de achtergeblevenen voor hen bezig te zorgen.

De mogelijkheid voor een ethisch proces na den dood ontbreekt derhalve, wijl de daartoe noodige conditie ontbreekt en daarom moet het dus ook verworpen.

2. De anima separata mali.

Tot nog toe handelden we uitsluitend over degenen, die in Christus sterven. Doch hoe hebben we over de anderen te oordeelen?

De Heilige Schrift geeft ons hieromtrent zeer weinig aanduidingen en dat wel om de eenvoudige reden, dat de Heilige Schrift een boek is, dat God de Heere aan zijne kerk, aan zijne kinderen heeft gegeven; evenals een vader eene beschikking nalaat niet voor dronkaards, maar voor zijne kinderen, zoo houdt zich ook Gods Woord bijna uitsluitend met Gods kinderen bezig. Alleen in de gelijkenis van den rijken man en Lazarus is een duidelijke aanwijzing; n.l. de anima separata van den buiten Christus gestorvene is in *andere* conditie dan die van den in Christus ontslapene; hij bevindt zich onmiddellijk na den dood in een toestand van jammerlijke ellende. Wil dit zeggen: *volkomen duivelschheid?* Neen. Het leven toch op aarde draagt een tweezijdig karakter.

1°. het is een vehiculum voor de *zondemacht* (σάρξ en κόσμος);

2°. het is ook een vehiculum voor de *gratia generalis,* de macht, die de zonde terughoudt. Na den zondeval brak de zonde nog niet terstond uit in al de schrikkelijke vormen, waarin zij zich later b. v. in de dagen vóór den zondvloed openbaarde. En na den zondvloed openbaart de Heere zijn verbond der algemeene genade, en daarin ligt eene zekere inbindende, tegenhoudende macht. God noodzaakt ook den mensch tot handenarbeid en ander werk, en noeste vlijt is een der beste middelen om de uitbreking der zonde tegen te gaan. Ziedaar een voorbeeld van het feit, dat het menschelijk leven onder de algemeene genade staat.

Op aarde alzoo heeft *de wedergeborene* in zich een leven van *bijzondere*

genade, belemmerd door het natuurlijke leven: de onwedergeborene heeft echter *het natuurlijke leven* in zich met *de algemeene genade* als een zekere beschutting, die de uitbreking van het leven der zonde eenigszins tegenhoudt.

Het leven van de daemonen, de booze engelen wordt altijd als veel slechter, veel verschrikkelijker beschreven dan dat der zondaars op aarde; dat wordt niet ingebonden door eene algemeene genade. Het leven der goede engelen daarentegen is reiner, heiliger, beter dan dat van Gods kinderen op aarde; dat heeft niet te worstelen met tegenheden, door de kosmische toestanden veroorzaakt.

Bij *de anima separata boni* nu zijn door den dood de belemmeringen weggenomen; zoo ook *bij de onwedergeborenen:* het remtoestel gaat van het rad hunner geboorte af en dit kan nu naar zijn lust zijne eigen zondige levensbeweging voortzetten. Het is derhalve voor de *anima separata mali* niet alleen niet meer mogelijk om opnieuw ingeplant te worden, met het nieuwe leven uit God begiftigd te worden; maar ook het ἐπέχειν valt weg, zoodat het principium mali de anima al maar voortdrijft. Het is dus niet zoo, dat de booze direct na den dood een absolute duivel wordt; dat de anima plotseling volkomen daemonisch wordt; evenmin als de anima der gezaligden plotseling in haar volmaaktsten toestand geraakt en het kind van God direct in den hoogsten staat van gelukzaligheid komt.

De toestand der animae separatae malorum wordt in de Schrift bestempeld met het woord τηρεῖν. Zij zijn nog niet, waar ze wezen moeten. En die τήρησις gaat van Gods wege zoowel over de boozen als over de goeden uit.

2 Petr. 2 : 4. Εἰς κρίσιν τετηρημένους (of volgens Tischendorf τηρουμένους). We hebben hier de voorstelling van gevangenen, die nu nog niet voorgebracht worden, maar onder de hoede van den cipier bewaard worden; een voorloopige toestand wordt dus aangeduid. En wat nu hier van de booze engelen gezegd wordt, zegt vs. 9 van de booze menschen ἀδίκους δὲ εἰς ἡμέραν κρίσεως κολαζομένους τηρεῖν.

2 Tim. 4 : 18. Σώσει εἰς τὴν βασιλείαν αὐτοῦ τὴν ἐπουράνιον. d. i. „durchretten bis in's Königreich"; de Heere zal eene behoudende macht over hem uitoefenen, totdat hij in het koninkrijk des hemels zal ingaan.

1 Thess. 5 : 23. Τηρεῖν hier ook gebruikt van de goeden; in 2 Tim. 4 : 18 wordt het rijkere begrip σώζειν gebezigd. Het wordt dus zóó voorgesteld, dat *God ervoor zorgt,* dat èn de kwaden èn de goeden eenmaal tot de κρίσις komen. Zij zelf zijn geheel lijdelijk, zij zijn in Gods hand en daarom wordt *de tusschenstaat* vergeleken bij *een gevangenis voor de kwaden* en bij *een schip voor de geloovigen,* terwijl de cipier zorgt, dat zij niet ontsnappen en de kapitein, dat het schip in de have der ruste komt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

3. *Waarom is dit nu zoo?* Waarom kon God niet dadelijk na het sterven iemand „aburteilen"; *waartoe die tusschenstaat?*

Dit vloeit hieruit voort, *dat allen in Adam gezondigd hebben; dat de Heere met de menschen in een verbond staat; dat God niet geschapen heeft menschen, maar een menschheid.*

Volgens *de atomistische opvatting* van sommige scholen leven er op aarde slechts een mensch en een mensch en ieder voor zich heeft eene rekening met God.

Volgens *Gods Woord* daarentegen is dat niet zoo, maar is het geheele menschelijke geslacht als het ware één firma en de rekening Gods is met de gansche vennootschap, met de geheele firma, niet met ieder der vennooten of firmanten afzonderlijk. Alle menschen vormen te zamen *één organisme*, één stamboom. God heeft te doen met ééne rechtspersoonlijkheid; de menschheid treedt op onder één hoofd. Naar de Schepping is dat hoofd *Adam;* met hem viel de geheele rechtspersoonlijkheid, vandaar de toerekening van zijn schuld aan de geheele menschheid. In de genade is dat hoofd *Christus*, die die geheele menschheid representeert bij God en vandaar, dat er geen redding mogelijk is dan onder dien éénen mensch Jezus Christus, dat de persoonlijke zaken van ieder mensch afzonderlijk niet anders kunnen loopen dan over het Hoofd Christus.

Is dit nu duidelijk, dan begrijpt men, dat er geen κρίσις komen kan, voordat de rechtspersoonlijkheid hare zaken geheel ten einde heeft gebracht. De κρίσις is rekening houden met de vennootschap, deze voor de vierschaar dagen. En daaruit volgt, dat die κρίσις, die afrekening niet *kan* komen, voor de firma al haar firmanten heeft opgebracht, eer die rechtsgemeenschap voltallig voor God staat. Nu staat zij wel voltallig in het decreet Gods, maar zij moet als zoodanig ook in de realiteit bestaan. Had God de Heere nu millioenen personen, die saam het volledige menschelijke geslacht vormen, plotseling na den val doen te voorschijn treden; dan had toen het oordeel over die geheele menschheid kunnen komen. Maar nu God de Heere een organisch proces wilde, geslacht na geslacht doet voortkomen; nu kan het oordeel niet komen om met het eerste geslacht al vast afrekening te houden, maar kan het eerst komen, als van het laatste geslacht het laatste kindeke den terminus vitae gevonden heeft. Wanneer dan de actie uit is, dan vervalt alle reden van uitstel en treedt onmiddellijk de dag des oordeels in.

De tusschenstaat is dus een *complementum necessarium* van deze waarheid: dat alle menschen niet gelijk geboren zijn; maar dat de menschen geslacht na geslacht in eene opeenvolging van tijden geboren worden.

De zaak staat derhalve aldus voor de verschillende firmanten: de menschen

uit de 10e eeuw hebben in Gods hand moeten wachten op hun geboorte negen eeuwen; maar die uit de 1e eeuw behoefden ten opzichte van die der 10e eeuw niet op hun geboorte te wachten, maar moeten nu negen eeuwen langer dan zij door zijne hand bewaard worden ten oordeel. Dus ze wachten allen even lang.

Met Adam valt derhalve het gansche menschelijke geslacht en God houdt dat menschelijke geslacht zoo lang, tot alle menschen, die ertoe behooren, uitgekomen zijn en gedurende al die 60 à 70 eeuwen, dat dit duurt, wordt de mensch vóór zijne geboorte en na zijne geboorte — zijn korte leven op aarde dus uitgezonderd — in Gods handen bewaard.

Dit toont ons duidelijk *het onderscheid tusschen den dood en den dag des oordeels.* De dood neemt uit het kind Gods één ding weg n.l., het σῶμα τοῦ θανάτου, het σάρξ, de ἁμαρτία παρακειμένη met al wat daarmede samenhangt. Hij *maakt* dus het kind van God niet zalig, want het *is* zalig, onmiddellijk na de wedergeboorte. Maar bij zijn dood worden alle beletselen, die hem tot dusverre verhinderden tot het volle besef en het genot van die zaligheid te komen, weggenomen. Een kind van God heeft op aarde reeds het eeuwige leven in zich, *is* zalig. — Van een anderen kant beschouwd is het dus *wel* waar, dat de dood zalig maakt, maar *subjectief, niet objectief.* Het kind van God is objectief op aarde reeds zalig; en men heeft er te weinig op gelet, dat *subjectief* met den dood de zaligheid eerst komt, omdat dan alle impedimenta worden weggenomen.

Daarentegen *na den dag des oordeels* komt heel wat anders. Dan krijgen Gods kinderen niet de gelukzaligheid; noch ook het genot daarvan; maar *de heerlijkheid,* die geheel te onderscheiden is van de gelukzaligheid. *De gelukzaligheid* is inwendig (geestelijk) persoonlijk; *de heerlijkheid* uitwendig (lichamelijk), gemeenschappelijk. *De gelukzaligheid* is voor alle kinderen Gods gelijk; de heerlijkheid voor allen verschillend. *De gelukzaligheid* gaat naar het geloof, is niet uit de werken; *de heerlijkheid* naar de werken. *De gelukzaligheid* is de reine, volmaakte daad Gods, de kiem des levens; maar, ook al is een mensch wedergeboren, daarmede is niet gezegd, dat hij met al de andere wedergeborenen op gelijke trap zal staan in de heerlijkheid. *De mate der heerlijkheid* na dit leven hangt af van hetgeen we op aarde gedaan hebben; van de goede werken, welke uit die levenskiem ontspruiten. Daarom zeide Christus tot zijne discipelen, dat zij, omdat zij vader, moeder, ja alles verlaten hadden, om zijnentwille, zouden zitten op twaalf tronen, oordeelende de geslachten Israëls.

X. Welke aanduidingen geeft de Schrift omtrent den toestand der γυμνοί d. i. der zielen, ontdaan van het kleed des lichaams?

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

1. De Heilige Schrift geeft daaromtrent aanduidingen, want zij is gegeven voor de kerke Gods op aarde.

Volgens die Schrift nu is die toestand *een tijdlooze toestand.*

De vraag is derhalve: in welk licht beschouwt de Heilige Schrift *den tijd?*

Zij laat hem, in den vorm, waarin wij hem kennen, *beginnen* en *eindigen.*

Openb. 10 : 6. *Καὶ ὤμοσεν ὅτι χρόνος οὐκ ἔσται ἔτι.*

Dit wordt dus uitgesproken als een zaak van zeer veel gewicht, want het wordt gezegd met een eedzwering en dat is niet toevallig. En bij wien wordt deze eed uitgesproken? Bij Hem *ὃς ἔκτισε τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν*; dus bij Hem, die de Schepper is. Ook dit is niet toevallig, maar opzettelijk. Want de Schrift stelt in Gen. 1 voor den tijd een tweeërlei *begin* t. w.

a. door de afwisseling van licht en duisternis, dus nog niet onze tijdrekening; want

b. op den 4en scheppingsdag worden eerst zon, maan en sterren geschapen en gesteld als „othoot" voor de gezette tijden.

In ieder geval dus, hetzij in meer algemeenen, hetzij in meer concreten zin, in Genesis 1 *ontstaat de tijd.* Vóór de afwisseling van licht en duisternis was het „choschek" op aarde en door die afwisseling ontstaat de tijd. En nu gaat de indeeling van den tijd verder altijd weer aan de hand van die afwisseling. Om Gods troon evenwel is geen „choschek" en geen afwisseling van licht en duisternis, maar altijd licht en dus geen tijd.

De Schrift geeft verder een tegenstelling tusschen hetgeen *αἰώνιος ἐν τῷ αἰῶνι* is en hetgeen *ἐν τῷ χρόνῳ* is en plaatst het leven Gods altijd *ἐν τῷ αἰῶνι* Ps. 90 : 4. „Want duizend jaren zijn in uwe oogen, als de dag van gisteren enz."; ziedaar de verhouding.

Ook de ervaring van het leven bevestigt dit, dat de tijd alleen merkbaar is, waar zich een afwisseling van toestanden voordoet. Aan de Noordpool b. v. is door de lang aanhoudende duisternis geen waarneming noch besef van tijd. Ook wij hebben in den droomeloozen slaap geen waarneming van tijd. Evenmin, als wij in een bewusteloozen toestand, in bedwelming verkeeren. De tijd kan alleen waargenomen door middel van een klok of door het zien van de verandering, de wisseling der toestanden.

Zal er nu daarom in den hemel ook *geen duur* zijn? Zeker wel. Immers tijd is juist het elkaar najagen der oogenblikken, de tijd heeft derhalve geen duur, maar de eeuwigheid wel. Naarmate de waarneming fijner is, wordt de tijd ook fijner gedeeld en bij de fijnst mogelijke waarneming komt men tot het resultaat, dat er *geen zijn* is, maar dat bij den tijd alles *„im Werden"* is, *πάντα ῥεῖ. Duur* is er niet, wijl ieder volgend oogenblik leeft door den dood van het vorige. Daarentegen is het eeuwige *de duur,* omdat het *het zijn* is.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De eeuwigheid is *het heden*, een nooit eindigende springende fontein. „Heden heb Ik u gegenereerd." Daarom wordt er dan ook nooit in den verleden tijd gesproken, maar altijd het praesens gebruikt. Jezus zegt: ὅτι ἐγώ εἰμι. En de Heere verklaart: „Ik *ben*, die Ik zijn zal." Wat *is*, blijft, vergaat niet; en dat is het leven, het eeuwige leven, dat Jezus meêdeelt.

Nu komt de vraag: *welke toepassing vindt dit op den status intermedius?* En dan is het antwoord: daar *kan geen „chronos"* zijn. Uit de Schrift zien we duidelijk, dat de anima separata γυμνός is d. i. uitgetogen, uitgelicht uit den kring van het kosmische leven; niet alleen uit het lichaam, maar ook uit den οὐρανός, de γῆ, de θάλασσα. De mensch wordt uitgenomen uit dat alles, waarbij God zweert in Openb. 10 : 6. Hij heeft geen oog en ziet daarom het licht niet, dat van den οὐρανός neerdaalt; geen voet en betreedt daarom de γῆ niet; geen oor en hoort daarom het gebruisch der θάλασσα niet. En waar wij nu op aarde reeds, als wij buiten contact met den κόσμος zijn, ook buiten den tijd zijn; zoo kan het derhalve niet anders, of in den status intermedius moet geen tijd zijn, wijl alle contact met het πάντα ῥεῖ, met de „werdende Natur" is afgebroken en daarom dan ook het contact met den tijd.

Verder leert de Heilige Schrift, dat de anima separata bonorum is *cum Christo* en *een leven* leidt *als dat der engelen Gods*. Deze beide nu zijn tijdloos; derhalve vloeit ook hieruit voort, dat de status intermedius van de anima separata zonder tijd is. Als men dus in den dag des oordeels ontwaakt zonder besef, dat er zooveel eeuwen verloopen zijn, terwijl men dan eerst met het lichaam het besef van den tijd terugkrijgt, dan zal het zijn, alsof men een langen droom gedroomd heeft.

2. Het tweede punt, dat te bespreken valt, is de vraag, of de ziel, in den staat der γυμνότης, zal zijn *in een zieleslaap* of *in bewustheid en in actie?*

Zij, die een zuiveringsproces, hetzij al dan niet in den vorm van het vagevuur, aannemen, komen niet tot een zieleslaap. En daarom stonden reeds in de middeleeuwen de opponenten tegenover het vagevuur het denkbeeld van een zieleslaap voor, gelijk in onze eeuw Fries. Voor de mannen der Reformatie, die in het purgatorium het hoofdkwaad zagen, lag de verleiding voor de hand om deze meening der philosophen aangaande een ziele- of doodsslaap over te nemen. En inderdaad bestond daartoe veel neiging en vandaar, dat *Calvijn* schreef over *de Psychonychia* of over den zieleslaap, om dat heidensche denkbeeld af te snijden. Er bestond veel neiging toe, omdat daarmee toch opeens het purgatorium weg was en bovendien de Schrift er wel eenige aanleiding toe geeft, als van Lazarus, het dochtertje van Jaïrus enz. gezegd wordt, dat zij *slapen*. Doch Calvijn bestreed in bovengenoemd geschrift, daartoe afzonderlijk uitgegeven, deze opinie beslist.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Dit neemt evenwel niet weg, dat we toch tot den slaap de toevlucht moeten nemen, om ons van dien staat een goede voorstelling te kunnen maken.

De Heilige Schrift wijst daarheen in de genoemde uitdrukkingen. 't Opstaan uit de dooden noemt zij ook een ἐγείρειν. En zoo wordt ons dus door haar het denkbeeld van slaap vanzelf aan de hand gedaan.

Wat nu slaapt, als wij slapen? *Het lichaam* maar *niet de ziel.* Onderzoekingen, ten opzichte van den slaap gedaan, bevestigen dit. De ziel is in den slaap wel ter dege wakker. Denk er slechts aan, hoe allerbenauwendst zij door droomen werken kan. En van den anderen kant: de slaap brengt ons intellectueel verder: een 's avonds geleerde les zit er 's morgens vast in; gedachten van den avond zijn 's morgens veel helderder. „La nuit porte conseil" zegt een Fransch spreekwoord. En dit ook wordt door de Schrift bevestigd, als zij den slaap en wel den allerdiepsten slaap, den droom neemt als openbaringsvorm.

Slaap is dus niet een werkeloos worden van de ziel, maar veel eer van het lichaam. En toch ook niet van het lichaam geheel. Immers in den dusgenaamden „hazenslaap" staat men op en dat wel zóó, dat men er een eed op zou kunnen doen, dat men niet in den slaap is geweest, zoo druk werkte de geest. Dat is dan ook een zeer groot lijden. Hoever gaat dus de slaap? Strekt hij zich uit over de spieren alleen of ook tot de zenuwen? Dit laatste is het 'em juist. Een slaap is dan verkwikkend, als de ψυχή, hersenen en alles, het gansche lichaam, ongebruikt laat.

Maar met *zieleslaap* wordt natuurlijk een slaap der ziel bedoeld evenals de slaap des lichaams; dat n.l. de ziel in een toestand van onbewustheid en actieloosheid zou overgaan. En dit kan niet. Dat bestreed Calvijn. Wanneer men zich hiertoe beroept op Luk. 16 *de gelijkenis van Lazarus en den rijken man,* dan zij de aandacht gevestigd op tweeërlei:

1°. dat de dood van deze beiden geschilderd wordt door Jezus *vóór zijne hemelvaart;* zoodat daaruit dus geen consequentiën mogen worden gemaakt voor den tegenwoordigen tijd; ze komen nog in de Scheool; en

2°. dat zij beiden worden *voorgesteld* in deze gelijkenis *als na hun dood nog een lichaam hebbende;* immers zij spreken met elkander en dat was hier voor de inkleeding der gelijkenis noodig.

De Schrift leert ons, dat — na de hemelvaart — de γυμνός, die zalig is, daarheen gaat, waar Christus is en de engelen zijn en in den hemel leeft als de engelen Gods. Dit is voor ons het meest leerrijk.

Wat toch is *het verschil tusschen een mensch en een engel?* Een engel is een πνεῦμα, asomatisch; een ἄνθρωπος is ook een πνεῦμα, maar met een σῶμα omkleed. Daar nu de ἄνθρωπος door den dood zijn σῶμα verliest, is hij in den status intermedius enkel πνεῦμα en staat daarin met den engel gelijk.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De engelen nu zijn:
a. πνεύματα met een klaar, helder levend bewustzijn;
b. πνεύματα, die onderling gemeenschap met elkander hebben;
c: πνεύματα, die in actie zijn, in gemeenschap met God staan.

Als nu Jezus zegt, dat de afgestorvenen als engelen zullen zijn (Matth. 22 : 30) zoo volgt hieruit, dat de animae separatae zijn te beschouwen als begaafd met bewustzijn, als gemeenschap met elkander hebbende, als actie uitoefenende tot lof en eere Gods.

Dit bewustzijn nu der πνεύματα moet, evenals dat der ἄγγελοι, een ander bewustzijn zijn dan dat, hetwelk we in dit leven hebben. Bewustzijn hebben is, „van zichzelf afweten"; weten, *dat* men en *hoe* men bestaat. Nu kan dat bewustzijn verscheidene vormen aannemen, die afhangen van den toestand, waarin we verkeeren.

't Is anders in een donker dan in een licht vertrek. In een donkere kamer toch hangt het af van ons tastvermogen alleen. Ons bewustzijn in dit leven wordt geheel gevormd door de waarneming van hetgeen om ons heen leeft en bestaat. Het bewustzijn van een kind komt op door de laagste zintuigen, door het tastvermogen, door het voelen van de moederborst. Het ontwikkelt zich geheel van de uitwendige wereld uit en daarna eerst rijst het dieper besef van zijn eigen bestaan op.

Ons bewustzijn rust dan ook bijna uitsluitend op de waarneming der uitwendige dingen, van onze uiterlijke omgeving; en wanneer ons bewustzijn dieper gaat, wanneer we langzamerhand indringen in het hoogere, in God — dan wordt het geestelijk, maar dan ook reageert terstond onze uitwendige bewustzijnsvorm daartegen en zegt: daar is geen God. Vandaar de geheele strijd tusschen Rationalisme en Supranaturalisme, tusschen geloof en ongeloof. Doch nu spreekt het ook vanzelf, dat, waar ons bewustzijn vorm ontleent aan de uitwendige dingen, dat die uitwendige bewustheidsvorm wegvalt bij den dood, daar bij den dood alle zintuigen tot waarneming dier uitwendige dingen wegvallen: reuk en gezicht en gehoor en smaak en tastvermogen, alles is dan weg.

Maar — er komt een andere bewustzijns*vorm* in de plaats en deze is ons *volkomen onbekend.* Lazarus zelfs kon ons daarvan niets vertellen. Vandaar, dat we er slechts *eene analogie* voor hebben. In den *slaap.* Wat gebeurt er in den slaap? Dat weet niemand. Maar wel weten we, dat in ons *„nachtbewustzijn"* soms herinneringen indringen uit het gewone leven van personen, schrikbeelden der gedachten enz. Altoos vormen, aan deze aardsche wereld ontleend. Dit toont, dat er in dat bewustzijn van 's nachts eene herinnering speelt uit het aardsche leven des daags. Maar van het grootste deel kan men

niets vertellen; daarvan en van al wat daarbuiten omgaat weet men *niets*

Deze analogie leidt ons alleen tot deze *conclusie:*

1°. de anima separata als *γυμνός* heeft een bewustzijnsvorm, welke geheel anders is als die van dit leven en waarvan we ons geen voorstelling kunnen maken;

2°. in dien bewustzijnsvorm bestaat eene herinnering, eene heugenis van hetgeen we in den bewustzijnsvorm, dien we op aarde bezaten, doorleefd hebben en vandaaruit meegebracht hebben. Denk aan Lazarus!

De Schrift geeft slechts *aanduidingen* omtrent het leven na den dood in den status intermedius. Nergens is het haar toeleg om onze nieuwsgierigheid te bevredigen. Als men dan ook vraagt naar de doorgaande leerwijze der Schrift op dit punt, dan ontvangt men geen antwoord. Zij springt eigenlijk van het sterven op eenmaal over naar den dag des oordeels. Dit maakt het onderzoek zoo moeielijk. Meer dan aanduidingen vinden we niet.

3. Wij behandelen nu eerst de vraag: *ubi?* Hierbij doet zich dadelijk eene bijna onoverkomelijke moeielijkheid voor en wel deze: wij kunnen ons een *locus, ubi* nooit denken dan voor iets, dat *materiëel* is. Toch leert de Schrift, dat de anima separata, de *ψυχή* een *πνεῦμα* is, dus niet materiëel. Zeggen we nu: dan heeft ze geen ubi, dan bestaat ze ook voor ons niet. Als we hier dus zeggen, dat de *ψυχή* wel een ubi moet hebben, zoo is dit niet om er een plaats mede aan te wijzen, maar als tegenstelling met het *nullibi.* En hiervan kunnen we ons wel eenig denkbeeld maken in ons leven: als ik van plaats verander, b. v. naar boven ga, dan gaat mijn *ψυχή* mee, dan verhuist ze ook naar boven. Waar het lichaam zich verplaatst, doet dit ook de *ψυχή*; zij is — hoe, dat weet ik niet — met het lichaam verbonden.

Langs twee wegen krijgen we dus het begrip, dat er een ubi is *a.* door tegenstelling met het nullibi; *b.* door de verplaatsing van het lichaam. Hierbij komt nog dit: *c.* van *de engelen,* die *πνεύματα* zijn, weten we, dat zij wel terdege een ubi hebben. Immers: ze worden *uitgezonden* d. w. z. gaan van de eene plaats naar de andere èn: *zij zijn in den hemel* en dat is ook een ubi, al is het geen locaal begrip.

Maar eindelijk, wat het hoogste is: *de Heere God* is wel *ubique,* maar Hij heeft toch een ubi; want *id quod ubique est habet ubi.* Hij is niet *nullibi.* Dat volgt reeds daaruit, dat Hij *spiritueel* is, want, al verbiedt dit ons Hem locaal te verbinden en te beperken, het is juist de oorzaak, waarom Hij *ubique* is.

Dienovereenkomstig wordt dan ook in de Heilige Schrift van de afgescheiden zielen *plaatselijk* gesproken.

In het Oude Testament plaatselijk in de Scheool en in het Nieuwe Testament spreekt Jezus (vóór de hemelvaart) in de gelijkenis van den rijken man

en Lazarus (Luk. 16) ook van de Scheool (*κόλπος τοῦ Ἀβραάμ*), maar met tegenstelling en in onderscheiding van den Hades, toch beide plaatselijk. En wat den toestand na Christi hemelvaart betreft, daaromtrent vinden we de duidelijkste uitspraak in Openb. 6 : 9 s.s.

Hier wordt gesproken van *ψυχαί*, die, „onder het reukaltaar" *ὑποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου*, dus op een bepaalde plaats zijn. Niet is hier natuurlijk bedoeld een zichtbaar altaar in den vorm, zooals wij ons dat zouden voorstellen; maar de Heilige Schrift geeft hier eene locale aanduiding. Er is hier sprake van een verblijfplaats, waar zij vertoeven en dat wel vóór den oordeelsdag blijkens hetgeen zij in vs. 10 uitroepen.

We hebben hier alzoo *twee aanduidingen:*

1°. er wordt bepaald gesproken van den status intermedius;

2°. er wordt gesproken van eene bepaalde plaats.

Derhalve ook de *ψυχαί* in den staat der afscheiding zijn gebonden aan eene bepaalde plaats, vanwaar zij dus in den dag der wederopstanding uit de dooden zullen moeten terugkomen naar de aarde om in te dalen in het graf, om zich met de kiem van het organisme huns lichaams te vereenigen, uit welke zij een nieuw lichaam zullen ontvangen. Het moet concreet worden opgevat.

Wat verder dit *ubi* betreft, de Schrift geeft ons nog deze aanduidingen:

1°. dat die *ψυχαί*, voor zoover ze bij Christus behooren, zullen zijn, waar Hij is; hebbende begeerte om ontbonden te worden en met Christus te zijn" zegt de apostel Paulus Filipp. 1 : 23;

2°. in Openbaringen worden de *ψυχαί* der groote schare, die niemand tellen kan, altijd geteekend als in den hemel;

3°. Hebr. 12 : 22 s.s. spreekt van „de algemeene vergadering en de gemeente der eerstgeborenen en *de geesten* der volmaakte rechtvaardigen"; als zijnde in het hemelsche Jeruzalem.

4. *Wat beteekent ᾅδης in het Nieuwe Testament?*

Dit woord is de naam voor de plaats, waarheen de afgestorvenen gaan. Er zijn bovendien nog vele andere woorden:

a. γέενα, τάρταρος, ἄβυσσος.

Deze drie woorden worden gebezigd voor *de hel*, niet als verblijfplaats voor de *ψυχαί ἀφῃρημέναι*; maar als de verblijfplaats van de goddeloozen, nadat zij met hun lichaam zullen hereenigd zijn; dus de plaats, waar de verlorenen na den dag des oordeels heen zullen gaan, eensluidend met het *πῦρ αἰώνιον*.

b. ὁ κόλπος τοῦ Ἀβραάμ en *παράδεισος.*

Deze woorden zijn door Jezus gebruikt ter aanduiding van de plaats, waarheen de zalig-afgestorvenen gingen vóór Zijne hemelvaart, niet daarna.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

c. ᾅδης komt voor in tweeërlei beteekenis:

α. in de beteekenis van „voorpoort der γέεννα" en als zoodanig qualitatief, (niet chronologisch) met de γέεννα op ééne lijn staande en dus evenals dit woord uitdrukkende ons *„hel"*;

β. als aanduiding van de verblijfplaats der gestorvenen zonder meer; dus eenvoudig als „sequela mortis", bij den dood behoorend en in dezen zin staat het bijna op één lijn met ons woord *„graf"*.

Deze laatste beteekenis van ᾅδης komt bijna uitsluitend in het Nieuwe Testament voor in citaten uit het Oude Testament en dan is het een vertaling van het Hebreeuwsche woord „Scheool".

Door onze Hollandsche Statenvertaling is hier onzekerheid veroorzaakt, wijl daar ᾅδης en γέεννα zonder onderscheid overal door „hel" vertaald zijn. Daarom is het noodzakelijk voor wie de Schrift zal uitleggen, dat hij zich wel bewust zij van deze drieërlei onderscheiden beteekenis. In het algemeen wordt onder „hel" niet alleen verstaan γέεννα, maar ook ᾅδης; evenwel met dit onderscheid, dat ᾅδης, in malam partem genomen (zie boven sub *c* α) toch iets anders is dan ons „hel", dan γέεννα. Immers in de γέεννα komt men eerst na den oordeelsdag; maar in den ᾅδης als status intermedius terstond en daarom is het dus beter te vertalen door „voorburg van de hel", waaruit men evenwel niet meer kan terugkomen („diepe klove" Luk. 16) en waaruit men zeker eens naar de γέεννα gaat. De zielen der goddeloozen worden daar tot den oordeelsdag bewaard.

Dan komt ᾅδης in eene andere beteekenis voor (zie boven sub *c* β) *sensu neutrali* en wil zeggen „de verdieping in het graf".

In Acta 2 : 27 wordt van Christus volgens een citaat uit Ps. 16, dat op Hem wordt toegepast, gezegd: „want Gij zult mijne ziel niet verlaten εἰς ᾅδου"; nu kan dit *sensu malo* nooit op den Christus worden toegepast; doch wel, wanneer het wordt genomen *sensu neutrali*, in den zin van de Scheool, waarin ook Abraham, Izak, Jakob enz. waren afgedaald.

γέεννα Matth. 5 : 29. Hier wordt γέεννα gebruikt en wat hier gezegd wordt, wordt in rapport gebracht met het σῶμα en niet met de ψυχή.

Matth. 10 : 28. Ook weer het woord γέεννα en wel als een receptaculum van een persoon met σῶμα en ψυχή.

Matth. 23 : 15. Hier geen enkele persoonlijke aanduiding, noch psychisch, noch somatisch, maar is bedoeld de finale φθορά en deze door γέεννα aangeduid.

Marc. 4 : 43. *Γέεννα*, weer sensu finali genomen, op ééne lijn gesteld met τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον en waar het somatisch begrip erbij is ingesloten.

Luk. 12 : 5. Hier is een onderscheid gemaakt tusschen het ἀποκτεῖναι en wat

daarna geschiedt: het ἐμβαλεῖν εἰς τὴν γέενναν. Dus de beide begrippen van dood en hel (γέεννα) onderscheiden.

Jac. 3 : 6. Ἡ γλῶσσα πῦρ, ὁ κόσμος τῆς ἀδικίας enz.; de γλῶσσα, het absolute beginsel van het kwaad, de onheilige macht van het kwaad, die den mensch totaal verderft en ontstoken wordt van de γέεννα ᾅδης.

Matth. 11 : 23, 24. Het woord wordt hier gebezigd voor een begrip, dat zeer, zeer moeielijk is Het is n.l. een lastige kwestie, omdat hier sprake is van een stad in generalen zin, collectief genomen. Er wordt gesproken over den dag des oordeels (vs. 24). Aan dien dag zal een toestand voorafgaan, waarin de stad Kapernaum of liever de bevolking dier stad zal verkeeren ἐν ᾅδῃ en dat wel als een straf. Nu staat de uitdrukking ἕως ᾅδου hier tegenover ἕως τοῦ οὐρανοῦ, niet locaal, maar *per analogiam*. Aan Kapernaum was een zeer groote eer bewezen, n.l. het had den Christus en zijne wonderteekenen aanschouwd. Het vernederd worden in den ᾅδης is derhalve: een smaad, een schande, welke evenredig is aan die hooge eer. Wijl οὐρανός niet locaal is genomen, mag ook ᾅδης niet locaal opgevat.

Matth. 16 : 18, 19. Hier wordt gesproken van wat gebeurt vóór den dag des oordeels n l. van de pogingen, die Satan zal aanwenden om de kerke Christi op aarde te vernielen. Die pogingen, die bewegingen van Satan moeten uitgaan van die plek, waar hij is. En nu zagen we uit den brief van Judas, dat Satan gebonden is en bewaard wordt (ἐν φυλακῇ). Hij met zijne booze engelen verkeert dus ook nog in een status intermedius, niet in een finalen staat. En zoo nu wordt hier deze plaats aangeduid als πύλαι ᾅδου, een voorafgaande staat, dus ᾅδης hier *sensu malo* genomen, niet sensu neutrali, als „voorburg der γέεννα", waarlangs de booze machten uit de γέεννα opstijgen om de kerk van Christus aan te vallen.

In denzelfden zin komt ᾅδης voor in Luk. 16 : 23. De rijke man doet zijne oogen op ἐν τῷ ᾅδῃ dat is in den voorburg der hel; en eveneens sensu spectante, want het was vóór den oordeelsdag.

Als we nu hiernaast leggen 1 Cor. 15, dan krijgen we in 1 Cor. 15 : 55 ποῦ σου, ᾅδη, τὸ νῖκος. (dit is de lezing van den textus receptus). En dan beteekent ᾅδης hier niet „voorburg der helle", maar *sensu neutrali* „verdieping van den dood". Immers er wordt van een νῖκος gesproken en gezegd, dat al wat in den ᾅδης inging, eens in de eeuwige zaligheid zal binnengaan.

Het heeft hier dus dezelfde beteekenis als in Acta 2 : 27, waar van Christus gesproken wordt.

Openb. 20 : 13, 14 is in verband hiermee te beschouwen. We zien, dat hier allen te zamen worden beschouwd als te zijn òf in de θάλασσα òf in den ᾅδης die genomen wordt als volgende op ὁ θάνατος. En dan volgens vs. 14 worden

θάνατος *en* ᾅδης beide genomen als niet duurzaam, want zij gaan beide εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός en worden dus vernietigd. Hier wordt ᾅδης derhalve weer eenvoudig genomen als eene verdieping van den dood, een *receptaculum post mortem.*

Openb. 6 : 8. De θάνατος komt voor als zittende op een paard en de ᾅδης wordt geschilderd als een schildknaap van dien ruiter, die op den θάνατος volgt. En hun samen wordt de macht gegeven, om den dood te brengen over het vierde deel der aarde. Alzoo weer ᾅδης als *sequela mortis, sensu neutro.*

5. Thans hebben we de vraag te beantwoorden, of in dien status intermedius *allen één zelfden toestand hebben of dat het een gedeelde toestand is?*

Terstond na den dood is de toestand der ψυχαί *onderscheiden* n.l voor degenen, die *in* en voor hen, die *buiten Christus* sterven. De laatsten toch gaan direct naar den ᾅδης, om daar in den voorburg der γέεννα tot op den dag des oordeels te worden bewaard en dan in de γέεννα te gaan, in de λίμνη τοῦ πυρός geworpen te worden. De anderen zijn, gelijk we zagen, dadelijk met Christus.

Tegenwoordig stelt men het evenwel voor, alsof deze decisie na den dood alleen den *vocati* gold en alle *nondum vocati* in neutralen toestand zouden geraken en verkeeren en daar nog — *dus na den dood — prediking van Christus* zouden ontvangen.

Ons menschelijk gevoel neemt zulk eene voorstelling gaarne aan, wil dit gaarne, omdat het zóó ontzettend is om in te denken, dat er zeg van de 14000 millioen menschen zeker 1000 millioen menschen wegsterven zonder zelfs nog maar eene oppervlakkige kennis van het Evangelie verkregen te hebben. Zij evenwel, die dit gevoelen voorstaan, beweren, dat het niet in strijd is met de Schrift; die immers wel de ἀπιστία als oorzaak des verderfs aangeeft, doch — deze ἀπιστία heeft alleen plaats, wanneer de gepredikte Christus verworpen wordt.

De *Gereformeerde Confessie* daarentegen kan dat niet aannemen; immers zij leert op grond der Schrift, dat de eeuwige verdoemenis en het eeuwige verderf volstrekt niet gevolg is van de Christusverwerping, maar van den val in Adam. Cf. ons Doopsformulier, als het zegt, „dat ook onze jonge kinderen zonder hun weten der verdoemenis in Adam deelachtig zijn." De verdoemenis is gevolg van de verwerping van God in den val van Adam (cf. Catech. vr. 10). Het uitgangspunt van hunne stelling moet dus gewraakt worden. De Christus komt dan ook in heel de Heilige Schrift nooit voor als eene natuurlijke ontwikkeling der openbaring; maar als een Middelaar, die optreedt onder het menschelijke geslacht, dat onder de verdoemenis en de φθορά ligt. Hij komt om te roepen en zijne schapen hooren zijne stem. Maar diegenen, die Hem hooren roepen en verwerpen, ontvangen wel eene verzwaring van hun oordeel.

maar niet de verdoemenis, waaraan zij reeds onderworpen waren. Bovendien: naar luid van Gods Woord is ἀπιστία *de* toestand van *elk* zondaar, dus ook van iederen heiden en Mahomedaan; de πίστις is niet het geloof in Christus, maar hoort bij het beeld Gods, naar hetwelk Adam en in hem het gansche menschelijke geslacht geschapen is.

Op dien grond kan dus dit θεολογούμενον niet geaccepteerd.

In de tweede plaats heeft men dit hierop gesteund, dat Christus na den dood is ter helle gevaren om daar het Evangelie te prediken aan de zielen, die ἐν φυλάκῃ waren en dat die menschen daar bekeerd zijn.

Dit is Luthersch en wij kunnen dit niet beamen, wijl de Gereformeerde belijdenis deze geheele voorstelling van den descensus ad inferos verworpen heeft. (cf. Locus de Christo.)

Heeft men dan nu grond om te zeggen: het is niet zoo? Neen; maar wij hebben te erkennen, dat, waar God het ons niet geopenbaard heeft, wij er niet naar mogen vragen noch het pogen op te lossen. De Heere gaf zijne Schrift niet aan zijne Kerk ter bevrediging van onze weet- of nieuwsgierigheid.

Intusschen mogen we wel deze vraag stellen: laat de Gereformeerde Confessie niet, evenals de Luthersche, maar dan op eene andere wijze, eene opening over om te denken, *wat de weg Gods zou kunnen zijn met die millioenen menschen?*

En dan is ons antwoord eigenlijk reeds gegeven door een verwijzing naar den locus de Salute. God de Heere toch kan de wedergeboorte reeds volbrengen in een klein kind in 's moeders schoot, kan dus den mensch behouden zonder instrumenteele middelen, onafhankelijk van prediking en vermaning door menschen. De feiten leeren, dat 50 % wegsterven zonder tot kennis der waarheid gekomen te zijn, zonder Christus gehoord te hebben. De Gereformeerde opvatting is derhalve volstrekt niet onbarmhartiger dan de andere; wijl de mogelijkheid van behoudenis der vroeg stervenden open blijft. Op Gereformeerd terrein moet het dus altijd op dien weg gezocht, dat de wedergeboorte dáár en dan plaats heeft, waar en wanneer God de Heere het wil. Gods Woord stelt de prediking niet noodzakelijk voor de wedergeboorte en ook onze Confessie spreekt daarvan met betrekking tot het lot der vroeg gestorven gedoopte kinderen. Wanneer er toch eene prediking aan gene zijde des grafs noodig gesteld wordt, zou zij ook onmisbaar zijn voor gedoopte vroeg gestorven kinderen, die Christus niet door de prediking leerden kennen. Doch zij verkrijgen deze kennis door θεώρια (1 Cor. 13 : 13), door onmiddellijke Godskennis.

(Het zij evenwel herhaald, dat we dit *niet* aangeven *als eene opinie*, maar alleen stellen *als eene mogelijkheid*, welke de Gereformeerde belijdenis ons biedt.)

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

6. *Zal er wederzien zijn?*

De sentimentaliteit bedoelt daarmede: zal er in den hemel een voortzetting zijn van het leven der liefde en der vriendschap op aarde?

Doch *die* vraag vindt in de Heilige Schrift geen enkel antwoord, omdat zij ons het Woord van God brengt, dat er niet is om genoegens te kweeken, maar om alle schepsel op te roepen tot aanbidding Gods en tot gemeenschap met Hem.

Voor de kwestie zelve geeft de Heilige Schrift wel enkele aanduidingen, waarbij evenwel scherp moet onderscheiden tusschen den status intermedius, waarin men asomatisch is en tusschen het leven na den dag der opstanding, dat somatisch is.

Hier, waar we *over den status intermedius* handelen, hebben we dus *deze vraag:*

in hoeverre zullen de ψυχαὶ ἀφαιρούμεναι een onderkenningsvermogen hebben, waardoor er onderlinge gemeenschap zal kunnen plaats hebben?

a. De Heilige Schrift nu leert, dat er inderdaad eene gemeenschap bestaat, die ertoe leidt, dat de ψυχαί elkander onderling kennen.

Denk slechts aan Luk. 16: Lazarus, de rijke man, Abraham hebben alle drie gemeenschap met elkander — zij spraken tot elkaar — en zij kennen elkaar. Eveneens in Jesaja 14 : 9, Ezechiel 14 : 16 en Ezechiel 32 : 19 wordt over de Scheool gehandeld en daaruit blijkt, dat men van elkander weet, wie er in nederdaalt.

b. De tweede aanduiding, welke de Schrift geeft, is deze: eens werd den Christus gevraagd naar de verhouding tusschen man en vrouw na den dag der opstanding, en zijn antwoord was, dat daar niet wordt ten huwelijk gegeven, noch genomen. Het menschelijk huwelijk als type van het geestelijk huwelijk tusschen Christus en zijne kerk is daar weggevallen, wijl het dan zijn apotheose heeft ontvangen.

Dan zegt de Schrift verder, dat vader, moeder, vrouw, kind enz. met μῖσος moeten worden aangegrepen, waar de ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ het vordert. En μῖσος is de afbreking van alle betrekking en gemeenschap.

Eindelijk sprak Jezus eens: wie den wil doet mijns Vaders, die in de hemelen is, die is mijn vader en mijne moeder en mijn broeder.

Dit alles geeft de aanduiding, dat er in den hemel *eene andere maagschap, een ander organisch leven* bestaat dan hier, dat op een ander fundament rust. Alle geloovigen zijn μέλη van één lichaam, van één hemelschen staat. De verhoudingen, die op aarde bestaan, worden in den hemel genullificeerd en vervangen door de banden, die gegeven worden naar de orde van het σῶμα τοῦ Χριστοῦ.

c. *Of er dan tusschen dit nieuwe organische verband van Christus en zijn* σῶμα *en tusschen de verhoudingen, die op aarde bestonden, niet het minste verband zal overblijven?*

Zeer zeker. Immers de Openbaring stelt het voor, dat aan Christus een loflied wordt toegebracht en dat Hij wordt aangebeden als het Lam Gods door eene schare van menschen uit alle geslachten en volken en natiën en talen en tongen, terwijl daarbij het volk Israël voorkomt als een eigene, bijzondere plaats in den hemel innemende. De banden der geslachten en der nationaliteiten zijn derhalve niet vernietigd.

Deze aanduidingen wettigen alzoo het vermoeden, dat de relatiën aan de andere zijde des grafs geestelijk bepaald zullen zijn in eene zekere analogie met de verhoudingen van dit aardsche leven.

Nu reeds op aarde zien we, dat de Oostersche kerken eene andere wijze van denken, spreken enz. hadden dan de kerken van het Westen. Ook het nationale leven brengt zekere variatie aan in de belijdenis en in de uiting van het christelijk leven; het Duitsche christelijke type is een ander dan het Engelsche of Fransche. Dit wijst ons op het spoor van den weg, waarlangs we tot eene voorstelling kunnen komen, hoe de geestelijke relatiën in den hemel, de geestelijke connectie met Christus zekere analogie zal vertoonen met de verhoudingen, die op deze aarde bestaan.

7. Zal er in dat leven in den status intermedius werkzaamheid bestaan?

Rome *leert: geen eigenlijke werkzaamheid, maar een pijn lijden; alles is er lijdelijk en de satisfactie geschiedt op aarde.*

De Ethischen *beweren: er is een voortgang der zedelijke worsteling en ontwikkeling als op aarde.*

De voorstanders van den doodsslaap *zeggen: het is een geheel bewustelooze toestand, een toestand van wachten.*

De Heilige Schrift *onderwijst ons zoo absoluut mogelijk, dat er van* ἔργα *bij de afgescheiden zielen geen sprake kan zijn.*

Joh. 9 : 4. Deze uitspraak is zoo stellig mogelijk. Zij wordt gesecondeerd door vele andere, vroeger besproken, teksten.

Het oordeel zal, als wij voor Christus verschijnen, alleen loopen over de werken van dit leven, over hetgeen in het lichaam geschied is; ἔργα *in dezen zin zijn dan ook onmogelijk voor den mensch buiten een somatisch bestaan. In den droom 's nachts kan men geen* ἔργα *doen.*

Zal het dan een toestand van bewegingloosheid, *zonder uiting, een in zichzelf opgesloten zijn wezen?*

Stellig neen. *Op onderscheidene plaatsen (als b. v. Openb. 6 : 10; 7 : 10 enz.) leert ons de Schrift, dat de gezaligden reeds vóór den oordeelsdag Gode lofzingen en dienen. Dat is dus een uiting des levens. Ook is er een uiting des levens onder*

elkander (cf. hetgeen wij reeds over het kenvermogen opmerkten). Daardoor is elk denkbeeld van een in zichzelf gekeerd en opgesloten zijn, uitgesloten.

Hoe is dit dan mogelijk, dat een ψυχή zonder σῶμα zich uiten kan?

Men denke slechts aan de sterke openbaringen, nu reeds door de *hypnose* gegeven, die getuigen van een sterke inwerking der eene ψυχή op de andere, hetzij genezend of verdervend. Eene gemeenschap tusschen Christus en de ψυχαί en de ψυχαί onderling kunnen we ons dus best voorstellen.

Intusschen, dat de Schrift deze gemeenschap geeft als eene met Christus, moet hieruit verklaard, dat Christus alleen eene ψυχή heeft en God niet. Met God den Vader is er dus alleen gemeenschap mogelijk door de πύλη van de ψυχή van den Zoon.

Aan het slot dezer § bespreken we nog drie punten:

I. De Heilige Schrift laat *ook in den dood* doorgaan het niet-geïsoleerd zijn van den mensch: daar is *organisch verband;* de individuen staan als *één lichaam onder één Hoofd.*

Rom. 14 : 7, 8. Eene klare openbaring. In dit leven is er geen individueel bestaan van den mensch, maar ieder staat onder zijnen Heer, Christus, ὁ Κύριος, onder één Hoofd: οὐδεὶς γὰρ ἡμῶν ἑαυτῷ ζῇ. En diezelfde organische verbinding, onderwerping aan een Κύριος gaat in den dood meê καὶ οὐδεὶς ἑαυτῷ ἀποθνήσκει. Het is dus niet, zooals het in predikatiën zoo dikwijls wordt voorgesteld, dat „den Heere leven" wil zeggen, dat we ons leven den Heere moeten toewijden; maar, dat ons leven met al wat het produceert, met al den oogst van ons leven niet *ons* toehoort, doch *Hem* toekomt als onzen Κύριος. Wij zijn δοῦλοι τοῦ Χριστοῦ. En nu blijft dat ook in den dood zoo: τῷ Κυρίῳ ἀποθνήσκομεν; ook in het sterven τοῦ Κυρίου ἐσμὲν [δοῦλοι]. Wij hebben dus niets over ons zelven te zeggen, maar Hij alles over ons. En dan volgt in vs. 9 de troost daarvan. Laat men toch vooral hier *goed* over preeken!

II. De staat der afscheiding, waarin de gestorvenen vóór het supremum judicium verkeeren, wordt aangeduid en voorgesteld als *een rust,* hetzij in den vorm van slaap of in dien van gewone rust. Het *„requiescat in pace"* is derhalve schriftuurlijk.

Joh. 11 : 11, 13, 14. Van Lazarus, die gestorven was, zegt de Heere: κεκοίμηται De discipelen begrepen dit niet en daarom staat het er expresselijk bij in vs. 13, dat Jezus dit zei περὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ. En om alle misverstand te voorkomen, zei Jezus het hun volgens vs. 14 παῤῥησίᾳ d. w. z. klaar, niet euphemistisch, maar de naakte waarheid: Λάζαρος ἀπέθανε.

Openb. 6 : 11. Hier wordt het uitgedrukt door het woord ἀναπάεσθαι en dan met de bijvoeging: ἔτι χρόνον μικρόν.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Openb. 14 : 13. De woorden *Μακάριοι οἱ νεκροὶ οἱ ἐν Κυρίῳ ἀποθνήσκοντες ἀπ' ἄρτι* worden dikwijls in predikatiën, graftoespraken enz. gebruikt, doch verkeerd verstaan. Men vat deze uitdrukking dan zóó op, alsof ze wilde zeggen: „van het oogenblik af, dat zij sterven, van nu af aan". Doch dit is geheel verkeerd. Dat *ἀπ' ἄρτι* ziet op het moment van den tijd, waarin deze woorden werden gesproken. En dat kan niet anders zijn dan dit: dat degenen, die vroeger vóór de hemelvaart van Christus zijn gestorven, in de Scheool bleven en nog niet die mate van gelukzaligheid deelachtig waren als degenen, die na Christi hemelvaart verscheiden. Het komt dus wel ongeveer op hetzelfde neer, maar het moment van dat *ἀπ' ἄρτι* wordt verkeerd begrepen. Dat moment is de hemelvaart van Christus.

En wat staat hier nu verder?

Dit, dat de *κόποι* van het leven niet meegaan naar de overzijde van het graf.

Derhalve: 1°. daar zullen geen *κόποι* meer zijn;

2°. daar zal een uitrusten van die *κόποι* zijn (*ἵνα ἀναπαύσωνται ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν*). En dan: *τὰ δὲ ἔργα αὐτῶν ἀκολουθεῖ μετ' αὐτῶν*. Tischendorf heeft de lezing: *τὰ γὰρ ἔργα*. Daarmee valt dus de voorstelling, alsof ze dáár nog werken zouden. De *ἔργα* die zij in het oordeel noodig hebben, waarover het oordeel zal gaan, gaan van de aarde met hen mee en blijven met hen bewaard. Dit toont het *γὰρ* duidelijk aan.

Tevens vloeit hieruit voort *de Gereformeerde grafbeschouwing*, die uitkomt in de wijze van begraven. Bij ons is het graf nooit beschouwd als eene gewijde plaats, waarom er dan ook geen lijkdiensten bij behooren noch passen. Deze komen alleen te pas bij de leer, dat er voor de gestorvenen nog iets zou kunnen gedaan worden. Wel kan de een den ander een woord van vertroosting toespreken, maar de Gereformeerde belijdenis laat geen lofspraak op de gestorvenen toe; evenmin eene wijding of heiliging der gestorvenen. Wat de doode tijdens zijn leven deed, verrichtte hij als rentmeester zijns Heeren.

Maar ook wat aangaat *de bezorging van het graf zelf*. In Roomsche en Luthersche landen richt men allerlei monumenten, zuilen op en bloembedden aan. Men maakt daar een geheele culte van het graf. De Gereformeerde belijdenis daarentegen eischt *een akker des doods*, die het stempel des doods draagt met een naakt graf. Het graf mag niet liefelijk gemaakt worden, het moet blijven eene stemme des doods.

III. *De dusgenaamde conditioneele onsterfelijkheid* is eene theorie, die in latere jaren vooral in Engeland weer is opgekomen, naar Frankrijk is overgebracht en in ons land een tolk heeft gevonden in Dr. Jonker van Rotterdam. Het is eene oude ketterij. Het is deze, dat de ziel *niet per se immortalitas in*

se bezit, maar dat deze immortalitas hangt aan eene *conditie* n.l.: *het geloof in Jezus Christus.* Wie dat geloof mist, die wordt bij zijn dood geëxstingueerd.

Ook deze theorie is niets dan eene poging om te ontkomen aan de vreeselijke gedachte van de hel, aan het vergaan van millioenen zielen in eeuwige rampzaligheid. Zulk een helschen toestand acht men niet in overeenstemming te zijn met Gods liefde en barmhartigheid.

Men beroept zich vooral op:

Joh. 3 : 15, 16. Men vat ζωὴ αἰώνιος dan op als het levensbestaan in de eeuwigheid, het leven aan de andere zijde van het graf en ἀπόληται als totaal vernietigd worden.

Joh. 3 : 36. ζωὴ αἰώνιος weer genomen in dezelfde beteekenis; de ongeloovige *ziet* het zelfs niet, zoo geheel wordt hij vernietigd. Doch de laatste woorden van dit vs. — de nadruk valt op μένει — verwerpen deze exegese reeds en gooien de heele theorie omver.

Joh. 8 : 21. Ook hier, zoo zegt men, hetzelfde; waar Jezus is, d. i. in de eeuwigheid, kunnen zij ten eenenmale niet komen.

Vs 24 ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν d. i. volgens hen: gij zult stikken in uwe zonden.

Naderhand bespreken we deze kwestie breeder. Nu reeds dit: het begrip „*vernietiging*" is geheel iets anders dan ἀποθνήσκειν; zie Hebr. 7 : 18 ἀθέτησις. *Sterven* is eenvoudig wegsterven uit dezen organischen κόσμος. En voorts is ζωὴ αἰώνιος niet „een bestaan hebben" maar dit: voor zijn bestaan die gemeenschap met zijn God hebben, waardoor men het leven in Zijne gemeenschap heeft; terwijl uitspraken als van eene eeuwige γέεννα en van een vuur, dat niet uitgebluscht wordt en van een worm, die niet sterft, al te beslist zijn, dan dat zij door eene dergelijke exegese zouden worden uitgewischt. Men begint dan ook bij goede exegese altijd met de zekere plaatsen, om uit deze de „incerta" te verklaren.

Het begrip der ἀπώλεια is *niet* dat van een *vernietiging* blijkens:

2 Thess. 1 : 9. Hier staat, dat ze als straf zullen lijden het eeuwig verderf van (af) het aangezicht des Heeren.

1 Cor. 5 : 5. Paulus gaf dien man over aan Satan tot verderf des vleesches d. w. z. vleeschelijke kastijding.

2 Petr. 2 : 3. ἡ απώλεια αὐτῶν οὐ νυστάζει: „hun verderf sluimert niet"; alzoo wordt de ἀπώλεια, de φθορά niet voorgesteld als eene vernietiging, maar als eene actieve macht.

§ 4. De signis praecursoriis.

„De Heilige Schrift kondigt tegen het einde dezer aardsche bedeeling een terugkeer aan van de oeconomie der wonderen, die met de eeuw der apostelen gesloten wierd en sinds vervangen is door eene oeconomie van geleidelijk proces.

Deze oeconomie der wonderen zal zich uitstrekken zoowel over het terrein der natuur, op aarde en aan het firmament, als over het terrein van het menschelijk leven; en op dit laatste terrein, zoowel in de geschiedenis der volken, als in de geschiedenis der kerk.

Zij zal eene reeks van phasen doorloopen in bepaalde volgorde en met klimming van kracht; doch reeds van den aanvang af een ongewoon karakter dragen en als zoodanig het begin van het einde duidelijk doen uitkomen; zonder dat hierbij echter ooit tot eene berekening van jaren mag overgegaan, overmits naar 's Heeren duidelijke uitspraak alleen God de Vader dien dag en die ure weet.

De wonderen dezer oeconomie zullen verwantschap toonen met hetgeen ook nu sedert de eeuw der apostelen in de geschiedkundige ontwikkeling der kerk plaats grijpt; weshalve de profetieën desaangaande reeds nu in de geschiedenis en het verloop der kerk, ook in 't verband met de geschiedenis der volkeren haar voorloopige vervulling vinden.

De profetieën aangaande hetgeen te komen staat, zijn reeds aangeduid in de godspraken des Ouden Testaments, hoewel daar nog veelal met de godspraken omtrent de eerste komst van den Messias dooreengevlochten. Ze zijn kort en zaakrijk gepreciseerd door Jezus zelf in zijne eschatologische redenen, onder nadere toelichting van de Apostolische Zendbrieven; en ten slotte zijn ze het rijkst en volledigst voor ons ontrold in de door Christus aan Johannes op Patmos gegeven openbaringen.

Ook bij de profetieën des Nieuwen Testaments moet intusschen wel onderscheiden tusschen drieërlei:

1ste. tusschen hetgeen betrekking heeft op de katastrofe aan het eind

der apostolische bedeeling in verband met Israëls val en den ondergang van het Romeinsche rijk;

2e. tusschen hetgeen doelt op het geschiedkundig verloop, dat tusschen deze speciale katastrofe en de generale eindkatastrofe inligt;

3e. tusschen hetgeen op die eindkatastrofe zelf ziet.

Bij deze laatste profetieën, waarom het hier in engeren zin te doen is, komen onderscheidenlijk in aanmerking:

1. de uitwendige teekenen en wonderen;
2. de prediking van het Evangelie aan de geheele wereld;
3. de finale van Israël;
4. de groote afval;
5. de θλῖψις μεγάλη;
6. de laatste wereldweeën; en
7. de Antichrist.

I. *Ligt er tusschen dat sterven en de parousie des Heeren iets in en zoo ja, zal het verloop van dien tijd al dan niet een historisch proces zijn?*

Het antwoord der Schrift op deze vraag is ontkennend. Wel heeft dat historisch proces een eigen verloop; maar — het zal op een gegeven moment worden *afgebroken;* eene geheele reeks van buitengewone gebeurtenissen, van wonderen, *signa praecursoria* zullen aan de wederkomst des Heeren voorafgaan.

Het historisch verloop nu tusschen het sterven en die signa praecursoria laten we, als buiten het terrein onzer besprekingen liggende, loopen: dat is niet eschatologisch. Alleen merken we op, dat die signa praecursoria en de parousie zelve scherp moeten onderscheiden. De parousie komt eerst na de signa.

1. Wel moeten we spreken over *het verband* tusschen deze beide en dit nu hebben we ons aldus voor te stellen:

Al Gods werk in het rijk der genade draagt een buitengewoon karakter; maar in dat buitengewone werk komt *nu en dan een pauze* voor. Zoo was er eene pauze van vierhonderd jaar tusschen het aftreden van den profeet Maleachi en de komst van den Christus in het vleesch. Zoo ook nu is eene pauze tusschen die buitengewone openbaring van den Zone Gods hier op aarde en de vestiging van de eerste christelijke kerk en tusschen de wederkomst des Heeren op de wolken des hemels. En deze pauze nu zal eerst worden afgebroken door de signa praecursoria.

Evenals de man, dien Jezus ons teekent, welke eerst bezig is op zijn akker om dien te bewerken en te bezaaien, en daarna gaat rusten, totdat de dag

van den oogst nadert. Of gelijk de vrouw, die den zuurdeesem aan het deeg toevertrouwt om dan te wachten, totdat de deesem het geheele deeg doortrokken heeft. — Zoo ook hier. God de Heere heeft eerst den akker, het deeg door buitengewone middelen bewerkt en daarna aan den akker het zaad en aan het deeg den zuurdeesem toevertrouwd (tot na den dood der apostelen); maar nadat dit is afgeloopen, nadat het zaad des Evangelies is gestrooid, neemt de Heere rust, treedt er voor God een sabbath in na dien buitengewonen arbeid; het is als wacht de Heere totdat het geheele deeg doorzuurd en het koren rijp is.

Wij nu leven in die pauze, in dien sabbath; en daarom maakt het op ons den indruk, alsof die pauze het gewone, die sabbath het eigenlijke is en alsof aan het begin en aan het einde iets extra-ordinairs staat. Doch zoo is het niet; het is juist omgekeerd. *De pauze is de exceptie* en de voor ons buitengewone, rechtstreeksche werking Gods is het normale, het eigenlijke. Het eigenlijke drama is tijdelijk geschorst. Wie derhalve de openbaring, zoo van het Nieuwe als van het Oude Verbond, wil verstaan, moet die pauze in zijn gedachten altijd doen inkrimpen tot één enkel moment. Die pauze mag voor ons nooit eene eigenlijke beteekenis hebben. De apostelen hebben dan ook altijd die pauze weggedacht en hebben wat te komen staat, de eschatalogische werkingen, altijd direct en onmiddellijk vastgeknoopt aan de buitengewone dingen, waarin zij leefden en die aan de pauze vooraf gingen. En vandaar heet het gedurig „nog een kleinen tijd" en vandaar hun altijd herhaald „Maranatha". De pauze rekende voor hun besef niet mede. Het groote werk Gods bestaat niet uit twee stukken met eene pauze daartusschen; het is niet een buitengewoon werk A en een buitengewoon werk B, gescheiden door een lange pauze; neen, de pauze rekent niet mee, het is één doorloopend buitengewoon werk Gods.

In die pauze geschiedt hetzelfde als met het zaad in den akker gebeurt. Men neemt de wondere werkingen, die er met dat zaad plaats grijpen, wel niet waar; maar toch hebben ze plaats. In die pauze heeft wel degelijk plaats het zich altijd repeteerende werk Gods, n.l. *dat der wedergeboorte*, dat niet voortkomt uit het proces der dingen, maar een werk is, dat regelrecht uit den hemel op de kinderen der menschen door God wordt gewrocht. Het is derhalve niet eene pauze gelijk aan een nutteloos rusten, dat alleen ten doel heeft om den vermoeiden werkman verademing te geven. Neen! Het is eene pauze, die een noodzakelijk karakter draagt, die dient om, nu A is afgeloopen en volbracht, mogelijk te maken, wat in B moet gebeuren. Immers, voor die laatste periode kan aanbreken, moet *het getal der uitverkorenen vol* gemaakt zijn.

Dit punt is daarom van het hoogste belang. Het is een *geloofs*belang, ook

voor de gemeente. Zal ons geloof goed, zuiver staan, dan moet het zijn als dat der apostelen. Het mag dus in het allerminst niet zóó voorgesteld, alsof de apostelen zich zouden hebben vergist. Neen omgekeerd: onze voorstelling is niet goed. De apostelen hebben zich niet vergist. Naar wereldsche chronologie berekend zeker wel. Maar niet naar den kanon van het Evangelie. Want daarnaar gemeten — en deze maatstaf mag hier natuurlijk alleen gelden — is het apostolische geloof het echte en het rechte, maar het onze valsch en verkeerd. *Wij* nemen dat, wat in de pauze *boven* den grond geschiedt, als regel. Toch moeten wij rekenen met het werk Gods en niet met het historisch verloop, zooals zich dat op het oppervlak der aarde aan ons voordoet.

Het wondere werk der wedergeboorte is eene gedurige repititie van dezelfde zaak en dus eigenlijk maar één moment. De blik moet zich dus na afloop van deel A, de eerste periode, terstond richten naar deel B, de tweede periode. De pauze, het ééne moment, dat daartusschen ligt, is geen voorwerp van geloof, maar van ervaring.

Deze zaak heeft derhalve ook *een practisch belang.* Wij hebben ons geloof te corrigeeren, zoo het alleen in het verledene en in het tegenwoordige leeft. Van den Pinksterdag moeten we overspringen op de signa praecursoria. Ook voor de gemeente heeft dit belang. Men bederft de gemeente, als men haar zich maar laat aanstellen, alsof dit leven in de pauze het echte geloofsleven was.

Onze Gereformeerde kerken zijn in dit opzicht *niet van schuld vrij* te pleiten. *Niet in hare Confessie.* Daar staat het in Art. 37. Maar in de *Dogmatiek* is de Eschatologie verwaarloosd en zoo aan anderen prijs gegeven, die er zich op erroneuse wijze van meester maakten om ermede tegen de kerk te ageeren; terwijl een tweede gevolg ervan was, dat de Gereformeerde predikers geheele boeken van den Bijbel onbesproken lieten, zooals o. a. de Openbaringen en de eschatologische redenen van Christus en de apostelen.

Ten opzichte van de Schrift is er van Gereformeerden kant *tweeërlei machtig verzuim* gepleegd:

ten eerste: men doorzag de beteekenis van Israël niet goed (deel A.);

ten tweede: men doorzag deel B niet goed.

2. *De onderscheiden beteekenis van de komst van Christus.*

Als er gesproken wordt van een komen van Christus, dan is dat een komen, hetwelk zijn τέλος pas heeft na afloop van het jongste oordeel. Dan eerst is de Heere der heerlijkheid volkomen gekomen.

Dat komen des Heeren valt echter in deelen uiteen. De *hoofdincisie* in dat komen valt in zijne *eerste, voorloopige komst in de kribbe van Bethlehem,* en *zijne tweede, finale komst* is *zijne komst ten oordeel.*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De eene komst is onmogelijk zonder de andere; het finale is ondenkbaar, tenzij het voorloopige is voorafgegaan en omgekeerd, de voorloop zou eene beleediging zijn, indien niet de finale komst erop volgde. Het zijn twee stukken, die te zamen één geheel uitmaken en dies in organisch verband tot elkander staan.

Maar — waar nu dat komen van Christus aldus in twee deelen uiteenvalt, zoo valt ook weer elk dezer beide deelen afzonderlijk in onderscheidene stukken uiteen.

We vinden en lezen in het Oude Testament van een komen des Heeren, dat voorafgaat aan zijne komst in het vleesch en wel:

1ste een komen acuut en bloot incidenteel;

2de een komen principiëel en processueel.

Het eerste is *de christophanie*; het tweede is processueel daardoor, dat de geheele geschiedenis van *Israël* in zijn volksbestaan een *typisch* karakter draagt. In die beide, in dat acute zoowel als in dat processueele komen ligt altoos het begrip van de vleeschwording *voorafgeschaduwd*. Terwijl verder èn dat incidenteele èn dat principieele komen van den Christus begeleid wordt van het woord der profetie, dat zijne komst in het vleesch aankondigde.

Hetzelfde nu geldt van *het finale komen*. Ook hier weêr stukken:

Ten eerste moet Jezus finaliter komen *tot het oude bondsvolk*. In de Evangeliën vinden we dit voortdurend aangeduid. In het vleesch wendt de Christus zich niet tot de kinderen, maar overal allereerst tot Israël. Uitdrukkelijk verklaart Hij dan ook, dat Hij niet van doen wil hebben met de heidenen, maar dat Hij alleen gekomen is tot de verloren schapen van het huis van Israël. Denk b. v. aan de Syro-Phoenicische vrouw. Wel loopen daarbij tijdens de vleeschwording zoo nu en dan enkele, incidenteele ontmoetingen met de heidenen, doch dat blijven uitzonderingen. Totdat het eerst *met den Pinksterdag* ook wordt *een komen tot de heidenwereld*. Maar ook dan draagt het eerst nog een incidenteel karakter; gelijk blijkt uit de verschijning des Heeren aan Paulus.

We moeten dus bij de Vleeschwording goed onderscheiden tusschen twee momenten. Eerst heet het uitsluitend „gezonden tot Israël." Zoo begrijpt men, dat het finale komen een eigen moment vordert voor Israël. En die komst tot Israël had plaats bij *de verwoesting van Jeruzalem*. „*Van nu aan* zult gij zien den Zoon des menschen, zittende ter rechterhand der kracht Gods *en komende op de wolken des hemels*" (Matth. 26 : 64) zoo zegt Jezus tot den Joodschen Raad. Men moet dat moment begrijpen. Het staat in onmiddellijk verband met het feit, dat Hij alleen tot Israël predikte en liet prediken. En bij de verwoesting van Jeruzalem, is dan ook die prediking afgeloopen;

er was geen vlek of dorp of stad meer in Israël, dat kon zeggen: wij hebben het Evangelie niet gehoord. En daarom komt dan ook met de verwoesting van Jeruzalem de finale parousie over Israël.

Het optreden van Israël vormt dan ook een *separatum quid.* Israël staat eigenlijk buiten de wereld, en Christus is niet alleen voor Israël, maar ook voor de wereld. Israël is een tijdelijk hulpmiddel, waarvan de Heere zich bedient. Israël vormt een afgesloten κυκλός. Vandaar dat we nooit uit de analogie van wat met Israël geschied is, mogen concludeeren om te verklaren hetgeen in de wereldkerk gebeurt. De finale van Israël *moet* dan ook plaats hebben, vóór de wereldkerk kan optreden. Eerst moet de zaak van Israël afgedaan worden, voordat die eigenlijke kerk van Christus zich zal kunnen uitbreiden. Het kan er nooit naast blijven loopen. We moeten daarom zeer op onze hoede zijn, dat we niet de dingen van Israël erbij halen om daaruit voor de kerk van Christus onder de nieuwe bedeeling te gaan redeneeren. Alwat men uit Israël overneemt is eene loochening van de komst van Christus. Dat is de groote fout van Rome.

Ten tweede: in die finale komst van Christus is *een komen van Jezus,* zooals *Augustinus* het uitdrukt: *in ecclesia et in capite.*

(Augustinus in een brief aan Hesychius oude uitgave N°. 80 en in de Benedictijner editie N°. 199 § 26).

Hij legt er nadruk op, dat er *signa* zijn, die *drieërlei* karakter dragen:

a. ziende *op den ondergang van Jeruzalem;*

b. ziende op den *adventus Jesu in corpore suo* d. i. ecclesia (processueel);

c. ziende op den *adventus Jesu in capite suo,* quod est *ipse.*

Nu staan intusschen *deze onderscheidene momenten niet los naast elkaar* maar ze vormen één levend *perspectief.*

Zoo is er dus ook in dat processueele komen van Jezus in zijne kerk een schaduwachtig, een in vooruitzicht teekenen van al die momenten, welke eerst bij de parousie in hare scherpe belijningen zullen uitkomen en optreden.

Om een voorbeeld te nemen. Aan de parousie zal de verschijning van den Antichrist voorafgaan. Nu zijn er dergelijke verschijningen reeds geweest gedurende heel het verloop der kerkhistorie. Die Antichristussen zien we ook bij den ondergang van Jeruzalem en zoo voortdurend in de kerk. Maar geen van alle zijn ze nog *de* absolute verschijning van *den* Antichrist. Alleen: hij heeft zijne praeformatiën; ten eerste in de finale van Jeruzalem, ten tweede gedurende heel den loop der kerkhistorie.

Zoo zullen bij de eind-parousie groote verdrukkingen en rampen komen, doch die zullen een exceptioneel karakter dragen. En nu zijn er reeds groote verdrukkingen geweest èn bij de finale van Jeruzalem èn gedurende geheel

de historie der kerk als praeformaties van de μεγάλη θλῖψις aan het eind der eeuwen. In zooverre hadden onze Kantteekenaren dan ook gelijk, als ze in de aanteekeningen in de Openbaring en bij andere eschatologische gedeelten der Schrift het zóó voorstelden, alsof die en die zaken reeds tot vervulling waren gekomen in die en die periode van de kerkgeschiedenis. Alleen ze zagen niet in, dat daardoor die momenten nog niet voltooid waren, dat het eigenlijke nog moest komen. De predikatie over zulke stukken uit het Woord moet daarom wel degelijk eene toepassing hebben op onzen tegenwoordigen tijd. Ja, die momenten moeten ook op onze huisgezinnen en op de individuën toegepast. Doch altijd met dien verstande, dat nooit mag verzwegen, dat de voltooiing ervan, dat het eigenlijke eerst komt in de signa praecursoria, die de parousie des Heeren aankondigen.

De natuurlijke en de geestelijke wereld zijn beide schepping van één God en passen daarom op elkaar. In al het geschapene ligt ééne gedachte Gods uitgesproken. En nu komt het geestelijke hierbij voor als sublimaat van het stoffelijke en het stoffelijke als praecipitaat van het geestelijke „Het koninkrijk der hemelen is gelijk aan het mostaardzaad" (Matth. 13 : 31). In de kleinste en schijnbaar onbeteekende dingen ligt derhalve deze symboliek in en het is de groote verdienste van een dichter als Cats, dat hij dit zoo schoon op elk punt van het leven wist aan te toonen en toe te passen. De Heilige Schrift toont ons in alle parabelen en in haar overvloedige beeldspraak en heel den dienst der schaduwen, hoe deze symboliek geen vinding is der menschen, maar door den Heere zelf in de schepping is gelegd en reeds verborgen is geweest van vóór de grondlegging der wereld. Een zelfde God heeft de zichtbare en de onzichtbare dingen geschapen.

Dit nu geldt ook voor de finale komst van den Christus, zoowel voor die tot Jeruzalem, als voor zijne processueele komst, als ook voor die bij het τέλος, aan het einde der eeuwen.

Als we daarom in de eschatologische redenen des Heeren en in de andere gedeelten der Schrift, die op deze dingen betrekking hebben, lezen van *twee reeksen van gebeurtenissen,* inwendige en uitwendige, geestelijke en natuurlijke, onzichtbare en zichtbare — dan mogen we niet zeggen, dat al die uitwendige gebeurtenissen *geestelijk* moeten worden verstaan en opgevat, zooals sommigen doen. Dat is de Schrift spiritualiseeren en feitelijk een loochening van de Vleeschwording des Woords. Het zijn wel degelijk profetieën van gebeurtenissen, die ook zichtbaar zullen plaats grijpen, evenals ook Jezus zelf zichtbaar verschijnen zal op de wolken des hemels.

Doch andrerzijds moet even sterk vastgehouden en beleden, dat er ook in al die uitwendige gebeurtenissen eene *symbolische* beduiding ligt; dat, wat

geschiedt in de natuur, wel degelijk eene praeformatie is van hetgeen geestelijk voorvalt. En dit moet ook wel degelijk gepredikt worden.

3. Wat we tot dusver opmerkten, was eigenlijk nog slechts inleiding op de bespreking van deze paragraaf. We gaan nu eerst over tot de behandeling van hare materie.

Eerst moeten we ons dan *historisch* op de hoogte van de aanhangige kwestie stellen.

De eerste geplante kerken, die Christus beleden hebben, leefden in het *onmiddellijk besef van des Heeren wederkomst.* Daaruit alleen verklaart zich het verkoopen der goederen en wat we lezen in den tweeden brief van den apostel Petrus en in den tweeden brief van Paulus aan de Thessalonicensen. Men werd reeds ongeduldig over Christi wederkomst.

Wat was daarvan *de fout?*

Dit was deze, dat daarin niet sprak een uitgaan van het hart naar de glorie Gods, maar eene begeerte, *een zucht om zelf die buitengewone dingen te beleven.*

En ten tweede hing hiermeê saâm, dat de parousie des Heeren glorie zou brengen en *verlossing uit het lijden* en uit den druk, waarin Gods volk verkeerde. Vandaar, dat we reeds op de lippen der discipelen van Jezus de vraag des ongedulds vinden: „wanneer komt het dan toch?" Dus zelfs bij de apostelen komen die gedachten reeds op; wel te verstaan evenwel: *vóór* Jezus hemelvaart. Na zijne hemelvaart bestrijden ze zelf die gedachten en gaan zij die opiniën bij anderen tegen.

2 Petr. 3:3 s.s. „Dit eerst wetende, dat in het laatste der dagen spotters komen zullen" enz. De apostel bestrijdt dat valsche ongeduld en die valsche nieuwsgierigheid en hij zegt vs. 7 „de hemelen, die nu zijn, en de aarde, zijn door hetzelfde woord *als een schat weggelegd* en worden *ten vure bewaard* tegen den dag des oordeels en der verderving der goddelooze menschen. Deze woorden moeten plastisch opgevat worden. Ze willen zeggen, dat hemel en aarde, evenals brandhout tegen den winter wordt bewaard en dus op het oogenblik ongebruikt ligt, worden weggelegd en bewaard ten vure tegen den dag des oordeels. De tegenwoordige orde van zake is derhalve *eene orde in-pauze.* En nu zegt hij verder, dat we *die pauze niet* moeten *berekenen* naar onze menschelijke chronologie, maar naar Gods wijze van rekenen en deze is, dat „één dag bij den Heere is als duizend jaren en duizend jaren als één dag" (vs. 8). En ten tweede is die pauze als *een uitvloeisel van Gods lankmoedigheid:* die dag zal niet komen, voordat het geheele getal der uitverkorenen vol zal zijn (vs. 9).

En dit alles is hierom, opdat zij in heiligen wandel zouden leven (vs. 11).

Deze voorstelling wordt anders, zoodra de heftige vervolging en verdrukking ophoudt. Dan meent men het in dezen κόσμος weer goed genoeg te

hebben. Beide malen dus komt de voorstelling voort uit *een zondig motief*.

Juist uit deze tegenstellingen uit het leven der christelijke kerk volgt *het eenig rechte standpunt*. Wij, die in de pauze leven, moeten niet leven een leven op deze aarde, maar *een leven in de hemelen*. Dat is de rechte toestand. Dan zal men in vervolgingen blijmoedig zijn en zoowel in vrede als in druk als een getuige van Christus in de wereld staan.

Na 324 moest er natuurlijk *een heele ommekeer* komen, toen in het vervolgde Rome Christus' kruis werd binnengedragen en het wereldrijk een christenrijk werd.

In die dagen komt dan ook in de kerk een zeer begrijpelijke strijd op. Het *spiritualisme* toch kan met dien staat van zaken geen vrede hebben en de kerk loopt gevaar te verwereldlijken, maar zoekt in hare beste tolken een zuivere positie in te nemen.

Augustinus is de man geweest, die daarvoor den toon heeft aangegeven en metterdaad gaf hij den toon aan voor de positie der kerk, een positie, waarin zij nog heden ten dage verkeert. De aanleiding daartoe was zijne briefwisseling met Hesychius (N°. 79 gewone ed., N°. 198 Benedictijner editie). Wanneer we die brieven lezen, stellen ze eenigermate teleur. De heele kwestie loopt over twee vragen.

1°. of men *den dag* van de toekomst van Christus *berekenen* kan?

Hesychius meende, dat dit wel kon en dan wel aldus, dat één dag als duizend jaar was; dat de wereld in zes dagen geschapen was en dat ze dus zesduizend jaar bestaan zou.

Daartegen begint Augustinus met de leuke opmerking, dat er eene verschillende opgave voorkomt in den Hebreeuwschen codex en in de Septuagint. En hij gaat daarop beide na en komt dan tot de ontdekking, dat Christus dan al zou moeten gekomen zijn.

Doch, zoo vraagt nu Hesychius, in de tweede plaats: *waartoe dan de signa praecursoria*, als die signa niet praesignant?

En hierop antwoordt Augustinus in § 45 van den derden brief: dan eerst weet men, dat het einde nabij is, als *al* de teekenen vervuld zijn. En dan neemt hij daaronder de komst des Heeren zelf. Maar dit is natuurlijk foutief, want de teekenen gaan aan de komst des Heeren vooraf. Zelf gevoelde hij dit en daarom bracht hij deze wijziging aan, dat Christus niet alleen komt in den jongsten dag, maar steeds komende is in Zijne kerk als „in nube." Doch bij zulk eene opvatting van het komen des Heeren, als reeds begonnen met den Pinksterdag, is zijne komst dan ook geen signum praecursorium meer.

Eene nieuwe poging om vasten grond onder den voet te krijgen waagt hij in § 46 en dan neemt hij dit als het zekerste teeken aan: het Evangelie moet

gepredikt over de geheele wereld tot aan alle einden der aarde en als dit geschied zal zijn, dan komt het einde.

Hesychius c. s. antwoordden daarop, dat zij meenden, dat dit reeds door de apostelen geschied was. Maar Augustinus weerlegt dit en zegt, dat dit niet het geval was. „In Afrika b.v., waar ik woon, zijn nog innumerabiles gentes o. a. de Berbers, die geheel buiten het Evangelie leven." — Het was eene verwarring van de οἰκουμένη met de wereld, van de Romeinsche wereld met „omnes gentes."

Aan het slot van zijn brief komt Augustinus tot de *paraenetische strekking* van dit alles.

Hesychius had zich telkens beroepen op den arbeider uit de gelijkenis, die onder de gedachte: „de Heer vertoeft te komen" niets had gedaan dan vroolijk leven. Augustinus verwerpt deze zondige handelwijze der spotters: „Laat ons eten en drinken en vroolijk zijn, want morgen sterven wij." Hij neemt aan, dat er drie soorten van menschen zijn, die leven met het Maranatha in het hart:

de een zegt: laat ons waken en bidden, want de Heere komt spoedig;

de ander zegt: laat ons waken en bidden, want ons leven is kort (die stellen dus het komen des Heeren later);

een derde zegt: laat ons waken en bidden, want wij weten niets van den tijd, waarin de Heere komt; Hij kan ieder oogenblik komen.

De laatste positie vindt hij de beste.

De tweede plaats waar Augustinus over deze kwestie spreekt, is „de Civitate Dei" libr. XX cap. 7—17, waarin hij eene explicatie geeft over het beloop van de Apocalyps. Hij brengt in zwang *het systeem der recapitulatio* d. i. dat in de opeenvolgende visioenen der Openbaringen niet achtereenvolgens bedrijven van één groot drama voor ons optreden; maar dat het eene en dezelfde zaak is, welke tot 4, 5 maal toe in verschillende visioenen voor ons treedt. Het is een telkens op andere wijze inkleeden van één zelfde feit, telkens van een anderen kant bezien. Alles is dus hetzelfde, maar het is recapitulatio, geen repetitio, omdat de inkleeding telkens anders is. Dit nu in verband gebracht met hetgeen hij aanneemt — gelijk wij vroeger zagen — aangaande een drieërlei komst des Heeren: een adventus Dei in Israëli, een in Ecclesia en een in Capite suo; zoo is het voor ons begrijpelijk, dat er een dergelijke interpretatie van het boek der Openbaringen *moest* ontstaan en in zwang komen, als wij nog in onze kantteekeningen hebben, n.l. alleen als een *adventus Domini in Ecclesia,* terwijl men dan in de historie der kerk, die achter ons ligt, meent te kunnen aantoonen, hoe bijna de meeste visioenen uit de Openbaringen reeds vervuld zijn. Zoo zagen reeds velen in den Paus van Rome de verschijning van den

Antichrist; en wijl dit een der laatste teekenen is, zoo moest men wel aannemen, dat tijdens de Reformatie alle voorgaande signa praecursoria reeds vervuld waren. De kerk, zoo redeneerde men, verkeerde *nu* in dat stadium hetwelk in de Apocalyps geteekend wordt als een tijd van bijzondere rust, vrede, geluk, heerlijkheid en waarin de kerk eene groote uitbreiding zou verkrijgen. Die toestand was opgetreden, welken de Chiliasten in het „duizendjarig rijk" verwachtten. De wederkomst des Heeren stond derhalve nu voor de deur. Vandaar dan ook, dat in de 17e eeuw de voorspellingen van de wederkomst van Christus met het jaartal erbij (1650, 1654 enz,) weer kwamen.

De Roomsche kerk was geen kerk, die zich kon overgeven aan eschatologische bespiegelingen. Zij toch beweert zelf het *βασίλεια τῶν οὐρανῶν* te zijn, dat de wereldmacht in zich opneemt, in de Middeleeuwen reeds bijna de geheele *οἰκουμένη* had gekerstend en door missie het overige bewerkte. Zoo kon zij niet anders oordeelen en slechts leven in het denkbeeld, dat de profetieën der Openbaringen reeds vervuld waren en weldra de kerk in den hemel zou worden opgenomen. Dit leidde de Middeleeuwsche commentatoren ertoe om de spiritualistische methode van interpretatie te volgen (b. v. sterren, die vallen zullen, ziet op personen, die schitteren en vallen zullen).

De eschatologische verwachtingen zijn echter weer sterk opgekomen in het eind der Middeleeuwen, niet bij de Roomsche kerk, maar *bij de* van haar afwijkende *secten;* bij die kinderen Gods dus, die ervoeren, hoe sterk de macht der wereld nog tegenover de kerk was en hoe derhalve die wereldmacht nog niet overwonnen was.

Toen *de Reformatoren* optraden, vonden ze een massa menschen, die in hun hart reeds lang met Rome gebroken hadden. Zoo ook vooral in ons land; en in *de Anabaptisten* vinden we zulke ontevredenen, die weer bezig werden met de ontwikkeling der eschatologische denkbeelden met alle misbruik en misverstand erbij. *Calvijn* c. s. bracht het kerkelijk leven weer in eere. Hij en de zijnen traden tegenover hen op en volgden daarbij natuurlijk het voetspoor van Augustinus met de spiritualistische opvattingen. Calvijn stond hierdoor sterker dan de Lutherschen, die in hunne confessie hiervan eenigszins afwijken. Onze confessie is evenwel geheel overeenkomstig de leer van Augustinus, Nergens vindt ge daarin iets tusschen de kerk en het laatste oordeel in.

Onze Gereformeerde theologen volgden op dien weg en in onze beste dogmatieken worden in den Locus de Novissimis de volgende onderwerpen behandeld:

immortalitas animae;
bestrijding van het purgatorium;
de dood beslissend, separatie van lichaam en ziel;
de geloovigen zijn terstond na hun dood zalig;

het laatste oordeel;
het ingaan der heerlijkheid;

maar meer dan ook niet. En de Kantteekenaren vatten dat alles in de Openbaring van de spiritualistische zijde op.

Het noodzakelijk gevolg was, dat *dit verzuim zich wreekte* en wel op verschillende wijzen:

1°. *Allerlei secten* namen dit verwaarloosde deel der Schriftuur op, als de Labadisten, de Schwedenborgianen, de Darbisten, de Irvingianen enz.

2°. *Het Rationalisme*, met die spiritualistische verklaring niet tevreden, verklaarde geheel die openbaring factisch in hetgeen geschied was bij de verwoesting van Jeruzalem, waaruit het de conclusie trok, dat zij daarna was geschreven, dus een *vaticinium ex eventu*, een ondergeschoven geschrift.

3°. *De pantheïstische strooming* uit de laatste helft der vorige eeuw, greep op het voetspoor van het Réveil, de openbaring aan om het leven na den dood voor te stellen als eene kleine mutatie, een gewijzigde voortzetting van het leven der kerk op aarde; om de beslissing van zaligheid of rampzaligheid te verplaatsen na den dood en zoo ten slotte den weg te banen voor een *ἀποκατάστασις πάντων*.

Van den anderen kant wierp het Réveil zich vooral op de Joden, huldigde het eene Joodsche opvatting om zoo weer te komen tot een Chiliasme met den terugkeer der Joden naar Palestina. In zijn bijzondere voorliefde voor de Joden drong het Réveil er alzoo op aan de Joden hooger te eeren en werkte zoo eene verheffing der Joden zelf in de hand, waartegen uit reactie thans het Anti-Semitisme in Duitschland weer optreedt.

Nu de zaak zelf. De misgreep, door Augustinus en anderen gedaan, ligt in eene concrete kwestie: *wat is het verloop der christelijke kerk in deze wereld?*

Volgens den een zal het christendom zich exstensief en intensief al meer uitbreiden, totdat de geheele wereld gekerstend is. Dat is het standpunt van alle *pantheïstische* richtingen, dus ook van de *Ethische.*

Volgens den ander is het: neen! het zal juist omgekeerd toegaan; de zoogenaamde kerstening van de wereld sedert Constantijn was eene schijnverovering, alleen daardoor gemaakt, doordat de kerk verwereldlijkt is; terwijl de schijnbare overwinning der Ethischen op het gebied der wetenschap behaald is ten koste van de saecularisseering der theologie in de philosophie. De toestand is daarentegen altijd zóó geweest en zal altijd zóó blijven, dat overal waar het Christendom gepredikt wordt, de kinderen Gods eene minderheid blijven, die, naarmate zij met een meer besliste belijdenis optreedt en zich minder door de wereld laat meeslepen een te banger strijd heeft te voeren tegen de wereldmacht; terwijl het einde zal zijn, dat de machten der

wereld al meer daemonisch zullen worden en de kerk al kleiner; zoodat een zeer kleine minderheid zal staan tegenover de groote, omvangrijke, daemonisch getinte wereldmacht.

Dit tweede antwoord op de gestelde vraag is alleen overeenkomstig de Schrift. „Als de Zoon des menschen zal komen, zal Hij ook geloof vinden op de aarde?" Denk aan den smallen en aan den breeden weg. De profetie spreekt van bedrukking en benauwing.

Augustinus daarentegen en allen, die hem volgden, hebben de staatskerk van Constantijn tot model genomen; bleven in die idée van de volkskerk hangen en meenden de wereld te zullen overwinnen, zoodat die wereld door de kerk zou worden geregeerd, doordat deze zich naar die wereld schikte.

II. De Methodologische kwestie.

1. *De Eschatologie is behandeld* in de Dogmatiek. *Stipt en strikt genomen is dat niet juist. De profetie toch en dus ook de Eschatologie hoort eigenlijk thuis in* de kerkhistorie.

De profetie van Gods Koninkrijk bevat geheel Gods Raadsbesluit en daarom worden de historische boeken van het Oude Testament gerekend als behoorende bij de profetische. En even in denzelfden zin moest *dan ook de Eschatologie een deel uitmaken van de Kerkhistorie, die dan natuurlijk niet wordt opgevat als historie van hetgeen reeds geschied is, maar als de absolute historie van de kerk van Christus, die alzoo ook omvat, wat nog te gebeuren staat. Immers de Eschatologie houdt in tweeërlei element, evenals het Evangelie; het* historice *door Christus verrichtte en zijn leven op aarde behoort bij de historie, niet bij de Christologie. Zoo ook staat het met den aanvang der dingen: hetgeen in het paradijs geschied is, de feiten behooren bij de historie; de beginselen, die erin spreken, bij de Dogmatiek. Eveneens nu moest het eigenlijk met de Eschatologie: de beginselen hooren bij de Dogmatiek; de reeks gebeurtenissen, die staan te komen, hooren tot de historie.*

2. *Bij de behandeling van de eschatologische stukken der Schrift, moet men wel onderscheiden tusschen* de paraenetische en de historische strekking dier stukken.

Op zichzelf is tegen de spiritualistische *opvatting niets in te brengen. Er bestaat inderdaad symmetrie tusschen hetgeen zinnelijk en geestelijk, zichtbaar en onzichtbaar in de ziel geschiedt. Maar — dat is* paraenese. *De taak der* historische *interpretatie is om aan te toonen, in hoeverre in den* adventus primus Christi ad populum Israëlis *bij de verwoesting van Jeruzalem de voorzeggingen der parousie vervuld zijn. Dan: hoe in het verloop der kerkhistorie tot nu toe* de praeformatiën *reeds aanwezig zijn van wat zijn τέλος zal ontvangen bij het einde der dingen.*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

En eindelijk is hare taak om in schets te brengen, hetgeen in het einde der dingen als *het τέλος der profetie* zal plaats hebben.

De Dogmatiek heeft de roeping om uit die eschatologische stukken der Schrift de beginselen op te nemen en daardoor uit te maken, wat met de wereld, de kerk, de machten in de wereld, zoo in geestelijk als in natuurlijk opzicht, te gebeuren staat. De Dogmatiek, die het *„ex quo"* (creatio) behandelde, moet ook de vraag beantwoorden: *„ad quod."*

Wat nu *de zaak zelve* betreft: *zij is dogmatisch.*

Dit is *allereerst* hierin gelegen, dat het wondere ingrijpen Gods, als reactie tegen de zonde, in het verloop der natuur en der historie van deze wereld slechts tijdelijk gestaakt is.

Dat *ten tweede* tusschen de apostolische periode en die, welke te komen staat, eene pauze in ligt en zoodra die pauze ten einde zal zijn, die reactie van Gods almacht tegen de wereld weer hervat wordt en niet kan noch zal rusten, eer alle zonde met al hare gevolgen uit deze schepping Gods volkomen is teruggedrongen, opdat de aan God ontstolen wereld weer aan Hem en aan Zijne heerlijkheid wordt teruggegeven; en dan treedt de βασιλεία τῶν οὐρανῶν uit.

III. De eschatologische stukken der Heilige Schrift.

1. De gedeelten der Heilige Schrift, welke hierbij in aanmerking komen. zijn *vierderlei:*

Ten eerste: de profetieën des Ouden Verbonds, voor zooverre die geen onderscheid maken tusschen de komst van den Christus bij de kribbe en zijne komst ten oordeel, maar de geheele komst van Christus met haar eindresultaat als ééne samenhangende profetie voorstellen.

Ten tweede: de eschatologische redenen van den Heer zelf, ten deele in de gelijkenissen en ten deele in de orationes ad hoc (Matth 24, Marc. 13, Luk. 21) vervat.

Ten derde: de apostolische uitspraken n.l. de tweede brief aan de Thessalonicensen en de tweede brief van Petrus.

Ten vierde: de Apocalypse.

2. Luk. 21 : 7. πότε οὖν ταῦτα ἔσται; Dit wordt gevraagd naar aanleiding van hetgeen er staat in vs. 5 en 6. Voor den blik der discipelen vallen dus die twee dingen saâm, zij stellen zich maar ééne parousie van Christus voor n.l. die over het Joodsche volk. Maar Jezus antwoordt onderscheidenlijk (vs. 8) en in vs. 9 komt een ἀλλά en met dit woord onderscheidt Jezus van die ταῦτα het einde: ἀλλ' οὐκ εὐθέως τὸ τέλος. En na een pauze gaat Hij daarover spreken in vs. 10: Τότε ἔλεγεν αὐτοῖς enz. Jezus maakt derhalve onderscheid tusschen hetgeen πρῶτον δεῖ γενέσθαι en het τέλος, dat niet εὐθέως zal zijn. Er zal eene pauze tusschen zijn. Zoo ook: Matth. 24 : 4—6 en Marc. 13 : 5—7.

Wanneer we dus van de signa praecursoria handelen, moeten we deze drie plaatsen niet meerekenen. Zij slaan op hetgeen geschieden zal bij de verwoesting van Jeruzalem.

De *signa praecursoria* moeten gezocht in Matth. 24 : 7 s.s. en de daarmee gelijkluidende plaatsen in Lukas en Marcus.

Matth. 24 : 7 s.s. Dit is niet een notariëel-nauwkeurige, westersche wijze van spreken, als het ware genummerd; maar eene profetisch-oostersche wijze van doen, het eene vloeit in het andere. Eerst worden de signa praecursoria genoemd, dan de parousie en verder wat daarop volgt.

Het slot van vs. 6 spreekt van de groote, historische pauze *ἀλλ' οὔπω ἐστὶ τὸ τέλος.*

Dan vs. 7: in de ontwikkeling der laatste dingen is een *ἀρχή (ὠδίνων)*, er is dus ook een verloop en een einde. Dit loopt zoo door tot vs. 29. Daar komt het *εὐθέως*; na die langzame voorbereiding wordt nu gezegd, dat het laatste van het *τέλος εὐθέως* zal plaats hebben. En daarna pas komt in vs. 30 de parousie *τότε φανήσεται τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῷ οὐρανῷ.*

Daarna komt de gelijkenis van den vijgeboom als paraenese: de geestelijke strekking van dat alles.

We vinden derhalve in Jezus' redenen:

eerst eene vermelding van wat op Jeruzalem betrekking heeft;

daarna een bericht van hetgeen op het *τέλος* ziet; en dit wel in drieën ingedeeld:

a. wat ziet op de signa praecursoria;

b. „ „ „ „ parousie;

c. „ „ „ „ geestelijke werking daarvan.

3. Laat ons nu nagaan, wat slaat op de *signa praecursoria* en trachten tot eene indeeling daarvan te komen:

Matth. 24 : 7—29.

vs. 7 en 8, de *ἀρχὴ ὠδίνων*;

vs. 9—14. de overlevering der christenen aan de wereldmacht;
het optreden der valsche profeten;
de universa predicatio;

vs. 15—28. de openbaring van den Antichrist;
de *μεγάλη θλῖψις*;

vs. 29. de ontzetting van geheel de natuur.

Nadat deze momenten zijn doorloopen (1) de ontzetting der volkeren, (2) het optreden der wereldmacht enz., (3) de helsche openbaring in den Antichrist met hare gevolgen, (4) de ontzetting van geheel de natuur—*τότε φανήσεται τὸ σημεῖον* enz.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Over deze historische momenten handelen we later afzonderlijk. We handelen nu eerst over die σημεῖα n.l. de ingrijpende actie Gods in de bestaande orde der dingen. Deze komen voor in elk der hoofdperioden.

In de *eerste periode:* de ἀρχὴ ὠδίνων.

Luk. 21 : 10, 11. Hier worden σημεῖα geprofeteerd en genoemd φόβηθρά τε καὶ σημεῖα ἀπ' οὐρανοῦ μεγάλα. Ze worden gesteld als in de eerste periode, daar zij volgen op de σεισμοὶ μεγάλοι en de λιμοὶ καὶ λοιμοί, hoewel ook deze wōrden voorgesteld als een exceptioneel karakter dragende.

In de tweede periode:

Marc. 13 : 22. Dit is de tweede periode, want de vervolging en verdrukking der gemeente gaat vooraf. Hier nu worden σημεῖα genoemd, die uitgaan van de valsche profeten. Eveneens in:

2 Thess. 2 : 9. 10*a*. σημεῖα van satanischen oorsprong.

4. Als we ons nu houden aan dat schoone uit Jezus' redenen en we slaan de Apocalyps op, dan blijkt, dat ons daar hetzelfde schema in visioenen wordt geboden, altoos *in perspectieven zin*, niet met accurate begrenzing in notariëelen zin, maar het een als voor het ander schuivende.

Openb. 1 : 19. Weer dezelfde onderscheiding van hetgeen πρῶτον δεῖ γενέσθαι en het τέλος.

Eerst ἃ εἶσι — de verwoesting van Jeruzalem;

dan ἃ μέλλει γίνεσθαι μετὰ ταῦτα.

Het eerste slaat op den toen bestaanden toestand der zeven kerken; het andere op de visioenen, die daarachter zullen komen.

We zien dan in de Openb. een zeer geleidelijke indeeling, die we ons goed in het geheugen moeten prenten:

Cap. I de inleiding; de Heere draagt den apostel den last op deze Apocalyps over te brengen.

Cap. II en III. Een zevental kerken besproken, die als heilige eenheid worden genomen; de zeven zijn de hoofdtypen der christelijke kerk, alle de andere liggen er als het ware om heen, zijn slechts eene repetitie van de zeven.

Dat dit *zerental* hier opzettelijk is, blijkt uit de geheele verdere Openbaring, daar de gansche reeks visioenen wordt afgespeeld naar het schema van *zeven* zegelen, *zeven* bazuinen en *zeven* φιάλαι. Dat getal van *zeven* is dus niet toevallig, maar heeft typische beteekenis.

Dit wordt nog sterker hierdoor bevestigd, dat het zevental altoos gesplitst kan worden in zijne twee natuurlijke deelen. *Zeven* n.l. bestaat uit de samenvoeging van het goddelijke *drie* — en het kosmische *vier* — de vier windstreken of de vier hoeken der aarde. Nu vinden we bij elk der vier zeventallen in de Openbaring deze indeeling van 3 en 4 volgehouden: aan het

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

slot van de 7 brieven aan de 7 kerken, worden de eerste drie onderscheiden van de laatste 4 en wel hierin, dat in de eerste 3 (cf. I : 7, 11, 17) de woorden „die ooren heeft, die hoore enz." *voorafgaan* aan de belofte „die overwint, Ik zal hem geven enz."; terwijl in de laatste 4 (cf. I : 26 en 29; II : 5 en 6; 12 en 13; 21 en 22) die woorden *volgen* op de belofte.

Deze constante indeeling van 3 en 4 vinden we ook bij de 7 zegelen, de 7 bazuinen en de 7 fiolen.

Na dezen blik op de kerk op aarde, volgt nu in

Cap. IV een inzicht in de hemelen aan den apostel gegund, hij ziet van uit de aarde de hemelen en daarin den troon des Heeren geschilderd.

Cap. V. Hierin wordt de actie in den hemel getoond en wel eene bepaalde actie. Er waren dingen, die nog moesten gebeuren, die nog niet uit Gods raad waren uitgekomen, maar daar nog verzegeld inlagen. Ze worden voorgesteld onder den vorm van een boek met 7 zegelen en er wordt aangeduid, dat het oogenblik om dat verzegelde deel van Gods raad ten uitvoer te gaan brengen *nu* gekomen is, dat dus die dingen *nu* gebeuren zullen.

De ontzegeling van dat boek duidt derhalve aan, dat, wat in dat boek staat nog ten uitvoer moet gebracht. En wie mag nu dien raad Gods, die dingen van het τέλος ten uitvoer brengen? Daar verschijnt het mystieke Lam, dat waardig geacht is om de zegelen van dat boek te ontsluiten.

Cap. VI. Het begin der ontzegeling en hier is dus de aanvang van de reeks der *signa praecursoria*. Tevens ligt hierin, dat naar het program der Openbaring die zeven zegelen zich uitstrekken over het geheele boek. Al wat de Openbaring geeft, ligt derhalve onder die zeven zegelen besloten. De Openbaring is niets anders dan eene onthulling van de stadiën, welke doorloopen moeten worden.

Na den proloog dus (cap. I, II, III): nadat de ziener in den hemel is verplaatst (cap. IV en V) en het boek aan het Lam is gegeven; vinden we nu achtereenvolgens de opening eerst van 4 zegelen (vs. 1, 3, 5, 7.) Die *4* zegelen vormen weer een eenheid in onderscheiding van de *3* volgende. Bij het openen der eerste *4* zegelen n.l. verschijnen *4* ruiters te paard en wel op een wit, een rood, een zwart en een vaal paard. Bij de volgende *3* zegelen is van paarden geen sprake. De *4* eerste staan dus als een groep apart.

Daarop volgt (vs. 9) de opening van het *vijfde* zegel en terwijl de eerste 4 verdervingen inhouden, welke op de aarde worden uitgegoten (oorlog, onderlinge burgerkrijg, hongersnood, dood) en dies op de aarde spelen; verplaatst het vijfde zegel het visioen in de hemelen en houdt in datgene, wat in den hemel met de zielen der volmaakt rechtvaardigen geschiedt.

Het *zesde* zegel (vs. 12) houdt weer in eene verderving, die niet op aarde

ontstaat, maar uit den hemel geboren wordt en vanuit den hemel op de aarde inwerkt. Dit zegel loopt door tot VII en beslaat geheel dit hoofdstuk.

Cap VIII. Het *zevende* zegel wordt geopend en dit strekt zich uit over geheel de openbaring, totdat Christus op de wolken verschijnt.

Er is in de zegels opklimming: de eerste *4* loopen snel af en brengen verderving; het 5° beslaat een breeder plaats het 6° een nog breeder en het 7° de allerbreedste plaats. Het is dus als een perspectief, waarvan de lenzen zich steeds verbreeden: eerst staan er *4* lenzen van gelijke grootte op korten afstand van elkaar, doch dan worden de glazen al meer verschillend en zijn ze op al ruimer afstand geplaatst; toch staan ze alle op één zelfde telescoop, waarmee voor het oog van den apostel in de eeuwigheid wordt ingeschouwd.

Met dit caput komt derhalve het *zevende* zegel en dat nu wordt in *zeven deelen* gesplitst.

Eerst heeft er een stilzwijgen plaats in den hemel (vs. 1.) Na die pauze, waardoor dit zegel van de andere wordt afgescheiden, ziet de apostel volgens vs. 2 zeven engelen voor God staan, aan welke *zeven bazuinen* worden gegeven.

Door die *bazuinen* wordt voorgesteld het ingrijpen van Gods almachtigheid. De wereld is geschapen door het Woord van God (Ps. 33). „Hij spreekt en het is er, Hij gebiedt en het staat er." Bij de dingen, die aan het einde der eeuwen zullen komen, valt tweeërlei te onderscheiden:

1° vervormingen in de bestaande creatie;

2° het optreden van het scheppende Woord van Gods almacht, dat met dreunende kracht in de wereld ingaat en dit nu wordt voorgesteld door de bazuin als de stemme Gods.

Ook bij deze bazuinen zien we weer, dat eerst *4* engelen bazuinen achter elkander af, zoodat in cap. VIII die *4* eerste bazuinen reeds teneinde zijn. In cap. IX daarentegen komen alleen maar de 5e en de 6e bazuin en de 7e bazuin treedt eerst op in cap. XI : 15. We hebben hier dus weer hetzelfde verschijnsel als bij de zegelen, de eerste *4* volgen zeer kort op elkander.

Tusschen die bazuinen treedt aan het slot der 4e bazuin een verbindingsschakel op; evenals men aan een gebouw een krans of kroon aanbrengt om de verbinding aan te duiden. Die schakel verbindt de *4* eerste bazuinen met de volgende.

Dat is het *οὐαὶ, οὐαὶ, οὐαὶ* van cap. VIII : 13; er zijn nog *3* weeën komende en nog *3* engelen met *3* bazuinen. Deze *3* worden dus duidelijk van de *4* voorgaande afgescheiden.

Wanneer nu in cap. XI : 15 de *zevende* engel optreedt, dan loopt het bazuinen van dien engel met de daarbij behoorende visioenen voort tot cap. XVI.

Dan worden de zeven engelen weer gerepeteerd en ontvangen zij *zeven*

gouden schalen, gevuld door den toorn Gods en deze fiolen loopen achter elkander af in ditzelfde hoofdstuk.

Cap. XVII : 1 luidt dan *het einddrama* in: het eindoordeel komt, de Christus verschijnt, het nieuwe Jeruzalem daalt neer.

Heel de Openbaring is dus één samenhangend visioen. Het is ermede als met eene tragedie, waarvan de afzonderlijke bedrijven behoorlijk zijn ingedeeld; en nu laat de dichter eerst die afzonderlijke bedrijven afspelen onder innerlijke symmetrie, totdat het slottafreel komt, waarmede alles een einde neemt. Gelijk nu een Aeschylus of een Sophocles zich bij het schrijven voorstelde, hoe het bij de opvoering zijn zou; zoo ook heeft Christus het, nadat Hij het uit Gods raadsbesluit had afgelezen, aan zijnen apostel als in een perspectief getoond, opdat die het zou opschrijven, zooals het eens gaan zal.

Juist dit vernuftig schrijven, die rechtmatige ineenzetting van het geheel bracht de Rationalisten ertoe om daaruit te concludeeren tot de bedriegerij van een vernuftig schrijver.

Doch deze hunne conclusie is valsch. Wat toch zijn de symmetrieën en harmonieën, waarmede wij werken? Het zijn alleen symbolische vertooningen, niet anders dan vormen, die wij aan de natuur hebben ontleend. God de Heere is de Schepper en de onderwijzer op alle gebied en dus ook op dat der symmetrie en der proportiën (de lichtstraal, de wereld der tonen enz.)

De mensch heeft God nagebootst en God blijft de opperste Kunstenaar. Denk ik me nu, dat Aeschylus eene school van jongeren heeft gehad, die hij een drama leerde opstellen; en nu vind ik een drama en ik bezie dat. Maar, als ik dan de conclusie ging trekken, dat dit drama niet van Aeschylus kon zijn, doch dat het aan een van zijne leerlingen moest worden toegekend — dan handelde ik onredelijk. Zoo ook hier. Juist om het schoone der symmetrie en der harmonie moet geconcludeerd, dat het niet het werk van een mensch kan zijn, maar een kunstgewrocht moet zijn van God den Heiligen Geest, den Oppersten Kunstenaar zelven. De conclusie moet deze zijn, dat, als het *niet*-symmetrisch was, het dan ook niet van den Heiligen Geest kon zijn.

Als we nu dat heele stuk van af Cap. VI willen indeelen, dan vinden we ook hier eene *trilogische indeeling:*

Cap. VI — VII : 17: de zes eerste zegelen;
„ VIII — XI : 14: de zes eerste bazuinen;
„ XI : 15 — XIV : 5: de zevende bazuin met wat zich daaruit verder ontwikkelt.

En als we nu in deze 3 tafreelen weer eene incisie willen maken, dan zien we, dat deze *3* deelen betrekking hebben op *drie materiën*, n.l. dat ons getoond worden:

a. dingen, die betrekking hebben op *de natuur;*
b. „ „ „ „ „ *de wereldmacht;*
c. „ „ „ „ „ *het lot van de kerk van Christus.*

Alzoo *drie sferen*:
a. de sphera *physica;*
b. „ „ *mundana;*
c. „ „ *ecclesiae.*

En nu zien we achtereenvolgens in elk dezer drie sferen de *signa praecursoria* optreden:

a. signa in de natuur cap. VI : 3—8 en 12—17; cap. VIII : 7—12.
b. „ *in de sphera mundana* cap. IV : 1—21; cap. XII : 18 — XIII : 18.
c. „ „ „ „ *ecclesiae* cap. VI : 9—11 en cap. VII : 1—17.
2°. groep cap. X : 1—11.
3°. „ cap. XII : 1—17 en
cap. XIV : 1—5.

5. *Het algemeen karakter dezer signa praecursoria.*

Het moeten *signa* wezen. Dit is duidelijk. Immers, zoodra er rechtstreeksche wonderen gebeuren, moet dit. Dit is een eisch van het wonder.

Doch behalve deze signa in rechtstreekschen zin, worden er allerlei dingen genoemd, die ook in den *gewonen* loop der dingen van deze wereld wel voorkomen: hongersnood, aardbeving, pest, oorlog enz. Daar nu door alle eeuwen heen hongersnood, aardbevingen, pestilentiën, oorlogen enz. voorkomen, zoo zou op zichzelf niemand daaruit concludeerende kunnen zeggen: nu begint het einde; en toch moeten de signa praecursoria zulk een karakter dragen, dat de kinderen Gods daaraan zien kunnen, dat nu het einde komende is.

Daarom rijst de vraag: hoe kunnen deze gewone dingen signa zijn.

En dan is het antwoord: dat kan alleen *door de abnormale modaliteit,* waarin ze optreden. Deze nu kan bestaan:

òf in het *extensieve;*
òf „ „ *intensieve;*
òf „ „ *causatieve.*

Een aardbeving over een heel werelddeel of over heel de wereld (extensief) zou eene abnormaliteit en dus signum kunnen zijn.

De ontzaggelijke aardbeving van Krakatau was iets bijzonders, dat over de geheele aarde werd gevoeld, zoo sterk was de intensieve kracht. Gebeurde nu zoo iets met Bornéo of met heel Java, dan had men iets exceptioneels, iets abnormaals en zoo iets zou dus een signum kunnen zijn.

Een hongersnood ontstaat b. v. door slechten oogst ten gevolge van eene felle vorst, een sterken regen of andere voor de hand liggende oorzaken. Maar

stel nu, dat plotseling, op het oogenblik van den oogst over geheel de aarde een verdervende stormwind opstak, dan zou dat iets exceptioneels, zulk eene plotselinge verrotting van alles zou iets abnormaals zijn (*causatief.*)

Ditzelfde nu geldt ook van de teekenen in de wereldmacht. Oorlogen waren er ten allen tijde. Maar, als er eens onder de volken opkwam eene algemeene twist, zonder dat men daarvoor eene bepaalde oorzaak kon opgeven, dan zou dat iets exceptioneels zijn. In de Fransche revolutie zag men daarvan iets en vandaar, dat velen reeds vermoedden, dat het einde nabij was. Denk aan de becijferingen met den naam Napoleon in verband met het jarental het getal in Openbaringen genoemd.

Denk u nu zulk een bloedigen burgerkrijg algemeen, over de gansche aarde verspreid, dan krijgt ge een geheel exceptioneel en abnormaal verschijnsel.

6. *Het parallellisme tusschen de drie soorten van teekenen.*

De drie reeksen van signa — in de natuur, de wereld en de kerk — staan met elkaar in verband. De sleutel van dit verband ligt:

a. in de Schepping;

b. in hetgeen geschiedde bij de uitleiding der kinderen Israëls uit Egypte.

Geheel in afwijking van de meening der Rationalisten zien we in de schepping dit, dat de schepping der wereld haar einde vindt in de schepping van den mensch. Daardoor is de schepping voltooid, want door den mensch is die schepping met God in verband getreden. De val in zonde, die dit verband verbreekt, verandert dan ook die schepping. De geheele natuur wordt ontredderd. En als de zonde hand over hand toeneemt, dan verandert de zondvloed nog bovendien dien ontredderden toestand der aarde. We zien derhalve, dat reeds van den aanvang der schepping af *het lot der natuur wordt beheerscht door dat van den mensch.*

Evenals bij een mensch de innerlijke bewegingen van het hart de uiterlijke gestelheid van het lichaam determineeren (zie het maar aan dronkaards, wellustelingen en dergelijken) zoo ook bepaalt de mensch het gelaat der aarde.

Dat zien we ook met betrekking tot het einde der dingen. God spaart de wereld om de kerk haren loop te doen voleinden. Is die voltooid, dan wordt de bewarende, de tegenhoudende genade weggenomen; het bederf wordt niet meer ingehouden; de door God geheiligde kerk verlaat de aarde om den hemel binnen te gaan; de wereld wordt alleen de woonplaats, de wereld der goddeloozen. Maar dan krimpt die wereld in. De aarde verduistert al meer en meer, wijl de hemellichamen weigeren hun dienst te doen in één woordi de φθορά tast den wereldbol weldra in al zijne elementen aan en verderft hem ten eenen male en geheellijk.

7. Nog rest ons *die teekenen zelf met betrekking tot de natuur* na te gaan.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Dat de bestaande dingen, gelijk ze physisch begonnen zijn, zoo ook physisch zouden eindigen, is reeds in het Oude Testament aangekondigd.

Joël 3 : 3. 4 en

Joël 4 : 15 en 16.

In Hand. 2 : 16—19 past Petrus op den Pinksterdag deze profetie toe. Doch dat raakt alleen maar het eerste deel dezer profetie. Immers bloed, rookpilaren, zons- en maansverduisteringen enz. hadden op het Pinksterfeest niet plaats. Petrus haalt deze plaats er toch bij aan, omdat bij de uitstorting van den Heiligen Geest ook vuurteekenen gezien werden.

Bij Joël nu bestaan de teekenen in twee soorten:

a. die betrekking hebben op den *hemel;*

b. „ „ „ „ de *aarde;*

met betrekking tot den hemel, dat zon, maan en sterren verandering zullen ondergaan; en ten opzichte van de aarde, dat de aarde beven zal.

Jes. 13 : 6—14. Die dag zal het signatuur van verwoesting dragen; bij het einde der Schepping is Gods almacht een vernielende en afbrekende. Hier is met name sprake van „den dag des Heeren"; eveneens, dat zijne komst eene komst in toorn is en dat zij zich openbaren zal in teekenen in den *hemel* en op *aarde.*

Jes. 24 : 16—23. Het begin van vs. 16 ziet op de *algemeene prediking,* die eerst nog zal plaats hebben. Daarna weer *verdrukking* en weer dezelfde verschijnselen. Door alle profetieën loopt eene vaste lijn heen. Ook hier weer, dat zon en maan zullen verduisterd worden en dat de aarde zal worden bewogen (hemel en aarde). Dat laatste wordt hier meer uitgewerkt. De aarde zal een speelbal worden van de her- en derwaarts trekkende krachten van het firmament. Ook het wolkenheir wordt mede daarin opgenomen.

Bovendien gaat hieraan vooraf algemeene verwoesting en eene groote plaag onder de menschen, overeenstemmende met Apoc. 6 (de vier paarden).

Haggaï 2 : 7—10. Ook weer in substantie hetzelfde.

Door de toenmalige Joden werd deze profetie zonder twijfel opgevat als ziende op den nieuwen tempel van Zerubbabel. Maar zij reikt verder; wat hier gezegd wordt, ging van dien tempel niet op. Immers Zerubbabels tempel haalde niet in heerlijkheid bij dien van Salomo. De tempel hier bedoeld is die, waarvan Christus sprak: „breek dezen tempel af en in drie dagen zal Ik denzelven weder opbouwen", ziende op zijn lichaam, de kerke Gods. Daarenboven blijkt dit nog uit de woorden van vs. 7. „Ik zal de hemelen, en *de aarde* en de zee en het droge doen beven." Zerubbabels tempel was nog maar half gebouwd en eene aardbeving zou dien tempel toch eerder hebben afgebroken dan gebouwd.

Hebr. 12 : 26 s.s. bewijst, dat die profetie van Haggaï wijst op het einde.

Dat woord „nog eenmaal" beteekent, dat er in de κινητά eens een plotselinge ommekeer zal plaats grijpen, zoodat ze ontzet zullen worden.

De zin is deze: gij, wereld ziet daar die vaste bergen, eilanden, zeeën enz. voor vast en zeker aan en dat kleine, gejaagde kuddeke van Christus als iets, dat zoo voorbijgaat en straks niet meer zijn zal. Die kleine kerk van Christus rangschikt gij onder de bewegelijke dingen en dat firmament enz. onder de onbewegelijke. Welnu, gij ziet aan wat voor oogen is en daarom glad mis. Het is juist omgekeerd. Wat gij voor vast aanziet, is juist het κινητόν en het Evangelie en de kerk van Christus, die gij als voorbijgaande beschouwt, zijn juist ἀκινητόν. En juist het einde van die schijnbaar rotsvaste dingen zal moeten strekken om aan het koninkrijk Gods zijn vastigheid en zijn eeuwigen duur te geven.

Openb. 6. Bij den eersten donderslag worden de eerste teekenen, die onder de eerste vier zegelen besloten lagen, ingeleid en aangekondigd door vier mannen te paard. Dat is een symbool van macht en kracht. Die paarden hebben onderscheidene kleuren naar gelang van de zaak, die ze symbolisch voorstellen, overeenkomstig den aard der verdervende krachten, die over de aarde zullen gaan (vs. 8): hongersnood, pestilentie, oorlog en burgerkrijg. „En hun werd macht gegeven om te dooden."

In vs. 12—17 bij de opening van het zesde zegel gaan die wonderteekenen een schrede verder. „Er werd eene groote aardbeving en de zon werd zwart als een haren zak en de maan werd als bloed". De κίνησις τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς komt. Gelijk zon en maan en sterren toen de roeping kregen om tot licht te zijn, zoo worden ze hier nu tot duisternis en tot verwoesting. Er is een *regressus van den progressus in creatione.* Wat toen 't laatst is gemaakt, wordt nu het eerst getroffen. De mensch wordt het eerst geplaagd. Het is evenals met een huis, dat eerst wordt gebouwd en later afgebroken. De architect laat het optrekken van de fundamenten uit; die worden het eerst gelegd en eerst ten slotte wordt de gevel aangebracht. Maar bij de afbraak begint men met den gevel omver te halen en dan breekt men al maar voort tot de fundamenten toe.

„De zon werd zwart als een haren zak", dat behoeft natuurlijk niet letterlijk te worden verstaan, maar dient om den indruk aan te geven, die alles op ons zal maken.

Openb. 8 : 5 v.v. De wonderteekenen van de tweede periode.

De signa dragen niet alle hetzelfde karakter, wat het quantitatieve betreft, maar wel wat het qualitatieve aangaat.

Wel treffen ze ook hier weer *de aarde.*

Van alles vergaat *„het derde deel"*; dat beteekent niet precies ⅓. Dat is

nooit de bedoeling der Schrift. Het heeft eene geheel andere beteekenis. Het getal 3 is dat der volheid. *„Het derde deel"* duidt dus aan, dat de vernieling, welke nu intreedt, nog maar *eene gedeeltelijke* is, zoodat het grooter deel van het huis nog wel blijft staan, maar het geheel toch tot eene ruïne wordt. In cap. 6 was wel alles uit elkaar gerukt, maar nog niet vernietigd.

In de tweede plaats is het opmerkelijk, dat de vernielende macht ook wordt voortgezet op *de elementen dezer aarde*. De boomen enz. zullen in hunne vegetatieve kracht worden aangetast (vs. 7). Verder wordt aangeduid, dat het water, dat strekt tot reiniging en verfrissching op deze aarde, dat een macht is tegen de macht des doods, een antidotum tegen den dood, zal worden weggenomen. Andere elementen zullen er zich in mengen. Vroeger streed het water tegen de doodende stof; maar dan zal het omgekeerd zijn; het stof zal de overwinning behalen op de wateren (vs. 8).

En eindelijk wordt hier een moment op de wereldzee getoond, dat op de wereldgeschiedenis ziet. De schepen zijn het symbool van het commercium vitae. Naarmate de mensch machtiger wordt over de natuur, naar die mate neemt ook het commercium vitae toe. Maar bij het einde der dingen zal de natuur al meer de overhand verkrijgen over den mensch, en dit commercium vitae derhalve hoe langer zoo meer verbroken worden.

Kortelijk geresumeerd staat het aldus:

Van lieverlee zal het gebouw dezer wereld voltooid worden, veel meer nog dan tot dusverre. Maar eindelijk zal de geheele wereld tot haar hoogsten trap van humanitaire ontwikkeling gekomen zijn. Er moet volledige gemeenschap kunnen zijn in een minimum van tijd. Maar dan zal het blijken, dat die ontwikkeling een ijdelheid der ijdelheden geweest is. Als een zeepbal zal het breken; dan wordt het gebouw ineengestort. God de Heere zal het langzamerhand, alles stuk voor stuk, gaan afbreken in omgekeerde orde, dan waarin het ontstaan is. Het firmament zal schudden; daarna een vernieling onder de menschen plaats grijpen; dan eene verwoesting in de natuur, over de wateren. Zoo zal het heele gebouw van het humanitaire leven tot een puinhoop ineenstorten en dan zal alles versmelten.

IV. Praedicatio Euangelii toti mundo.

Openb. 11 : 3—15. Deze profetie is gebonden aan 1260 dagen d. i. drie en een half jaar, de helft van *zeven* jaar. *Zeven* wordt aangegeven als ter voleindiging, ter afbreking van dezen κόσμος, gelijk God dien in zeven dagen had opgebouwd. In de Openbaring is dat zevental in twee helften uiteengebroken en die helft wordt nu eens aangeduid door het aantal dagen, dan weer door dat der maanden, soms ook door dat der jaren.

Hier in deze profetie treedt een hoogst merkwaardig verschijnsel op. *De*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

profetie, die met *Maleachi* ten einde liep en is opgehouden, zal aan het einde der dagen weer opkomen. De „nābi" zal evenwel *niet* het karakter dragen van een *Jesaja*, die blijde boodschap verkondigde, maar van *Elia*, die eene voorafschaduwing, eene praefiguratie ervan was. De verschijning van den profeet Elia in Israël was abnormaal; eene geheel andere dan die van een Jesaja en anderèn, die profeteerden met betrekking tot de komst van den Messias. Vandaar, dat de overtuiging leefde, dat Elia terug zou komen en dat men èn Johannes den Dooper èn Jezus er nu en dan voor hield en aanzag. En dit was in zooverre waar, als ook in het optreden van Johannes den Dooper eene praefiguratie was van den grooten dag. Dat men den Heere Jezus voor Elia aanzag, was natuurlijk geheel mis.

De ongeloovigen maken er zich natuurlijk weer heel gemakkelijk af. Het is zeer eenvoudig, zoo zeggen zij, de schrijver van de Openbaring geeft hier weer eene voorstelling van Elia. Zoo doet het ongeloof altijd, dat spreekt vanzelf. Eerst vernietigen zij den Apocalyps en dan Elia zelf.

Verder draagt dit optreden het eigenaardige, dat er *twee profeten* verschijnen zullen. Wel zullen onderprofeten hen bijstaan. Maar evenals *Elia* en *Elisa* een apart genie vertegenwoordigen, zoo ook deze twee. Evenwel met dit onderscheid, dat Elia en Elisa de praefiguraties waren; *zij* zullen het karakter der vervulling dragen; bij hen n.l. zal alles in veel ontzaggelijker zin geopenbaard worden.

Die twee profeten zullen begiftigd zijn met de gave om *wonderen te doen;* doch wonderen, die niet als bij Elia en Elisa een reddend karakter dragen, maar die slechts uitingen zijn van Gods verbolgenheid en toorn. Zij zullen begiftigd zijn met de macht om hunne tegenstanders te pijnigen, evenals Jezus genezende werking uitoefende. Deze hunne macht zal zich zelfs tot over de elementen des hemels, over het firmament uitstrekken. En, terwijl Elia en Elisa slechts eene beperkte roeping hadden, alleen in Israël optraden, dragen zij een apostolisch karakter, zullen zij aan alle oord der wereld het oordeel Gods brengen.

Tevens zullen zij — en zie hier een vierde punt van verschil — *martyres* zijn. De daemonische macht toch zal er in slagen hen te dooden en wanneer ze gedood zijn, zal die dood eene oorzaak van blijdschap zijn voor geheel de wereldmacht; men zal elkander geschenken zenden, evenals men in Israël deed na den dood van Haman. Maar daarna zal God hen uit den dood doen opstaan „na drie dagen en eenen halven is een geest des levens uit God in hen gegaan." Dan echter zullen ze geen roeping meer hebben op de aarde, maar ze zullen opvaren ten hemel ten aanschouwe van alle hunne vijanden.

Daarna gaan de laatste teekenen in.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Na het verdwijnen van die twee profeten, zullen, zoo wordt verder voorspeld (cap. 13), weer *pseudo-profeten* optreden. Nadat toch het beest is opgekomen (vs. 1) d. i. een mensch, die de dierlijke macht op aarde zal toonen, komt er naast hem een tweede beest op, en dat is de pseudo-profeet, de vervulling van de valsche profetie, waarvan *nu* alleen nog de praefiguratiën gezien worden. Hij zal het beeld van den Christus dragen (vs. 11). Zoo zal hij zich voordoen met twee hoornen des Lams. Het sprak als de draak, het beest, dat vuur spuwt.

Het *eerste* beest vervult den rol van een ψευδοβασιλεύς (de drie ambten worden alle nagebootst); het tweede dien van een ψευδοπροφητής. Die pseudo-profeet zal in verband staan met de valsche wereldmacht. Ze zullen zelfs teekenen doen, zóó, dat men hen zal aanbidden. De pseudo-Christus zal een pseudo-kerk oprichten. Het ziet dus op *eene verbinding van de valsche kerk met de valsche wereldmacht.* De geheele strekking zal zijn om het staatsabsolutisme te doen aanbidden. Evenals de kerk van Christus den Doop heeft als merkteeken, zoo zal die pseudo-profeet-Christus ook eene kerk oprichten en een *pseudo-sacrament* instellen en alleen wie dat teeken heeft, zal in het burgerlijk leven kunnen optreden, zal burgerrechten hebben, terwijl de anderen worden beschouwd als pariahs. 't Zal dus zijn een staatskerk, evenals vroeger ten tijde van Rome. Wat hier staat, is evenwel een signum praecursorium, dat terdege goed merkbaar zal zijn.

Wat *de prediking* betreft, in deze profetie bedoeld, ze mag *niet* beschouwd als de *praedicatio Euangelii,* maar als *praedicatio judicii.* In het Oude Testament zijn die twee altijd dooreengestrengeld; daar hebben de profetieën eene dubbele strekking n.l. als profetie van de straffe Gods en als die van verlossing. Doch in het Nieuwe Testament gaan deze beide uiteen. Eerst met de komst van den Christus in het vleesch de predicatio Euangelii, de vervulling van de verlossing en daarvan wordt de πλήρωσις der κρίσις beslist afgescheiden. Deze wordt dan gezet aan het einde der dingen, als het getal der uitverkorenen vol zal zijn. Dan zal die profetie van het judicium uit het Oude Testament weer worden opgenomen en nog eens als praedicatio judicii uitgaan. Die praedicatio judicii onderstelt dus iets. Er moet eene praedicatio Euangelii aan vooraf zijn gegaan. Daarom moeten we dit altijd van achteren af beschouwen.

Die praedicatio judicii veronderstelt eene prediking van het Evangelie *aan de geheele wereld.* Dit blijkt uit het „Bergen, valt op ons, en heuvelen, bedekt ons voor den toorn des Zoons." Allen dragen dus kennis van zijne komst, ook al gelooven zij niet in Hem. Allen hebben ze het Evangelie gehoord.

Dit heeft Jezus dan ook zelf gezegd, dat eerst het Evangelie moest gepredikt worden aan de geheele wereld.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Matth. 24 : 14; Marc. 13 : 10. Het feit nu van *de prediking des Evangelies aan* alle volken moet eerst bezien worden van zijne binnenzij n.l.: wat is eene praedicatio Euangelii aan alle volken?

Men kan dit begrip heel eng en ook heel breed nemen. Er zijn er, die gezegd hebben: *het Evangelie is reeds aan alle volken gepredikt;* want het is gebracht tot *Adam*, den stamvader van alle volkeren. Of volgens anderen: het is reeds gepredikt n.l. aan *Noach* en zijn huisgezin. Weer anderen: *op den Pinksterdag* is het aan allen verkondigd. Nog anderen: *de apostelen* hebben het reeds aan allen gebracht.

Het betrekkelijk recht van dergelijke uitspraken mag niet worden betwist. Uit het feit, dat het Evangelie aan Adam en aan Noach gepredikt is, blijkt reeds, dat niemand te verontschuldigen is. Eerst door eigen schuld is het Evangelie te loor gegaan. Geen enkel volk kan zeggen: wij hebben het niet kunnen weten.

Doch nu gaat men *te ver*, zoo men daaruit wil afleiden, dat dus de prediking van het Evangelie, zooals ons dat in het Nieuwe Testament is geboden, niet behoeft te worden gebracht. Dan ware ook de prediking van het Evangelie aan Abraham en anderen, ook aan ons, die van Mozes, die van Christus zelf overbodig geweest. Dan verviel de geheele tegenstelling tusschen Israël en de heidenen. Augustinus wees er dan ook reeds op, dat de apostelen wel tot vele volken waren gekomen, maar bij lange na niet tot alle. Vandaar *de zending*, die geheel rust op dit gebod des Heeren. Ieder christen moet werken aan het groote werk, dat geschieden moet, eer het einde komen kan.

De vraag blijft dus, hoe dan die prediking moet worden verstaan?

En dan zij alleerst opgemerkt, dat de Heere *niet* zegt, dat *aan alle individuën* moet gepredikt worden. Men beroept zich hiervoor wel op Marcus: „predikt het Evangelie aan *alle creaturen*", maar dat *kan* daarmede niet bedoeld zijn, omdat in de parallel-plaats bij Mattheus staat *„alle volken"* en omdat *creatuur* bedoelt „schepsel, κτίσμα Gods" in tegenstelling met dienaar, vrije, man, vrouw, of iets dergelijks. De menschheid is bovendien een levende stroom. Men zou er dan altijd bij moeten voegen: „als ze het begrepen hebben."

Want men zou telkens weer nieuwe individuën vinden, aan wie het Evangelie nog niet gebracht was en aan wie het dus weer zou moeten verkondigd worden. Er zijn altijd jongen en ouden.

Het kan dus alleen beteekenen, dat het tot *alle volken* moet komen. Daarom wordt ons ook in de Apocalyps de schare, die voor den troon Gods het loflied zingt geteekend als bestaande uit alle volk en natie en tong enz.

Is het dan nu voldoende, als men met de Engelschen zegt: welnu, laat er dan maar naar *elk volk* één zendeling gaan, meenende dat we daarmde klaar zijn.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek.)

Neen, zulk eene beschouwing mist alle zedelijke diepte. Het Evangelie moet bij elk volk een element in het volksleven worden, een macht zijn en dat wel met dien verstande dat ieder onder dat volk ernaar hoort, en dat iedereen voor de keuze wordt geplaatst, of hij vóór of tegen den Christus partij wil kiezen. Al is op Java in de 16de eeuw reeds het Evangelie gebracht, daarom zou ik toch nu niet durven zeggen, dat thans alle missie daarheen onnoodig is, omdat op Java het Evangelie reeds gepredikt is. Neen, dit woord des Heeren mag alleen worden verstaan *in nationalen zin*. De prediking van het Evangelie moet doordringen tot de diepste kern van het volk en het moet een tijd van gedijen, van vruchtdraging hebben; er moet een strijd zijn ontstaan tusschen den geest van dat volk en den geest van den Christus, waarin ieder genoodzaakt werd eene bepaalde positie tegenover dat Evangelie aan te nemen.

V. Moet naast dit signum van de praedicatio generalis ook gesteld het signum van de conversio generalis Judaeorum?

1. Vooral ten gevolge van het optreden van mannen als *Da Costa, Capadose, Schwarz* en van den anderen kant door de *Réveil-invloeden* uit Engeland en ook door inwerking van *de eschatologisch-apocalyptische richting* van *Hoffmann* c. s., die ten onzent een representant vond in *Prof. Gunning* — is het tegenwoordig weer gewoonte geworden onder allerlei vormen *een zeker Chiliasme* te prediken.

Dit Chiliasme is evenwel door de christelijke Kerk in al hare formatiën ten allen tijde bestreden, zoowel door de Grieksche, als door de Roomsche, de Luthersche en de Gereformeerde kerk.

Allen derhalve, die deze leer drijven, komen daardoor in verzet *tegen de belijdenis van geheel de christelijke Kerk.*

Reeds dit weegt. Toch zou ons dit feit daarom niet van de belijdenis ervan mogen afhouden, bijaldien het bleek, dat de Heilige Schrift zulk een Chiliasme leerde en ons dus de belijdenis ervan gebood. Alleen — men zou dan maar niet, gelijk al deze richtingen doen, zoogenoemd in de Gereformeerde kerk mogen blijven, maar de kerk moeten dwingen om deze leer tot een stuk der Confessie te maken. Maar, wijl nu genoemde richtingen dit niet doen en daaraan zelfs niet schijnen te denken, maken ze zich schuldig aan *sectarisme*, blijven ze *sectarisch*.

Denken we ons eens terug in den toestand der eerste christelijke kerk. Denk dien toestand hier in Amsterdam. Dan zou het zijn een toestand, waarin de kerk bijna geheel en uitsluitend zou bestaan uit bekeerde, Joodsche families. De apostelen waren allen Joden. Onder de diakenen mochten dus enkele proselieten zijn, maar de geheele kerkeraad zou bijna uitsluitend uit Joden bestaan.

Zoo was het feitelijk in Jeruzalem. Paulus was ook uit de Hebreën. Profeten

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

en Evangelisten, allen waren Joden. En in andere plaatsen ontstonden de kerken uit de synagogen. Zij, die optraden om den Christus te prediken, predikten Hem als den geboren Koning der Joden, den aan de Joden beloofden en nu gekomen Messias. Een heiden, die zich bekeerde, werd dan ook een Christen-Jood (Reform-Jude). Zie het maar in de Handelingen der Apostelen (cap. 6), hoe er eene murmureering ontstaat omtrent de bedeeling van de Grieksche weduwen.

Doch ook dogmatisch *liet zich het Joodsche element gelden, reageerend tegen de waarheid in Christus. Die eerste kerken begrepen maar volstrekt niet, dat uit het christendom* de wereldkerk *zou voortkomen. Zulk een denkbeeld was hun ten eenenmale vreemd.*

Als we hiermee nu een ander moment verbinden n.l., dat de parousie van Jezus onmiddellijk verwacht werd — *dan begrijpen we het, hoe het niet anders kon, of voor het toenmalig besef dier kerken moest het wel alzoo zijn, dat de kerken waren geënt op den Joodschen stam en dat de wederkomst van Christus verbonden werd met een herstel van die glorie, welke aan Davids huis was toegezegd. Uit de combinatie van die twee elementen* moest *wel het besef voortkomen, dat, als Jezus wederkwam, Hij het particularisme van Israël zou blijven handhaven; dat* Jezus' wederkomst, *die haast aanstaande was,* zou brengen een volkomen heil voor Israël, *waarin* de heidenen *slechts bij uitzondering* als proselieten *zouden deelen.*

Ziedaar den eersten vorm, waarin het Chiliasme optrad.

2. Toen nu evenwel, nadat dit eerste geslacht was voorbijgegaan, gevoeld werd: „zóó spoedig komt de Heere toch niet weer", roegde zich bij de twee genoemde een derde element *n.l.* dat der reflectie.

Men las immers in het Oude Testament stellige, concrete profetieën omtrent Israëls toekomst. Eens zou het volk Gods tot boete en tot bekeering worden gebracht en onder één eenigen Herder en Koning worden verzameld. En daaruit nu, in verband met het voorgaande, trok men de conclusie, *dat de ontwikkeling en de loop van Christus' kerk deze zou zijn: eerst zou de kerk van Christus nog door de Joden tegengestaan worden, maar op die tijdelijke verwerping van den Christus, ten gevolge waarvan de Joden verspreid waren, zou toch ten slotte eene algemeene bekeering der verspreide Joden tot Christus volgen en de heidenen zouden dan alleen maar gastvrijheid genieten.*

Die kwestie beheerschte dan ook metterdaad de heele litteratuur *van dien tijd. Er ontstonden n.l.* twee stroomingen *ten gevolge van de reactie, die bij de christenen uit de heidenen opkwam. Het stond evenwel zóó, dat het Joodsche element feitelijk het beheerschende was, en het heidensche het reageerende. Men kreeg deze verhouding: al wat Joodsch is, gaat met de Joodsche ideeën mee* plus *een deel der bekeerden uit de heidenen; en de rest, een klein deel der christenen uit*

de heidenen reageert daartegen (Paulinische richting); Justinus en vooral *Irenaeus* waren die Joodsche meeningen toegedaan.

Wat bracht hierin breking?

De verandering werd veroorzaakt:

Allereerst door de Joden-vervolgingen; bij de Joden woedde een nog veel feller haat tegen de christenen en nog veel boosaardiger dan bij de Romeinen, die, hoe flauw dan ook, toch nog een zeker rechtsgevoel hadden tegenover de christenen. Toen eenmaal zoo fel en driest door de Joden tegen de christenen werd opgetreden, sloeg God de Heere juist daardoor eene breuke tusschen Joden en christenen.

Ten tweede door het verval der Palestijnsche kerken. Eerst was het, alsof de eigenlijke kerk in Palestina moest gezocht; de andere kerken leken slechts kerken in de διασπορά. Zij toch waren het talrijkst en machtigst en de kundigste kerken. Doch zeer spoedig kwam daarin een keer. Ze kwamen in geldelijken nood en hoewel Paulus eene collecte voor die noodlijdende gemeenten hield, het baatte op den duur niet en na den dood der apostelen moesten ze wel zinken, terwijl daarentegen de Westersche kerken tot veel rijker bloei kwamen. Weldra had dan ook het patriarchaat van Jeruzalem tegenover dat van andere kerken niets meer te beteekenen.

Dat zinken van de Palestijnsche kerken bracht noodwendig met zich *een zinken van het Joodsche type* in beteekenis voor de kerk en leidde vanzelf daartoe, dat men zich meer gewende en hechtte aan het idée van eene oecumenische kerk.

Ten derde door de uitbreiding der christelijke kerk in het Westen en in het Noorden.

Ware de kerk meer uitgebreid in het Oosten, dan zou het Aziatisch karakter meer op de kerk hebben blijven rusten en de Joodsche type langer stand gehouden hebben. Doch hier in het Oosten drong het Manicheïsme en het Gnosticisme al dieper door en deed dientengevolge de kerk al meer in beteekenis verliezen. In het Westen daarentegen — Afrika, Italië, Griekenland, Macedonië, Thracië, Frankrijk, Zwitserland enz. — breidde het christendom zich verbazend uit en drong het onweerstaanbaar door. Sem nam derhalve in beteekenis af tegenover Jafet. Het oecumenisch karakter vertoonde zich al duideijker, het Paulinisch element won zeer in kracht.

Ten vierde door het betere inzicht, dat men verkreeg *in de parousie.*

Terwijl bij de eerste christenen niet in het minst het besef leefde van eene eeuwen lange taak der christelijke kerk op aarde, kwam er weldra al meer een zelfbesef op, nu de kerk zich zóó uitbreidde en voor vervolging eerlang rust kreeg. Zelfs te veel begon men zich in de wereld thuis te gevoelen. De

wereldkerk ontaardde spoedig in eene wereldsche kerk. Het gevolg was, dat de sterke verwachting van de parousie terugtrad en naarmate men die idée der parousie al verder vooruitschoof, naar die mate moest men wel al meer van het Joodsche element afkomen.

Doch dit alles had ook *eene noodzakelijke reactie* ten gevolge. Het Joodsch-Christelijke element is niet gestorven dan na voor zijn leven krachtig geworsteld te hebben en hoewel de ideeën van het Ebionitisme en van een Papias al meer achteruittraden, traden *Irenaeus* en anderen op met de Schrift in de hand.

Als we dus hier spreken over *het Chiliasme*, dan hebben we niet te doen met die eerste dwalingen, met de overdreven ideeën der Ebionieten e. a.; maar met de pogingen dier mannen, die zich op de lijn der Schrift trachtten te plaatsen ter verdediging van dat Joodsch-Christelijke standpunt.

We moeten het ons dus terdege goed voorstellen, dat we handelen over eene *dogmatische* kwestie, over een θεολογούμενον, dat men zich voorstelde en beleed en dat men met de Heilige Schrift poogde te handhaven.

Dat θεολογούμενον, nu bestond hierin:

Op een gegeven tijd zal door den invloed van den Heiligen Geest eene plotselinge bekeering van heel het Joodsche volk tot den Christus plaats hebben. Wanneer dat is geschied, zullen al die bekeerde Joden optrekken naar Jeruzalem. De Christus zal uit den hemel zichtbaar wederkomen. De in Christus reeds ontslapenen zullen opstaan uit de dooden vleeschelijk en lichamelijk en in het Joodsche volk worden ingelijfd. Daaruit zal geboren worden een gelukstaat van ongekenden vrede en macht. Dat tijdperk van vrede en macht zal duizend jaren duren. Van uit dat vrederijk zullen Joodsche boden des vredes uitgezonden worden tot alle volken, opdat die zich tot den Christus bekeeren. Ten deele zal die missie bij alle volken slagen. Maar de verbitterde Antichrist zal te meer uitbreken en dat vrederijk te Jeruzalem trachten te verstoren. Voor een kleinen tijd zal hij macht hebben. Doch daarna zal Christus hem van uit Jeruzalem ten onder brengen en verdoen en dan zal Hij alle volken oordeelen.

3. Dit zijn de *essentieele momenten van het Chiliasme.* Ten allen tijde zijn er evenwel theologen geweest, die min of meer chiliastisch getint waren, zonder echter deze essentiëele momenten aan te nemen.

Er is ook *een verzwakt Chiliasme.*

Het verschil tusschen het wezenlijke en het verzwakte Chiliasme bestaat hierin, dat het wezenlijk Chiliasme de dingen *concreet* opvat, maar het verzwakte alles *figuurlijk* verklaart. Het denkt niet aan een tijdperk van precies duizend jaar, maar aan *een zekeren langen tijd.* Het leert niet eene bekeering van alle Joden, maar van *een groot deel der Joden.* Onder Jeruzalem verstaat

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

het *de kerk*. Voor haar zal door die toebrenging van vele Joden *een nieuw tijdperk van bloei* aanbreken; het vrederijk is dus de christelijke kerk versterkt door Joodsche elementen, waardoor zij bovendien tot grooten invloed zal geraken. Zij zal van onder den druk van staat en overheid uitkomen en eene heerschende macht erlangen, zoodat zelfs de militaire macht zal teruggedrongen worden en de oorlogen zullen ophouden.

Alle wezenlijke elementen van het Chiliasme zijn derhalve prijsgegeven bij dit verzwakt Chiliasme. Toch blijft ook dit Chiliasme bedenkelijk en zoo gevaarlijk, omdat het meent, dat een Jood, die zich bekeert, altijd meer gewicht in de schaal legt dan een bekeerde heiden.

Dit Chiliasme in zijn verzwakten vorm kwam voornamelijk op, toen Neander, da Costa en andere invloedrijke Joden en zeer begaafde mannen, tot den Christus zich bekeerden.

Zeer dwaas; het verwacht van het Joodsche element meer dan van het heidensche, in plaats van alles te verwachten van de genade Gods.

„In Christus is noch Jood, noch Griek" zegt Paulus.

Toen kwam er *een nog meer verzwakte voorstelling*. Deze: *„er komt van de Joden nog heel veel terecht*, er zullen nog wel eens heel wat Joden christen worden", zonder dat men hieruit verdere gevolgen afleidde.

Toch heeft ook deze voorstelling nog beteekenis. Toen namelijk het Joodsche christendom gevallen was, zette men tegenover het θεολογούμενον der Chiliasten een ander, dat zich concentreert om de vraag: *wat is Israël?*

Is Israël het *vleeschelijke* volk van Abraham of het volk, dat *geestelijk* van Abraham is afgestamd? Zijn de beloften Gods gegeven aan Abraham, als vader der geloovigen of als Jood?

Is het eerste geval waar, dat namelijk Israël is het geestelijke zaad Abrahams, dan is het ware Israël het volk Gods in de christelijke kerk. Onder de heerschappij nu van dit denkbeeld ontstond een ander uiterste, dat allengs ingedrongen is onder den naam van *Anti-Semitisme*, een dwazen naam, daar het alleen gericht is tegen de Joden; beter ware dus: Anti-Judaeisme. Het kwam op in de 6e en 7e eeuw en is eigenlijk eerst gebroken na de Reformatie, vooral ten gevolge der herbergzaamheid, die de Nederlanders aan de Joden bewezen.

Het redeneerde aldus: de Joden hebben Christus gekruisigd; daardoor hebben zij opgehouden Gods volk te zijn; zij werden de bitterste vijanden Gods; zij zijn nu de Filistijnen, de Kanaänieten, die door de christenen, het ware volk Gods, het echte Israël, moeten worden uitgeroeid. God heeft aan hen een teeken gezet; zij loopen daar nu de wereld rond als een afschrikwekkend

voorbeeld; zij zijn vervloekten, een levend teeken evenals eens Kaïn („der ewige Jude").

Tegenover dit Anti-Judaeisme heeft het Chiliasme ook in zijn zwaksten vorm toch nog eenige beteekenis, omdat het uitspreekt, dat een deel der Joden nog tot bekeering komt. Daarin toch ligt uitgedrukt, dat *de Joden niet onvatbaar* geworden zijn *voor bekeering*. In het feit, dat zij nog aanwezig zijn, in hun voortbestaan moet de bewarende genade Gods over hen worden gezien; er blijven altijd nog banden des verbonds tusschen God en hen liggen.

Zoo hebben we hier dus twee vlak tegenover elkaar staande voorstellingen.

4. Tot de *meest gearrêteerde opinien* kwam de christelijke kerk door *Augustinus*.

De eerste actie ging uit van *Origenes, Clemens Alexandrinus* e. a. Maar Augustinus gaf eene vaste belijdenis ook op dit punt.

Bij hem vinden we tegen het Chiliasme deze momenten:

Ten eerste: Israël is eene plant, bestemd om eene bloem te dragen en vrucht te zetten, en *die vrucht* is geteeld in *den Christus*.

Waar Hij geboren is, heeft Israël derhalve als vleeschelijk volk zijne roeping voleind, heeft Israël als natie geen andere beteekenis meer dan de overige volken. Vóór Christus' geboorte was het *exceptioneel*; maar na de Vleeschwording des Woords vervalt de ratio, waarom Israël nog eene exceptioneele positie zou innemen.

Ten tweede: Reeds in het oude Israël moet onderscheiden worden tusschen:

a. *het besneden volk;*

b. *het geloovige, getrouwe volk.*

Het eerste was loof en blad; het andere de eigenlijke stam, het eigenlijke zaad van Abraham, de geestelijke kinderen Abrahams.

Waar nu deze stam van Abraham in Christus zijn bloem en vrucht voldragen heeft, wordt deze Christus in de wereld ingedragen en wordt ieder, die zich door het geloof aan dien Christus hecht, het zaad van Abraham.

Ten derde: Eerst is er een vleeschelijk Israël; dat draagt zijn vrucht in den Christus. Maar nu ontstaat er *eene tegenstelling:* er moet gekozen tusschen dat vleeschelijke Israël en dien Christus. Wie voor het vleeschelijke Israël kiest, verwerpt den Christus; wie Christus kiest, breekt met het vleeschelijke Israël.

Alzoo moet elke Jood, die tot bekeering komt, niet alleen in Christus gelooven, maar ook renuntiëeren zijn Joodsch bestaan. Hij moet dus nog meer doen dan een heiden. – Deze tegenstelling gaat de wereld door; de breuke werd geslagen bij het kruis van Golgotha. De schuld, bij dat kruis beloopen, is wel de schuld van het geheele, menschelijke geslacht; *wij* hebben evenzeer den Christus verworpen als zij. Maar toch, zij schuldiger, omdat zij nader bij den Christus stonden. „Hun waren de woorden Gods toebetrouwd." In de

gelijkenis van den wijngaard sprak Jezus zelf dit uit, als Hij zeide, dat de wijngaard anderen landlieden zou worden gegeven d. z. de heidenen.

Is hiermeê nu eenerzijds alle voorkeur aan de Joden ontnomen en volgt er eer uit, dat zij tot dieper verootmoediging moeten komen; aan den anderen kant staan ze *met alle volkeren gelijk in de mogelijkheid om tot bekeering te komen.*

Zoo heeft *Augustinus* eene lijn van momenten in de belijdenis der christelijke kerk ingeschreven, die voor de christelijke kerk partij trekt, maar toch ook voor Israël evengoed den weg der bekeering ontsluit.

Deze denkbeelden bleven in de christelijke kerk heerschen. *Luther, Zwingli, Calvijn,* allen beleden dezelfde beginselen in de overtuiging, dat zij steunden op de Heilige Schrift; terwijl alle eeuwen door *de meer eschatologische secten* de chiliastische idée, nu eens meer verzwakt, dan weer sterker, elk op hare wijze, deden opkomen.

5. Drie dingen hebben medegewerkt om weer chiliastische ideeën te doen indringen:

a. de bekeering van knappe Joden;

b. het Réveil;

c. Hoffmann, Gunning e. a.

Hoe ging *het Réveil* hierin mee?

Het Réveil, zooals dit bij *Da Costa* ook duidelijk blijkt, staat in deze gedachte: van de kerk komt niets meer terecht; maar de Heere is toch bezig door de werkingen van zijnen Heiligen Geest in alle deelen der wereld zijn volk te vergaderen. Dat zal ongeloofelijk snel zoo voortgaan en dan komt de Heere en het einde der dingen is dáár. — Het Réveil reageerde dan ook eigenlijk tegen de kerk; het heeft niet in de kerk geloofd, omdat alle kerken in de handen der Rationalisten waren. Ook geloofde het Reveil niet in de bekeering van overheid en volk, omdat de Fransche Révolutie alles overstroomd had, alles had ingepakt.

En waar men er zoo aan toe is; waar men niet meer gelooft aan den invloed der religie op kerk, en staat, en maatschappij, daar *moet* men wel eschatologisch en van eschatologisch vanzelf chiliastisch worden.

Zoo verging het dan ook het Réveil.

De *theosophische richting* van Hoffmann, Auberlin c. s., die pantheïstisch het onderscheid opheft tusschen stof en geest met haar „Leiblichkeit ist das Ende der Wege Gottes", *moest* wel, daar zij de grenslijn tusschen het vleeschelijke en geestelijke Israël uitwischte, het nationale met het hemelsche Jeruzalem dooreenmengen; *moest* wel het Davidisch koningschap op aarde met het koninkrijk der hemelen verwarren; en daardoor *moest* zij zich wel gedrongen gevoelen met de realistisch-concrete voorstellingen van het Chiliasme mee te gaan.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek.)

Vandaar weer die onzalige strijd, die scheidt, wat eigenlijk bijeenhoort Immers terwijl Schwartz, de stichter der Gereformeerde Zendingsvereeniging, hier in Amsterdam zich vroeger bij de Gereformeerden aansloot, voegen de tegenwoordige „vrienden van Israël" zich bij de Ethischen, met wie zij tegen de Gereformeerden optreden.

Deze heele beweging evenwel loopt op niets anders uit dan op eene „verjoding" van het christendom.

6. *Hoe moeten wij nu over deze kwestie oordeelen?*

Daartoe dienen we na te gaan, hoe door God zelf de lijnen zijn gelegd in heel de Schrift.

Ten eerste: Israël staat niet in het paradijs; is niet in de arke Noachs; maar komt eerst zeer laat onder de volken op. *Aan de Israëlietische bedeeling gaat derhalve eene oecumenische bedeeling vooraf.*

Eerst dus is het eene oecumenische kerk van Adam tot Abraham; en eerst daarna van Abraham tot op Christus is het eene particularistische kerk; en dan komt na den Christus weer de oecumenische kerk terug. Dit is een krachtig argument. Het algemeene is regel. En *regel is derhalve de oecumenische kerk,* terwijl *de Israëlietische, nationale kerk eene tijdelijke exceptie* is.

Ten tweede: Hetzelfde geldt ook van *de openbaring en de beloften Gods.*

De openbaring Gods begint niet pas bij Abraham, maar reeds in het paradijs, bij Adam, den stamvader van het gansche menschelijk geslacht, het organisch hoofd der menschheid. En van Adam gaan de openbaring en de belofte over op Seth, Noach, Sem; en eerst daarna komen ze op Abraham. En als Israël als openbaringsvolk onder gaat en de oecumenische kerk begint, houdt de openbaring niet op, maar gaat zij voort door het apostolaat.

Ten derde. De openbaring en de beloften, aan Adam, Seth, Noach, Sem enz. vóór Abraham gegeven, zeggen *niet,* dat God *Israël* zegenen zal, maar zijn *universalistisch;* het zijn algemeen-menschelijke beloften en openbaringen.

En wat alles afdoet: waar de oecumenische stroom der beloften zich bij Abraham terugtrekt in de particularistische-Israëlietische bedding, wat voor belofte wordt daar aan Abraham gegeven? Wordt aan Abraham gezegd: al het heil, tot dusverre aan de kinderen der menschen gegeven, trek Ik terug op u en uw volk? Juist het tegendeel: U stel Ik afzonderlijk, opdat in u de belofte *aan allen* zal vervuld worden.

Abraham en Israël — zijn zaad — zijn niet doel, maar middel, instrument om alle geslachten der aarde te zegenen.

„In u zullen alle geslachten des aardrijks gezegend worden."

Gen. 12 : 1 vermeldt ons de roeping van Abraham.

Daar wordt dus de stroom versmald en beperkt tot de particularistisch-

nationale strooming van Israël, wel met de bepaling, dat het leven der genade slechts in die bedding zou vloeien, doch tevens met het doel, om het weer te laten uitvloeien naar alle volken.

Het leven van Israël wordt dus een schakel, een „trait-d'union." Abraham ontvangt den zegen, maar opdat alle geslachten gezegend zullen worden. *De roeping is als instrument particularistisch, maar de strekking universalistisch.*

Dit wordt *in de patriarchale historie tot tweemaal toe door een feit* geopenbaard.

Immers, indien de *vleeschelijke* afstamming van Abraham het merkteeken geweest ware van het kindschap Gods, dan zou ook *Ismaël* en zijne nakomelingschap in den zegen en de genade Gods hebben gedeeld. Er staat toch niet „in een kind uit Sara gesproten zal Ik u zegenen."

En Ismaël is toch Abrahams zaad en in zijne wegdringing ligt derhalve uitgesproken, dat de vleeschelijke afstamming het niet uitmaakt.

Nogmaals wordt dit door een feit getoond en dan nog wel met eene aparte openbaring erbij.

Uit Izak worden *Ezau en Jakob* geboren; we hebben hier niet alleen eene repetitie van Ismaël, maar een zelfde feit *geaccentueerd;* immers Ezau is ook een kind uit Rebekka, Izaks eigen vrouw. En tevens *het feit* wordt hier *verklaard.* Reeds vóór de geboorte wordt de prioriteit van den jongste profetisch aan Rebekka betuigd. En als Izak zich daaraan niet wil storen, maar als een echte Jood aan zijn oudsten zoon den zegen wil geven en dus de *vleeschelijke* afstamming wil doen doorgaan, dan treedt God tusschenbeide en keert het om.

Bij Jakob, die nu komt en die niet alleen kinderen krijgt, uit zijne eigen vrouwen, maar ook uit zijne Hagars: Bilha en Zilpa, zien we, dat toch ook die laatste kinderen worden opgenomen in het verbond.

Laat men toch een oog hebben voor de feiten Gods in de historie!

7. Na dit uit de patriarchale historie te hebben aangetoond gaan we nu naar het Nieuwe Testament. Daaruit toch moet blijken, dat dit de juiste opvatting van de historie des Ouden Testaments is.

Rom. 16 : 25, 26, 27. Paulus spreekt over het μυστήριον. Er is een geheimnis. Israël heeft geleefd in zijne nationale bedding, maar daaronder en daarachter liep een μυστήριον, dat σεσιγημένον was χρόνοις αἰωνίοις; een mysterie, dat in Israël zelf nog verborgen was, maar (vs. 26) ontsluierd werd in de profetische geschriften, welks ἀποκάλυψις kwam in den Christus; en dat nu zijn oogmerk bereikte hierin, dat het leven Gods nu weer universeel over de geheele wereld uitvloeit door de gehoorzaamheid des geloofs.

Efeze 3 : 9. Weer datzelfde μυστήριον, terwijl de apostel in vs. 8 had gezegd, dat het hem gegeven was het τοῖς ἔθνεσιν εὐαγγελίσασθαι.

Efeze 1 : 9, 10. Weer gesproken over datzelfde μυστήριον en het bestaat

hierin ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ d. i. weer alle dingen der Schepping in hun oorspronkelijk organisch verband saam te vatten en te zetten onder één Hoofd, Christus.

Col. 1 : 26, 27. ὁ πλοῦτος, de rijkdom van Gods genade, dat beteekent altoos, dat God veel genade heeft, niet voor één, maar voor alle volken; dat zij universeel, niet particularistisch is.

2 Tim. 1 : 9, 10. Dit is de doorgaande leer van Paulus, den universalistischen apostel, die staat tegenover het particularistisch gevoelen der Joodsche christenen.

En zonder nu bepaald van dat μυστήριον gewag te maken, wordt dit feit het duidelijkst en het breedst omschreven in:

Efeze 2 : 15, 16, 17. De apostel zegt hier, wat het doel van Christus' optreden was, en dan onderscheidt hij hier duidelijk twee deelen: οἱ μακράν, de heidenen en οἱ ἐγγύς, de Joden. De ἔχθρα tusschen deze twee moet opgeheven en zij samen moeten één gemaakt worden, zij moeten worden één nieuwe *mensch* (ἄνθρωπος), niet een Jood, ἐν ἑνὶ σώματι en zóó komt de vrede.

De οἱ μακράν gaan zelfs voorop.

En dan vs. 18 οἱ ἀμφότεροι hebben de προσαγωγή tot den *Vader* ἐν ἑνὶ Πνεύματι.

Derhalve vs. 19, gij zijt nu niet meer proselieten maar συμπολῖται; heidenen en Joden zijn samen burgers van één burgerstaat, huisgenooten van één huisgezin namelijk dat van den Vader, die in de hemelen is. En dat huis rust niet op een Joodschen hoeksteen, het heil steunt niet op Joodsche afkomst of iets dergelijks, maar vs. 20 s.s. op het fondament van apostelen en profeten, waarvan Jezus Christus de hoeksteen is.

Vroeger waren die heidenen, naar luid van vs. 11 en 12 „voorhuid" genaamd; zonder Christus; vervreemd van het burgerschap Israëls enz., maar nu is de μεσότειχος geslecht en allen gaan saâm in het huis Gods.

Elders noemt Paulus dit, dat *in Christus* is *noch Jood, noch Griek.*

Metterdaad wordt dus door de apostolische openbaring alle twijfel opgeheven en we mogen noch kunnen anders zeggen, dan dat de engere, versmalde bedding van het genadeleven in de Israëlietische bedeeling een tijdelijk karakter droeg; dat de stroom versmald was uit het universeele tot het particularistische om daarna weer in het universeele terug te keeren.

8. Nu keeren we terug *tot het Oude Testament.* Het eerste teeken, dat de genade in de versmalde bedding is ingevloeid, dat het heil op de afstamming uit Abraham is geworpen, vinden we in

Exodus 3. Op Mozes' vraag tot God in den braambosch „wat zal ik tot hen zeggen, als zij mij zeggen, hoe is zijn naam?" (vs. 13), antwoordt de Heere niet: „Ik ben de „el schaddai" of eljoon", want dat is de universalistische openbaring, maar vs. 15 „de Heere, *de God uwer vaderen, de God van Abra-*

ham, de God van Izak en de God van Jakob"." Van dit oogenlik af is er dus een speciale band gelegd, is de openbaring Gods aan dit drievoudig patriarchaat verbonden. En dat dit eene binding is aan *Israël als volk*, zien we uit:

Exodus 4 : 22. *Alzoo zegt de Heere: mijn zoon, mijn eerstgeborene, is Israël.*

Ziedaar het particularisme. Israël wordt eo ipso van alle volken onderscheiden. Tusschen God en Israël wordt een band van de innigste teederheid gelegd. Israël komt hier voor als opzettelijk uit God gegenereerd en als het voorwerp zijner speciale liefde; gegenereerd: want het is Gods zoon; voorwerp zijner liefde: want het is zijn eerstgeborene. Niet eerst geboren; want generatief was Israël de laatstgeborene, het was het laatst van alle volken opgekomen; maar God stort op Israël zijne bijzondere liefde en genade uit.

Wat is nu *Gods doen en doel* daarmeê?

Zie Levit. 26 en Deuter. 4.

Het komt hierop neer: die particularistische band, door God gelegd, draagt van meet af een *ethisch* karakter. Aan Israël wordt *zegen* of *vloek* voorgesteld, al naar gelang Israël dien band heilig houdt of niet. Israël zal een ongekenden overvloed van genade en zegen ontvangen of in dubbele mate den vloek. In zooverre wordt aan Israël de keuze gesteld om een van die beide wegen te gaan loopen. Dat is *de openbaring des gebods.*

Maar naast dezen geopenbaarden wil van God staat ook *de profetische openbaring,* n.l. de openbaring van Gods verborgen raadsbesluit. En daaruit blijkt, dat feitelijk Israël vallen zal evenals Adam in het paradijs. Israël, dat geroepen is om den paradijsstrijd op nationaal terrein te voeren, zal bezwijken, zijn God verloochenen en in opstand komen; en nu wordt tevens duidelijk aangetoond, wat Gods raadsbesluit is om in dat geval met Israël te doen: Dan zal Gods weg deze zijn:

1°. zal Hij het volk bij zijn afval kastijden om te zien, of het nog terug te leiden is;

2°. als het blijkt, dat het niet tot terugkeer is te brengen, dan zal Hij met het volk als volk breken, het verwerpen, het uit zijn land rukken en verstrooien onder de heidenen;

3°. om daarna een deel, een klein deel, numeriek, symbolisch als het tiende deel aangeduid uit die verworpen massa tot bekeering te brengen; dat deel in de plaats te stellen van het geheele volk en het te doen komen tot den rijkdom van Gods belofte en genade, die aan het geheele volk was toegezegd; om dan met dit kleine deel weer te handelen als met het geheele volk; daarvan weer het tiende deel af te zonderen enz.; eene doorloopende, voortdurende afschilvering dus;

4°. om, waar aldus van Israël telkens een deel terechtkomt, op onver-

wachte en ongezochte wijze dat zeer kleine, overblijvende deel weer tot één groot volk te maken, door het kinderen te geven van buiten af, uit de heidenen.

9. Verstaat de Schrift nu onder Israël *het vleeschelijke Israël* of *het volk Gods van alle eeuwen?*

Zeg ik het laatste, dan treedt daardoor het vleeschelijke Israël geheel eigenaardig op als *een symbolisch volk,* dat daarom Israël heet, omdat het afspiegelt en afbeeldt het geestelijke Israël, dat van het paradijs af tot aan het einde der wereld bestaan heeft, nog bestaat en bestaan zal.

Alle Chiliasten sluiten het oog voor deze symbolische beteekenis van Israël. Bij het scheuren van het voorhangsel is Israëls beteekenis als zoodanig geëindigd; het staat dan met alle volken op één lijn. Wat er nog van de Joden overig is, staat met alle andere volken gelijk, ook tegenover den Christus. Dat is Gereformeerd.

De geheele kerk draagt den naam „geestelijk Israël", omdat die naam ontleend is aan het symbool, evenals Christus heet „het Lam Gods."

Het lam werd onder Israël reëel geslacht. Het is precies hetzelfde. De kerke Gods bestaat tot het einde der eeuwen; maar werd een tijd lang door Israël symbolisch afgebeeld; evenals het lam, dat onder Israël geslacht werd, den dood van den Christus afbeeldde. Dit is ook de leer der Schrift.

De Chiliast zegt: Israël heeft geen symbolische, maar reëele beteekenis. Daarom blijft Israël een exceptioneel volk. Het is en blijft reëel het eigenlijke volk des Heeren en dat is de christelijke kerk niet.

Rom. 4 : 10—12. Paulus zegt het hier zoo beslist mogelijk. Het Nieuwe Testament moet de ware uitlegging geven van het O. T. De uitlegging van het Oude Testament moet dus overeenstemmen met die van Paulus en met die van heel het Nieuwe Testament.

Paulus dan stelt hier *eene feitelijke, principieele kwestie.* Hij had gezegd „Abraham geloofde in God en het werd hem gerekend tot gerechtigheid (vs. 3 een citaat uit Gen. 15 : 6). Was dit nu na of vóór de besnijdenis? (volgens *de Chiliastische opvatting* komt het heil uit de besnijdenis). Abraham is gerechtvaardigd *vóór de besnijdenis* ἐν ἀκροβυστίᾳ. En waarom dit? De volgende woorden van vs. 11 maken alles uit: εἰς τό εἶναι αὐτὸν πατέρα πάντων τῶν πιστευόντων δι' ἀκροβυστίας. Abraham is gesteld tot een πατήρ. Van wie? Volgens *de Chiliasten:* van alle Joden; en ik kan er wel bij komen, maar dan hoogstens als een aangenomen kind. Doch *Paulus* plaatst *de heidenen voorop.* Niet: Abraham is de πατήρ van de besnedenen en dan ook nog van die gelooven zullen, nog in de voorhuid zijnde; neen, allereerst een vader van hen, die uit de heidenen gelooven.

En waarom dezen voorop? Dat *moest* volgens vs. 10, n.l. om dat het geloof Abraham werd gerekend tot gerechtigheid, toen hij nog in de voorhuid was.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

En dan is hij eerst *in de tweede plaats* een πατὴρ περιτομῆς naar luid van vs. 12. Hoe? Van allen? Neen; de apostel maakt hier juist eene uitzondering: τοῖς οὐκ ἐκ περιτομῆς μόνον, niet alleen aan hen, die uit de besnijdenis zijn; ἀλλὰ καὶ τοῖς στοιχοῦσι enz., maar die *ook* in zich hebben den geest van Abraham, toen hij nog in de voorhuid was (τῆς ἐν τῇ ἀκροβυστίᾳ πίστεως.)

Het staat er dus zoo beslist mogelijk. Sterker dan hier kunnen de theorieën der Chiliasten niet bestreden en onderst boven gegooid worden.

Rom. 4 : 16. *De Chiliasten* zeggen: „de Joden zijn toch *het zaad van Abraham* en in Gen. 12 zei de Heere toch, dat zijne beloften overgingen op het zaad van Abraham."

Welnu, *Paulus* geeft hier eene verklaring van „het zaad van Abraham" en dan zegt hij niet, dat de Joden daarmeê bedoeld zijn, dat het gezegd is van het vleeschelijke Israël alleen; maar: παντὶ τῷ σπέρματι. Het zaad kan niet zijn het vleeschelijke Israël alleen, want God zei: „in u zullen *alle geslachten des aardrijks* gezegend worden"; uit zijn σπέρμα moeten *vele* volken voortkomen; οὐ τῷ ἐκ τοῦ νόμου μόνον, ἀλλὰ καὶ τῷ ἐκ πίστεως Ἀβραάμ, die is een πατὴρ πάντων ἡμῶν en dit is hij niet van lieverlede geworden, of wordt hij niet bij wijze van spreken genoemd, maar, dat heeft God hem gemaakt, daartoe is hij gesteld τέθεικά σε πατέρα πολλῶν ἐθνῶν (vs. 17 naar een citaat uit Gen. 17 : 5).

Bij de exegese der profetieën moet men niet eerst het Oude Testament openslaan, dan komt men er nooit uit. Maar men moet vragen: hoe heeft met name de apostel Paulus in het Nieuwe Testament de exegese gegeven? Dat is het bekende en van uit die bekende gaat men dan tot de onbekende.

10. Nu keeren we *weer tot het Oude Testament terug.*

We wezen er reeds op, dat God de Heere *dezen regel voor het volk Israël* vaststelde n.l. dat Hij het telkens, als het in zonde en ongerechtigheden valt, kastijdt en als het zich niet tot Hem bekeert, als volk verwerpt om een deel ervan, dat aan Hem blijft vasthouden, te redden en te bewaren, zoodat dus telkens de schors wordt afgeworpen om de kern te behouden.

God de Heere neemt dus zijn volk als eene vrucht met schel en schors er om en pelt die vrucht in den loop der eeuwen af, eerst valt de schors er af, dan de binnenste schil, eindelijk ook het meel, totdat er ten langen leste niets overblijft dan de kern. En ook dan houdt het afschilferingsproces niet op, maar het gaat al maar door; en bij de allerlaatste afpelling is er niets anders meer over dan een heel klein pitje; en dat innerlijkste kiempje, dat is .... *de Christus.*

Er komt derhalve één oogenblik, dat alles is afgeweken en afgevallen; niemand is er goed meer, niemand dan de Christus alleen; dat is dan *de*

éénige „ebed Jahveh"; Hij is alleen *het volk*, Hij is *Israël;* de Messias alleen, niemand anders meer.

En nog verder loopt blijkens de historie *deze afgaande lijn door.* Want eerst heeft die Messias nog aanhangers, nog jongeren om zich heen. Maar het afpellen heeft nog niet uit. Ook alle discipelen, waaronder ook Petrus zelfs, vallen Hem af, terwijl een Judas Hem overlevert.

Niemand blijft er nu over; eindelijk staat Hij daar alleen, gansch alleen Dan is Hij de Christus *het eenige σπέρμα τοῦ Ἀβραάμ.*

Maar dan komt *de opgaande lijn:* uit Hem worden kinderen geboren; daar zijn er, die zich aan dien Christus aansluiten, Hij krijgt als Hoofd een lichaam. En zoo komt *het volk van God* weer op: *al wat nu bij den Christus hoort, dat is τὸ Ἰσραήλ.*

Lev. 26 : 3 s.s. Deuter 4 : 23 s.s. Ziedaar *het program* van Israëls volkshistorie en tegelijk van de kerk van Christus.

Als we in Deuter. 4 vs. 26 met vs. 30 s. s. vergelijken, dan krijgen we schijnbaar eene tegenstelling:

„gij zult uwe dagen daarin niet verlengen, maar ganschelijk verdelgd worden." (vs. 26.)

„Hij zal u niet verlaten, noch u verderven" (vs. 31.)

De tusschenschakel is deze: het volk in zijn geheel zal Hij verdelgen, maar een heel klein volkje zal er overblijven en dat kleine overblijfsel zal Hij bewaren.

Als we ons nu dezen gang van zaken goed voorstellen, dan spreekt het wel vanzelf, dat dit program *bestemd* was om zich telkens te repeteeren. Eerst *zegen;* dan bij *afval kastijding;* geen bekeering dan *verstrooiing; een overblijfsel* is er nog; dat wordt weer *uitgebreid, gezegend* — en dan gaat het weer geheel langs denzelfden weg; totdat het eindelijk komt op den Christus.

Doch wij zien dat *van achteren, in de uitkomst.* Het is daarom zeer natuurlijk, dat *in de profetie* wel het program, maar *niet het feit van de herhaling van dat program* aanstonds is opgenomen. In de profetie vinden we niet dan dien éénen regel, dat program.

We weten, wat er verstaan wordt onder een drama en de bedrijven in dat drama. Geef ik nu iemand den inhoud van een drama, dan kan ik tweeërlei doen: ik kan hem op de hoogte stellen van den globalen inhoud — begin, hoofdinhoud, slottafreel (ontknooping) — òf ik kan hem verhalen bedrijf voor bedrijf en telkens de ontknooping erbij.

Zoo nu ook hebben we hier te doen met één groot drama, dat een historisch verloop heeft, een drama met nog altijd voortgaande bedrijven. Bij het

eerste optreden van de profetie nu wordt er alleen maar gezegd: daar komt een drama; de hoofdpunten en de ontknooping, de eindontplooiing wordt gegeven; maar de verschillende bedrijven worden verzwegen.

Al naarmate evenwel in de historie die bedrijven nader toetreden; zoodra tengevolge van een notoir feit in de geschiedenis blijkt, dat er meerdere bedrijven zijn; dan wordt ook in de profetie het enkele bedrijf opgenomen. M. a. w. zoodra er een van die bedrijven tot ontplooiing kwam en in het verleden ligt, wordt op het feit, dat er nog meerdere komen, de aandacht gevestigd en het geheele kader opgegeven. Als bedrijf een is afgespeeld en dus bedrijf twee staat te komen, dan wordt dit eenigszins precies meegedeeld, dan komt er — natuurlijk alleen van het eerstvolgende bedrijf — eene uitvoerige verklaring; terwijl bedrijf drie en bedrijf vier nog in perspectief blijven liggen. Eveneens wordt, als bedrijf twee ten uitvoer is gekomen, bedrijf drie weer duidelijk gemaakt. En zoo gaat het voort, totdat eindelijk Daniël en Zacharias het kader ontplooien in zijn geheel. Dan komt Christus. En hij laat door zijne apostelen, vooral door Johannes, weer het schema geven en dat wel van de bedrijven, die nog moeten komen tot aan den jongsten dag.

Als we ons het program denken door een von Bismarck vóór het jaar 1860 ontworpen, en met Wilhelm besproken, dan zou dit in het kort hierop zijn neergekomen: Oostenrijk moet uit Duitschland gejaagd; Frankrijk moet geslagen; Duitschland moet een keizerrijk worden. Doch om die uitkomst te verkrijgen, moest er worden geprojecteerd: allerlei maatregelen moesten genomen; verschillende politieke zetten moesten er worden gedaan; op vele oorlogen moest worden gerekend enz. Het plan moest telkens weer worden verschoven en nogmaals verschoven; met tal van gebeurtenissen moest rekening worden gehouden; alles moest precies in elkaar worden gepast. Doch wat ook geschieden mocht, het point d'arrivée bleef en al redeneerende en overleggende en bepeinzende wezen de beide staatslieden elkaar steeds op het eindresultaat, dat moest worden verkregen.

Zóó nu ook is het in de Heilige Schrift. Satan moet worden teruggeworpen; uit de zondaren moet een volk worden geformeerd en de Christus moet Koning zijn in heerlijkheid.

Doch voor de verwezenlijking daarvan moest eene groote reeks van projecten gemaakt; de maatregelen, die moesten genomen, waren van groote beteekenis. Vandaar nu, dat we beurtelings in de Heilige Schrift tweeërlei vinden:

òf de bloote vermelding van het program met het eindresultaat (de schets van het drama)

òf het lange project der voorbereidende maatregelen en der dingen, die tot

verwezenlijking van dat eindresultaat moesten leiden (een schema der achtereenvolgende bedrijven).

In het eerste geval nu, als ik mij die bedrijven en die voorbereidende maatregelen wegdenk, dan valt telkens het eindresultaat in bij een of ander gewichtig moment in de historie, dat als het slot, de ontknooping is van een der bedrijven. B. v. als Juda aan David getrouw blijft en hem als koning erkent, dan wordt daarover gesproken, alsof Christus' koningschap er reeds is. Als Israël uit Babylon wordt verlost en naar zijn land terugkeert, dan wordt dit zóó voorgesteld, alsof dit met de komst van Christus in het vleesch en met zijne parousie en het eindoordeel en alles saamvalt. En eveneens na de komst van den Christus in het vleesch, is het, alsof met de overwinning, die zijne discipelen op de wereld behalen, zijne wederkomst op de wolken samenvalt.

Bij alle uitlegging der profetie moet dus steeds scherp het oog gehouden worden op het perspectief diorama van het drama, waarin de bedrijven op elkander volgen. Het geloof en de hope moeten altijd worden gericht op de eindontknooping van het drama.

Vandaar, dat Christus en de apostelen allerlei gezegden en gebeurtenissen uit Israëls geschiedenis, die betrekking hadden op *toen* levende personen, toepassen op het leven van den Christus. „Dit geschiedt, opdat de Schrift vervuld zou worden."

Dit moet wel, als men het geheele drama in het perspectief opvat, omdat men dan elk bedrijf telkens duidelijker teekent.

Na Leviticus en Deuternomium treedt de profetie weer voor het eerst op om dienzelfden regel voor te houden in:

2 Kron. 15. Hier treedt Azaria, de zoon van Oded, de profeet op en gaat Asa, den koning van Judea tegemoet. De Mooren waren onder Zerach in het land gevallen (cap. 14) en hadden Juda verwoest en om Jeruzalem de tenten geslagen. Doch Asa had tot den Heere geroepen en God had verlossing gegeven; de Mooren waren op de vlucht gejaagd en totaal verslagen.

En nu komt de profeet met het woord: „Hoort mij, Asa en gansch Juda en Benjamin! enz." (vs. 5.)

De profetie treedt nu *in een gewijzigd karakter* op. Azaria toch zegt niet, evenals Mozes, dat dit *zal* geschieden; maar hij verwijst naar *het verleden*, waarin reeds het program vervuld is, en hij wekt Asa op om aan dat program vastelijk te gelooven (cf. vs. 2—8).

Om deze reden worden dan ook bij Samuel, de boeken der Koningen en de Kronijken tot de *„nebiim"* gerekend, omdat daarin uitkomt, dat het program zooals het door God was gegeven, alzoo ook vervuld *was*.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

En waar nu Israël dus reeds één bedrijf zag afspelen, neemt die profetie dan ook *een meer concreten vorm* aan. Nu Israël Kanaän is binnengegaan; nu Jeruzalem de stad er is, nu de tempel te Sion staat; de dynastie van David is opgetreden — nu treden al die profetische aanduidingen nader toe; nu kleeft de profetie weer aan Kanaän, Jeruzalem, Sions tempel, Davids huis. Israël als volk valt en zinkt weg, als Jeruzalem is ingenomen en de tempel verwoest; de wederopbouwing en herstelling van het volk moet dus weer zitten in de wederoprichting van Jeruzalems tempel.

Slaan we nu de oudste profetieën op, dan krijgen we allereerst:

Amos 7 : 2 s.s. De profeet ziet den Heere bezig met Israël te tuchtigen en te verwerpen; maar het besef leeft bij hem, dat hij van den Heere bidden mag, dat Hij een deel van zijn volk spare en over late. Hij *bidt dit op grond van het program;* maar op grond van dat program vindt hij ook geen verhooring. Gods oordeel wordt toch vervuld (cf. vs. 8, 9). In vs. 17 weer dezelfde schakel van dat program.

Amos 8 : 11. Het heiligdom is verwoest en nu volgt de opwekking tot berouw.

Hoséa 2 : 1—13. Hier weer hetzelfde program. Eerst was Israël met den Heere getrouwd. Israël hoereert van Hem af. God tuchtigt. Het baat niet. Nu wordt het ganschelijk verworpen.

Cap. 3 : 4. Hier wordt de profetie concreet gehecht aan datgene, waarin destijds Israëls glorie bestond.

Micha 1 : 3 s.s. Hetzelfde program; eerst Israël in de gunste Gods; dan overtreding; bezoeking van Gods wege, aangegeven in wat *toen* Israëls glorie was: Jeruzalem met zijn heiligdom.

Evenzoo cap. 2 : 3 s.s., 3 : 12 s.s.

Jesaja 1 : 4 s.s. Eerst kastijding; dan oordeel; toch blijft er nog een kern „de dochter van Sion is overgebleven als een hutje" (vs. 8.)

Cap. 2 : 10 s.s. De regel van het program in algemeene bewoordingen gegeven, geheel van toepassing op den dag des oordeels.

Cap. 3 : 1 s.s. weer concreet.

Eveneens cap. 5 : 25, 6 : 9, 9 : 12 enz.

Al deze profetieën vallen in den tijd, toen de glorie van Israël onder het koningschap uitgeteerd was en de Babylonische ballingschap voor de deur stond. Dit nu is nog in den eersten tijd en daarom wordt er nog gesproken van kastijding, waarna de bekeering nog mogelijk is; dus waarop niet terstond wegvoering volgt. Doch de vorm wordt al meer concreet, de profetie wordt al duidelijker. Weldra heet het, dat de wegvoering *zal* geschieden en Jeruzalem zal vergaan. Maar dan ook juist heet het, dat er een overblijfsel zal zijn en wel het tiende deel en „het heilige zaad zal het steunsel daarvan zijn."

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek.)

Daarom wordt ook het tweede moment van het program *geteekend nl.*

1°. *dat er nog hope overblijft;*
2°. *dat die alleen kan uitgaan van de bekeering des volks;*
3°. *dat het geredde (het kleine deel) des volk* het volk *zal zijn;*
4°. *dat het heil, hetwelk op de bekeering volgt, en dat in Leviticus aan Jehovah gehecht was, nu gehecht wordt aan Abraham c. s. en aan het huis van David, gebaseerd op het verbond;*
5°. *dat het ten slotte ook bij wegvalling van Davids huis wordt verbonden aan den Messias.*

In Leviticus en Deuteronomium was dit nog niet geschied. Daar was alleen sprake van Jehovah. De Messias moest eerst door afpelling komen. Door afschilfering van Israël. Maar Hij moet ook komen uit Davids dynastie. Daarom wordt ook deze afgepeld, totdat de „ebed Jahveh" eruit voortkomt. Dan vallen eindelijk die twee lijnen in één. En juist, doordien dan die Christus, die gansch alleen is overgebleven, zich op het altaar legt, wordt Hij de Verlosser en de Redder.

Laten we die momenten nu ook nog na gaan.

Dat er hope bleef, dat er uitzicht op verlossing gegeven werd, zagen we reeds in 2 Kron. 15 : 7.

Dan Amos 9 : 8 „behalve dat Ik het huis Jakobs niet ganschelijk zal verdelgen."

vs. 9: het schilferingsproces wordt vergeleken bij de werking van eene zeef. Als men in de bergen de kalksteentjes zuivert, dan gebruikt men eerst een zeer groote zeef, dan neemt men eene tweede met kleinere gaatjes: vervolgens een derde enz., allerlei zeven met openingen van al kleiner afmetingen. Zoo verkrijgt men eene rijke sorteering van steentjes van allerlei grootte. Eveneens hier. „Niet één steentje zal ter aarde vallen." Dat steen-zeven is hier bedoeld. God zeeft uit en uit, totdat eindelijk niets anders overblijft dan „de vervallen hut van David" (vs. 11.)

Micha 7 : 18 s.s. Dit volgt na de strenge profetie van het oordeel. Na die tuchtiging komt nu de profetie van dat deel van het program, hetwelk de redding aanduidt en dat wel van: „het overblijfsel."

11. Laten we thans eerst aantoonen, dat deze besproken opvatting *van de profetie des Ouden Testaments* bestaanbaar *is* met de verklaring, *die* door de apostelen eraan gegeven *wordt.*

Gal. 3 : 7—9. De zonen van Abraham zijn het volk. Wie zijn nu die υἱοὶ Ἀβραάμ? Die uit zijne lendenen, of die uit zijn geloof geboren zijn? οἱ ἐκ πίστεως en niet *οἱ ἐκ σαρκός; dit zegt vs. 7 duidelijk. Bovendien οὗτοι sluit uit* de Joden; *„dezen" niet de anderen (de vleeselijke), zijn kinderen van Abraham.*

In vs. 8 past de apostel dit toe en daar zegt hij, dat dit (vs. 7) de interpretatie is van de Schrift des Ouden Testaments, van de profetie (vs. 9.)

Dan wordt in *vs. 16* gezegd, dat het σπέρμα van Abraham in zijne absoluutheid, na de afschilfering, blijkt te zijn *de Christus* en Hij alleen. Hij is τὸ σπέρμα. Hier wordt dus de afschilling zoo, dat alleen Christus overblijft, door den apostel gewettigd als de eenig goede interpretatie der Schrift.

vs. 28, 29, *de conclusie*. Als pit, kiem, kern blijft de Christus over; maar Hij heeft, gelijk we hierboven zagen, het vermogen om uit zich een nieuw Israël te genereeren, hetgeen geschiedt door de πίστις.

De Chiliasten daarentegen beweren, dat Joden, die in den Christus gelooven, Joden blijven d. i. een hooger soort wezens zijn, een bijzonder soort christenen van hooger orde uitmaken.

Dit nu bestrijdt Paulus. Er is in Hem niet meer Jood of Griek, evenmin als er man of vrouw in Christus bestaat. We moeten de rijke gedachte hiervan vatten. Wanneer men van Christus is, dus wil de apostel zeggen; als men ééne plante met Hem geworden is; dan behoort men ook tot dat ééne σπέρμα τοῦ Ἀβραάμ; want in Christus zijn wij allen maar één lichaam. Als we aan dat ééne σπέρμα τοῦ Ἀβραάμ d. i. aan Christus verbonden zijn, dan zijn wij ook het σπέρμα τοῦ Ἀβραάμ. De uitdrukking υἱοὶ Ἀβραάμ (vs. 7) zou nog aan de Chiliasten den uitweg open kunnen laten, dat het moest opgevat worden als: „*aangenomen* kinderen"; doch deze besliste uitspraak snijdt alle verdere tegenspraak af.

Gal. 4 : 28. Weer anders uitgedrukt. Izak is een zoon van Abraham, niet omdat hij uit de lendenen, maar wijl hij uit den geest van Abraham was. Eveneens is uit Izak Jakob de zoon en Ezau daarentegen de vleeschelijke erfgenaam. En nu zegt de apostel hier: „Gij, christenen, staat op ééne lijn met Izak en met Jakob, omdat gij, evenals zij κατὰ πνεῦμα uit Abraham zijt en niet gelijk Ezau en Ismaël κατὰ σάρκα.

Rom 2 : 28, 29. Bij ons bestaat er een verschil tusschen *Jood* en *Israël*. Dit verschil bestond in Paulus' dagen nog niet; toen had de naam Jood niet in het allerminst eenige verachtelijke beteekenis; toen was Israël hetzelfde als Jood.

Paulus heeft evenwel eene andere onderscheiding, n.l., ὁ ἐν τῷ φανερῷ Ἰουδαῖος en ὁ ἐν τῷ κρυπτῷ Ἰουδαῖος. Wat beteekent dat? Men zou kunnen zeggen, dat het wilde zeggen, dat de een openlijk voor zijn Jodendom dorst uit te komen en de ander niet. Doch zoo is het volstrekt niet bedoeld. Immers parallel met deze benamingen loopen er nog twee en wel deze:

ἡ ἐν τῷ φανερῷ ἐν σαρκὶ περιτομή en ἡ περιτομή (niet ἐν τῷ κρυπτῷ maar) καρδίας ἐν πνεύματι.

Dus: een Jood, wien men het uitwendig kan aanzien, dat hij een Jood is

en een Jood, die inwendig Israël, in zijn hart is, bij wien de besnijdenis des harten heeft plaats gehad.

En *wie* is nu *'Ιουδαῖος*, wie is Israël?

Niet de uitwendige Jood met het Jodengezicht; maar diegene, die het geloof Abrahams in zijn hart heeft, *het kind van God*, hetzij uit de Joden, hetzij uit de heidenen.

12. Nu keeren we weer terug tot datgene, waaraan wij bezig waren. We zagen, hoe het eerste bedrijf van het program aan Israël werd toegepast. Het komt tot de eerste afschilfering, waarbij een kern, *een tiende deel* zal overblijven. En ten tweede: dat in het eerste bedrijf de verwerping en herstelling verbonden worden aan Jeruzalem, Sion, Davids dynastie.

Jes. 8 : 16. Hier begint de afschilfering reeds *in Kanaän* (cf. vs. 14, 15.) Er wordt toch een onderscheid gemaakt tusschen *het eene deel*, waarvoor de Heere een heiligdom" en *het andere*, waarvoor Hij „een steen des aanstoots en een rotssteen der struikeling en een net der inwoners van Jeruzalem" zal zijn. Dat eerste deel is maar *een klein hoopsken*, het tweede deel is *de groote massa* „de twee huizen van Israël."

Nu krijgt de profeet het bevel dat kleine kuddeken te verzamelen. „Bind de getuigenis toe; verzegel de wet onder mijne leerlingen." D. i.: ga niet openlijk met mijne getuigenis in Jeruzalem uit, maar verzegel ze onder de Godsgetrouwen; want aan dezen alleen moet de getuigenis, de openbaring gegeven.

Die kleine groep wordt symbolisch aangeduid door den profeet en zijne kinderen.

En dit was hierom bij Jesaja de leidende gedachte, omdat de Heer het hem had gezegd bij zijne roeping (Jes. 6), dat het grootere deel zich zou verharden. Ga henen en zeg tot dit volk: „Hoorende hoort, maar verstaat niet, en ziende ziet, maar merkt niet. Maak het hart dezes volks vet, en maak hunne ooren zwaar en sluit hunne oogen, opdat het niet zie met zijne oogen, noch met zijne ooren hoore, noch met zijn hart versta, noch zich bekeere, en Hij het geneze." (Jes. 6 : 9 en 10.)

Dat is het oordeel der verharding over den af te werpen bolster en daar dit een deel is van het program, worden deze woorden op zoovele plaatsen in het Nieuwe Testament geciteerd.

En dan wordt verder in vs. 11 van cap. 6 op de vraag van den profeet „Hoe lang, Heere?" een antwoord gegeven, waaruit blijkt, dat het oordeel ertusschen in moet schuiven „totdat de steden verwoest worden" enz. Het gericht moet dus eerst ten einde, voltrokken zijn, voordat het heil kan komen. Maar daarna zal dan ook de kleine kiem worden teruggebracht vs. 13. Doch nog *een tiende deel* zal daarin zijn en het zal wederkeeren en zijn *om af te*

weiden." Dit tiende deel zal dus weer afgeweid worden, doch „*het heilige zaad zal het steunsel daarvan zijn*" d. i. daaruit zal weer het nieuwe volk komen. En dit steunsel, dat heilige zaad wordt cap. 8 : 16 „*mijne leerlingen*" genoemd.

Dat kleine deel wordt nu weldra gevindiceerd met eene vaste uitdrukking: עֶבֶד יְהוָה.

Hier toch is „de knecht des Heeren" nog niet absoluut de Messias, maar die kiem, die kern. In cap. 53 concentreert zich dit colletief begrip, het geheele Israël, in den éénen „ebed Jahveh", in Christus.

En nadat in cap. 53 het heele Israël geconcentreerd is in dien „ebed Jahveh", dan volgt in cap. 54 en 55 het antwoord op de vraag: hoe dat aldus geconcentreerde Israël *weer een volk* wordt? En dat luidt aldus: niet allereerst uit de Joden, maar *uit de heidenen* zal dat plaats hebben.

Cap. 54 : 1. „Zing vroolijk, gij onvruchtbare, die niet gebaard hebt!" Die onvruchtbare is het volk van Israël in zijne geestelijke beteekenis. De dochter Sions staat daar in den Messias als „eene eenzame." Maar nu zal het nieuwe Israël in duizenden millioenen uitbreken tegenover de enkele van het oude. (vs. 1*b*.)

Cap. 55 : 4, 5. Wie worden geroepen tot dien Christus? Niet de Joden; maar „o *alle* gij dorstigen!" (vs. 1.)

De „ebed Jahveh" komt hier voor als „een getuige, een vorst en gebieder *der volken.*"

Hoe komt Hij aan dat volk? Is dat Israël? Neen: „een volk, *dat gij niet kendet* en het volk, *dat u niet kende.*"

En dan vs. 13: Israël was in eigen schatting gelijk aan de denne- en palmboomen en beschouwde de heidenen als doornen en distelen; maar „voor eenen doorn zal een denneboom opgaan; voor eenen distel zal een mirteboom opgaan."

Hiernaast moeten gelegd de profetieën met het opschrift: de last van enz., die *over de volken* gegeven zijn; b. v. Jesaja 17. De last van Damaskus.

Wat vinden we hier? Dit: over Damaskus wordt wel het oordeel verkondigd, maar ook deze regel van het goddelijke program geldt, dat een kern uit het Syrische volk tot den Heere bekeerd zal worden vs. 6, 7, 8.

Cap. 19: de last van Egypte.

cf. vs. 19 s.s. ook hier een overblijfsel.

Over de heidenen gaat dus *in specie dezelfde maatstaf* en in het eindbedrijf, bij de oplossing van het drama, komt Israël niet als iets bijzonders voor, neen maar zelfs als de laatste vs. 24. Israël zal *de derde* wezen met de Egyptenaren en met de Assyriërs; Egypte en Assyrië worden zelfs „*mijn volk*" genoemd (vs. 25.)

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

13. Nu zullen we aantoonen, en dat is van zeer groot belang voor de gemeente, dat niet eerst de apostel Paulus, maar ook *de Heere Jezus Christus zelf* ons deze lijn van uitlegging der profetie gegeven heeft.

1°. letten we op wat geschiedde bij *de geboorte van Christus.*

Luk. 2 : 25 s.s. Simeon treedt op onder de inspiratie van den Heiligen Geest (cf. vs. 25, 26.) Hij had bijzondere openbaringen van den Heiligen Geest gehad en kwam ook door den Geest geleid in den tempel (vs. 27.) Zijn getuigenis aangaande den Christus is derhalve door den Heiligen Geest geïnspireerd.

En wat zegt hij nu van het kindeken Jezus? Zie vs. 30 v.v. Hij vat de verschijning van den Christus niet op als behoorende bij Israël, maar als eene gave *voor al de volken.* Wel is *Israël* er ook bij; maar het wordt eerst *in de tweede plaats* genoemd (vs. 32.)

In vs. 34 wordt van den Christus gesproken in zijne bepaalde betrekking tot Israël. En wat staat daar? Hij zal *in Israël eene κρίσις* teweegbrengen zóó, dat Israël uiteen zal vallen en dan aldus, dat de *πτῶσις* voorop staat en de *ἀνάστασις* volgt. Israël zou Hem verwerpen: *καὶ σοῦ δὲ αὐτῆς τὴν ψυχὴν διελεύσεται ῥομφαία.*

2°. wijzen we op *den doop van Johannes den Dooper;* hij gaat aan den Christus vooraf en treedt op als *een van God gezondene.*

a. Het eerste, wat Johannes doet, is uitgaan met de roepstem: „Bekeert u, want het koninkrijk der hemelen is nabij gekomen."

Wat is dat *βασιλεία τῶν οὐρανῶν?*

Israël had een eigen koning; een eigen, nationalen volksstaat; het was tot dusverre *het βασιλεία* geweest, dat de *λαὸς τοῦ Θεοῦ* omvatte. Maar nu zegt Johannes, dat er een ander, een nieuw *βασιλεία* zal optreden en wel zulk een, dat zijn oorsprong heeft *ἐκ τῶν οὐρανῶν.* Hierin ligt derhalve opgesloten, dat de Israëlietische volksstaat als zoodanig zijn rol heeft vervuld, afgeschaft wordt, verdwijnt, zijne symbolische beteekenis heeft volbracht en nu wijkt, gelijk de schaduw voor het wezen. Het koninkrijk van Israël was slechts het symbool van het koninkrijk der hemelen. *In deze ééne uitspraak derhalve: ἤγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ligt eo ipso de geheele uitlegging der profetie in.*

b. De doop van Johannes is *eene imitatie van den proselietendoop* en deze hield in de betuiging, dat de heidenwereld onwezenlijk was en dat men daarom kwam in de gemeenschap van den Israëlietischen volksstaat.

Johannes poneert nu dienzelfden doop *niet* voor de heidenen, maar voor Israël; en dit beteekent dus niets minder dan dit: gij, Joden, moet om te komen, waar ge wezen moet, uitgaan uit uw koninkrijk en overgaan in het

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Tusschen uw volksstaat en dat koninkrijk der hemelen ligt een *χάσμα.* Gij moet dus uwen Joodschen volksstaat uittrekken en overgaan in dit koninkrijk, dat uit de hemelen is.

Hierin ligt dus zoo kras mogelijk uitgesproken, dat de Joodsche volksstaat uit heeft; dat men, om bij het ware volk Gods te komen, moet overgaan in de *βασιλεία τῶν οὐρανῶν.*

c. De eenige conditie om in dien volksstaat van het koninkrijk der hemelen te komen is *niet eene vleeschelijke,* maar *eene zedelijke* n.l., de *μετάνοια*; en deze eisch der bekeering wordt zoowel aan de heidensche, Romeinsche soldaten, als aan de Farizeën d. i. aan de Joden als beding gesteld. En als de Joden meenden iets boven die heidensche Romeinen vóór te hebben, omdat zij Abrahams kinderen waren, dan wordt door Johannes die vleeschelijke afstamming uit Abraham voor nul en geener waarde verklaard, want, zoo zegt hij, daarmede zijt ge nog maar precies gelijk aan den voor u liggenden steen (Matth. 3 : 9.)

d. Johannes wijst erop, dat Christus komt tot *eene κρίσις voor Israël* (Matth. 3 : 10.) Deze woorden toch mogen volstrekt niet worden verstaan als slaande op het laatste oordeel; want ze staan tusschen twee andere gezegden: *α* de zooeven besproken woorden van vs. 9, de verwerping van Israël; en *β* vs. 11, 12 de aankondiging van Christus' komst, die duidelijk geteekend wordt als eene van Hem, „wiens wan in zijne hand is" en die „zijnen dorschvloer (d. i. Israël) zal doorzuiveren" en dat wel alzoo, dat Hij het kaf zal verbranden en zijne tarwe in zijne schuur samenbrengen. Hij komt dus om eene *κρίσις* in Israël te brengen en de vrucht brengt Hij niet weer naar den akker of naar den wijngaard (d. i. Israël), maar naar de *ἀποθήκη* naar zijn schuur d. i. de christelijke kerk; eene nieuwe formatie alzoo.

e. Johannes zegt, dat in die *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* een volksgeest zal heerschen; doch niet de *πνεῦμα τοῦ Ἰσραήλ,* maar *τὸ Πνεῦμα Ἅγιον,* met welken Hij, die na hem kwam, zou doopen (Matth. 3 : 11.)

Zoo zien we dus duidelijk, dat er geen andere uitlegging der profetie wordt gegeven.

Laat ons er bovendien op letten, dat er bij Simson niet sprake is van een *πτᾶσις* en een *μένειν,* maar van een *πτῶσις* en een *ἀνάστασις* n.l. tot de *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* Het geredde deel staat op en klimt op uit een lager staat in een hooger

3°. zien we de houding der overheid ten opzichte van het kindeke Jezus, dan bemerken we, hoe Israël, gerepresenteerd door Herodes het toelegt op het leven van Jezus, terwijl de heidenen in de Magi uit het Oosten wierook, goud en mirrhe aanbrengen, en Christus een toevlucht vindt in Egypte. Simeon noemde hem dus terecht allereerst *τὸ φῶς τῶν ἐθνῶν.*

4°. *Jezus' optreden zelf.*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Hierbij vinden we hetzelfde nog veel krasser.

a. Jezus begint met de prediking van Johannes geheel over te nemen. Hij is begonnen de vlekken door te reizen en te prediken. „Bekeert u, want het koninkrijk der hemelen is nabij gekomen" (zie Matth. 4 : 17.) Doch aan dit ἀπὸ τότε ging wat vooraf t. w. de doop van Jezus zelf.

Die doop moet juist opgevat. Jezus was geboren als burger van den Israëlietischen volksstaat; niet in de βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Hij was juist uit het koninkrijk der hemelen uitgegaan en ingegaan in den volksstaat van Israël.

Hij is geworden onder de wet. Hoewel Hij nu persoonlijk geen deel had aan de zonden van het volk van Israël, nam Hij die priesterlijk op zich en daarom ging Hij door zijne geboorte als Jood tot dien Joodschen volksstaat in. Maar daarom nu ook moest Hij gedoopt, moest Hij als geboren Jood door den doop uit dien Joodschen volksstaat uitgenomen en overgezet in de βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Dit is de zin van zijn woord: „aldus betaamt het ons alle gerechtigheid te vervullen."

b. De Heere Jezus teekent ons dat βασιλεία τῶν οὐρανῶν als zulk een, waarin *Hij koning* is en welks saamstelling hangt aan den geloofsband met Hem. Dat blijkt overal.

Luk. 8 : 20, 21. Hij maakt onderscheid tusschen *de geestelijke* en *de vleeschelijke* verwantschap. en wel zoo, dat de laatste van minder belang is dan de eerste. Zelfs sluit Hij alle vleeschelijke verwantschap buiten, snijdt Hij die ten eenen male af en poneert hij uitsluitend, dat alleen de ethische betrekking tot Hem beslist. „Die zijn woord hooren en datzelve doen."

Met betrekking tot *het kerkelijk Israël* wordt door Hem hetzelfde uitgesproken in

Joh. 4 : 21—25. Hij handelt hier over het onderscheid tusschen de aanbidding te Jeruzalem en te Gerazim. Ook deze verklaring is afdoende en beslissend.

Ten eerste wordt door den Heer geponeerd, dat Israël tot dusverre het volk Gods geweest is. De openbaring en het verlossingswerk was tot nu toe door den Heere in Israëls bedding geleid. Te Jeruzalem weten ze, wat ze aanbidden, de σωτηρία is uit de Joden. Maar:

Ten tweede: nu heeft dat een einde genomen: ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστιν; er wordt eene geheele verandering teweeggebracht en wel deze: dat de ἀλήθεια komt in plaats van de σκία; nu komt de aanbidding in dat koninkrijk, waar het Πνεῦμα Ἅγιον heerscht; οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσι τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ καὶ γάρ ὁ πατὴρ τοιούτους ζητεῖ. Dit slaat op wat nu gebeuren gaat. God zoekt uit alle volken te zaam hen, die Hem als zoodanig aanbidden.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

c. Jezus wijst erop, hoe *Israël* als volksstaat *de βάσιλεία τῶν οὐρανῶν* in Johannes den Dooper verworpen heeft en verwerpt en verwerpen zal ook in Hem.

In abstracten zin toch laat het zich denken, dat Israël ware overgegaan in het koninkrijk der hemelen door den Doop van Johannes. Maar nu wijst Jezus erop, dat integendeel Israël als volk zich heeft aangekant tegen deze openbaring des Heeren. Het deed dit, gedreven door dienzelfden geest, waardoor het gedurende alle eeuwen de profeten heeft verworpen en gesteenigd. Altijd wilde het de symbolen tot realiteit maken. Maar telkens weer riep God de Heere het door zijne profeten van de symbolen tot de realiteit.

Matth. 17 : 10—14, Joh. 5 : 39—47. In deze plaatsen zegt de Heer duidelijk, dat de Schriften des Ouden Testaments nooit aan Israël hebben gewaarborgd een heil, dat aan den volksstaat duurzaam zou kleven; maar dat zij juist omgekeerd het vergaan van Israël als zoodanig en het heil als vastliggende aan den Messias hebben aangekondigd. Hun ongeluk was dus juist, dat zij zich niet vasthielden aan de schriften des Ouden Testaments en daarmede ook Hem verwierpen.

Joh. 8 : 39—46. Een dialoog tusschen Christus en de Joden, die zich aansluit aan het cap. 4 besprokene, omdat zij Jezus voor een Samaritaan uitmaken.

De Joden stelden hunne hope hierop, dat zij Abraham tot hunnen vader hadden *ὁ πατὴρ ἡμῶν Ἀβραάμ ἐστι*. Volgens da Costa c. s. moest Jezus nu gezegd hebben „dat is ook zoo." Doch Hij antwoordt: „*indien* gij Abrahams kinderen waart" enz. m. a. w. dus „gij zijt het *niet*."

De houding van Abraham ten opzichte van den Messias was deze, dat hij zeer verlangde zijn dag te zien. Doch die van de Joden, dat ze Hem zochten te dooden.

Dan zegt Jezus hun, *wie* eigenlijk hun vader is naar luid van vs. 44 zijn zij kinderen van den *διάβολος*. Hij ontzegt hun dus niet alleen, dat zij kinderen van Abraham zijn ; maar nog sterker, hij zegt hun ook, dat ze kinderen des duivels zijn.

Dit is de meest krasse uitspraak van Christus ten opzichte van deze kwestie, waardoor Hij dan ook allen twijfel opheft.

Joh. 10 : 14—17. De Heere Jezus, als de *ποιμήν* in Israël optredende, zegt niet, dat *Israël* Hem toebehoort, maar dat Hij *in Israël τὰ ἐμά* heeft.

Ten tweede, dat de verstandhouding tusschen Hem en deze schapen eene *geestelijke* is, niet eene vleeschelijke, want ze is dezelfde, die er bestaat tusschen den Vader en Hem (eeuwige generatie).

Ten derde leert de Heer hier, dat bij deze *πρόβατα* uit Israël nog zullen komen *ἄλλα πρόβατα*.

Ten vierde, dat het *niet* zullen zijn *twee kudden*, doch alle te zamen *μία ποίμνη, εἷς ποιμήν*.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Joh. 12 : 34—42. Het grooter deel der Joden de ὄχλος ging van Jezus weg. Aan die schare van Israël zegt Hij, dat het licht in hun midden verschenen is en als zij het verwerpen, dan gaan zij, dan gaat de Israëlietische staat in de σκοτία. En nu zij verwerpen Hem. En deze verwerping geschiedt overeenkomstig, is de vervulling van, Jesaja's profetie (vs. 38). — *De verwerping van den Christus door de Joden als natie* is dus niet toevallig, iets onverwachts, maar wordt voorgesteld als de vervulling eener opzettelijke profetie. Er zou, er moest eene verblinding over Israël komen, waardoor zij Hem niet *konden* aannemen, in Hem niet *konden* gelooven.

Deze ontzettende profetie van Jes. 6 speelt in het geheele Nieuwe Testament een groote rol. Daarnaar wordt telkens teruggewezen. Reeds bij Jezus' optreden in Matth. 13 : 10 s.s. Jezus zelf past ze hier toe op de groote menigte, de ὄχλος van Israël.

d. Nog sterker heeft de Heere dezen stand van zaken, deze uitlegging der profetie in *zijne gelijkenissen* aangetoond.

Matth. 23 : 31, 32. *Het zich vijandig stellen* tegen de profeten Gods en in hen *tegen het koninkrijk der hemelen is een vaste karaktertrek der Joodsche natie geworden.*

Die booze hartstocht heeft reeds lang gegist, deze trek leeft reeds lang bij u, o Joden, voort; maar hij is nog niet tot zijn ἀκμή gekomen, tot zijn vaste μέτρον.

Gij nu als echte kinderen uwer vaderen, vervult, voltooit dat μέτρον, want gij zult uwe handen ook aan Mij slaan.

In vs. 34 v. wordt nogmaals die trek, om zich vijandig te stellen tegen het reëele van het koninkrijk der hemelen, herhaald. En er wordt dit bijgevoegd, dat, wie daaraan meedeed, zich solidair stelde met de vaderen en zich bloot stelde aan de gevolgen daarvan. Het was reeds *begonnen bij Abel.* De Joden van dit geslacht stellen zich nu ook mede daaraan schuldig en moeten daarom de wraak dragen, die over deze bloedvergieting komt: ὅπως ἔλθῃ ἐφ' ὑμᾶς πᾶν αἷμα δίκαιον ἐκχυνόμενον ἐπὶ τῆς γῆς enz. (vs. 35).

e. Het is dan ook opmerkelijk, dat de Heer van de Joden, die Hem verwerpen niet alleen zegt, dat zij geen voorkeur meer hebben, maar zelfs, dat zij dalen beneden het laagste pijl der heidenen, zelfs beneden Sodom en Gomorrah.

Dat spreekt Jezus uit in Matth. 10 : 14 v.v. De uitzending van de discipelen. Jezus geeft hun last. „Zoo iemand u niet zal ontvangen, noch uwe woorden hooren (d. i. het evangelie van de komst van het koninkrijk der hemelen niet zal aannemen)..... voorwaar zeg ik u: het zal den lande van Sodom en Gomórrah verdragelijker zijn in den dag des oordeels dan dezelve stad."

Bedenk nu eens, dat de groote massa in Israël Jezus en de apostelen heeft verworpen!

Dit geldt dus van bijna geheel het Joodsche volk.

Matth. 11 : 21 v.v. Eene dergelijke uitspraak, toegepast op bepaalde steden, die in bijzondere mate getuige waren geweest van de krachten, die van Christus waren uitgegaan. Tyrus en Sidon, namen van eenzelfden klank, dien de stad Parijs in onze ooren verwekt, zal het verdragelijker zijn.

f. Tegenover deze verwerping „tot in de hel toe nedergestooten" van Israëls volk, stelt de Heere *het feit, dat Hij eene nieuwe peripherie rondom zich, als het centrum, verzamelt,* cf. Matth. 11 : 28 s.s.

Matth. 21 : 33 v.v. Deze gedachte in een gelijkenis uitgedrukt en dat wel op de meest krasse wijze.

Een man heeft een wijngaard, ἀμπελών, geplant en dien γεωργοῖς gegeven (Israël). Tegen den tijd der vruchten zond hij zijne δοῦλοι. Die zijn door de γεωργοί verworpen. Hij zond nogmaals δοῦλοι. Hetzelfde geschiedde. Toen zond Hij zijn eigen zoon. En ook dien doodden de landslieden. Zullen de nieuwe γεωργοί bij die oude worden ingelijfd? Of zullen die oude γεωργοί de voorkeur hebben?

Neen, de Joden strijken hun eigen vonnis: κακοὺς κακῶς ἀπολέσει αὐτούς. De ἀμπελών wordt hun afgenomen en aan anderen gegeven. En dan voegt Jezus er in vs. 42 een extract uit Ps. 118 aan toe. Dat is de toepassing. Wat beteekent die steen? Daar zijn bouwlieden bezig een huis te bouwen: de Joden. De gehouwen steen wordt door God, den eigenaar van de steenmijn, aangedragen. En die eigenaar heeft maar niet alleen die steenen aangedragen en toebereid; maar bij die mijn, dien berg, was ook de eigenlijke hoeksteen in gereedheid gebracht. Maar de Joden? Zij hebben dien hoeksteen veracht en op zij gegooid en zij zijn zelf een eigen huis gaan bouwen. En nu: van hun bouw blijft niets over, maar het gansche gebouw wordt door God onderstboven geworpen en op zijn hoeksteen bouwt de Heere Zijn huis. (vs. *43*).

Dientengevolge kondigt de Heere aan de Joden aan, dat Jeruzalem, na de laatste roepstem tot bekeering te hebben in den wind geslagen, verwoest zal worden. (Matth. 23 : 37, 38).

„Ziet uw huis wordt u woest gelaten."

In Jeruzalem was de tempel de heilige plaats; en ook die tempel moet afgebroken worden.

„Hier zal niet een steen op den anderen steen gelaten worden, die niet zal afgebroken worden." (Matth. 24 : 2).

En waar Jezus dat duidelijk uitspreekt, zegt hij niet, dat die tempel niet zal herbouwd worden, maar die herbouwing zal zijn Zijne opstanding uit de dooden.

„Breekt dezen tempel af en in drie dagen zal Ik denzelven oprichten." (Joh. 2 : 19).

„Maar hij zeide dit van den tempel Zijns lichaams." (Joh. 2 : 21).

Die tempel in Israel was dus, gelijk ook reeds door de profetie was gezegd, de symbolische voorafschaduwing der Vleeschwording.

Matth. 23 : 39. Op het laatste gedeelte van dit vers beroepen zich de tegenstanders. „Er komt toch nog iets, waarop Jeruzalem weer in glans verschijnt; Jeruzalem wordt herbouwd, als de Heere Christus wederkomt", zoo beweren zij.

Volkomen waar. Ook de Openbaringen teekenen ons het vooruitzicht, dat Jeruzalem weer terugkeert. *Maar:* dat is niet een stad van steen, doch *een Jeruzalem, dat nederdaalt uit den hemel,* dus niet het van steen gebouwde Jeruzalem op den berg Sion.

Het koninkrijk, dat voor de Joden teloor gaat, *wordt aan de heidenen gegeven.*

Matth. 8 : 10. Dat mede-aanzitten heeft eene bepaalde beteekenis. Volgens den Joodschen ritus mochten de heidenen niet met de Joden aan ééne tafel aanzitten. Denk aan het gebeurde met Petrus te Antiochië. Nu zegt Jezus, dat velen, πολλοί, eene groote heirschare, van Oost en West, van alle kanten zullen aankomen en dat die zullen aanzitten „gleichberechtigt" met Abraham, Izak en Jakob — de Joden worden dus eigenlijk niet eens genoemd — aanzitten, aan ééne tafel, in het koninkrijk der hemelen. We hebben hier dus deze gedachte, dat de Joden eronder verscholen zijn als eene kleine minderheid, die er slechts zal bij zitten. Er staat niet „met het Joodsche volk," maar „met Abraham, Izak en Jakob", de drie geestelijke stamvaders van het geestelijke Israël; de Joden verdwijnen onder de massa heidenen.

Blijkens de gelijkenis van de landlieden wordt het koninkrijk aan anderen gegeven.

g. Nu moeten we stilstaan bij het feit, dat de Heere Jezus zich bepaald heeft tot eene zending onder de Joden: dus *de afzonderlijke zending van Christus tot Israël.*

Vóór de opstanding bepaalde Christus' zending zich tot de Joden (cf. zijn gezegde tot de Kananeesche vrouw). Behalve even naar den kant van Tyrus, ging Jezus bijna niet over de grenzen van het Joodsche rijk. De discipelen, de twaalf even goed als de zeventig, zond Hij het Joodsche land door, om het Evangelie te prediken.

Jezus hechtte dus wel iets bijzonders aan de Joden. Zeer zeker! De missie van den Christus was zeer bepaaldelijk en zelfs uitsluitend eene missie tot Israël; want het nationale Israël, de Israëlietische volksstaat kon zich eerst den dood eten aan het kruis van Golgotha. Zou nu het doodvonnis door Israël

aan Jezus voltrokken in zedelijken zin voor de verantwoording van heel Israël liggen, dan moest ook te voren de aankondiging van Jezus' koninkrijk onder geheel Israël hebben plaats gehad. Vandaar, dat Jezus' groote wonderen en teekenen dan ook bijna alle onder Israël of (Kananeesche vrouw en de hoofdman over honderd) vlak over de grenzen van Israël geschied zijn. Daarom wijst Jezus er gedurig op, dat, zoo zij Hem al niet op zijn woord geloofden, zij Hem dan toch om die teekenen hadden moeten gelooven. Dit verzwaart hunne verantwoordelijkheid, verhoogt de schuld van Israël zoo zeer.

Die missie nu wordt door den Heer *georganiseerd*, heeft plaats op stelselmatige wijze naar de heilige getallen 12 (stammen van Israël) en 70 (oudsten van Mozes). En bovendien geeft Hij er expresselijk de boodschap bij, dat, als zij het niet aannemen, zij hun doodvonnis teekenen, er zich aan dood hooren (cf. de boven besproken teksten Matth. 10 : 14; 11 : 21 enz.). Het is dus geen proefneming, maar concludente, finale prediking. Tot de heidenen komt zij als proefneming, als eerste prediking; maar tot Israël als laatste, waarop het bij Israël tot πτῶσις of ἀνάστασις moet komen. Bij de eindcrisis roepen dan ook wel de Galilaeërs en enkele kinderen Hem het „Hosannah" toe, maar de groote massa verwerpt Hem. En daarmee nu is het ook afgeloopen. Zoo komt het tot het finale oordeel.

Na de opstanding toch worden wel weer dezelfde twaalf geroepen, doch het zijn nu geen μαθηταί d. i. leerlingen van den Israëlietischen Rabbi (dus onder het nationale Israël) meer, maar ze worden ἀπόστολοι.

Jezus, die eerst tot Israël alleen predikte, zendt nu die discipelen *uit Israël* naar de πάντα ἔθνη. „Gaat heen, onderwijst *alle volken*, ze doopende enz." En vlak vóór zijne hemelvaart heet het: „gij zult mijne getuigen zijn ... *tot aan het uiterste der aarde*" (Hand. 1 : 8). Ze moeten weer uitgaan, beginnende van Jeruzalem als point de départ en van uit Israël naar de ἔθνη.

Deze zelfde gedachte, dat de Christus niet meer in verband staat met Israël, wordt bovendien bevestigd door de *afzonderlijke roeping van Paulus met de missie naar de heidenen.*

Hand. 9 : 15 (cf. 22 : 21 en 26 : 17). „Deze is mij een uitverkoren vat, om mijnen naam te dragen voor de *heidenen* en de koningen en de kinderen Israëls.

De heidenen gaan dus voorop.

Deze gedachte, dat het tot aan de kruisiging om Israël gaat, ligt ook uitgedrukt in het opschrift *boven het kruis „de koning der Joden."*

Zoo lang Hij leeft, tot op het oogenblik van zijn dood is Hij dat; maar met zijn dood breekt Hij heel dat verbond. Na zijne opstanding is Hij *de koning van hemel en van aarde, der wereld.* „Mij is gegeven alle macht in hemel en op aarde."

Datzelfde ligt ook in het begrip κόσμος, dat op vele plaatsen voorkomt en eerst nu kan gevat worden. Cf. de meest bekende plaats Joh. 3 : 16.

Het wordt in den regel niet verstaan; maar nu is dat begrip duidelijk: *κόσμος staat altijd als tegenstelling van Ἰσραήλ;* „eene verzoening voor heel de wereld", dat is de negatie van den exceptioneelen toestand, waaronder Israël leefde, de exceptioneele beteekenis, die Israël had. Israël wordt in den κόσμος opgenomen (dus niet een *pro omnibus!*)

Joh. 11 : 52. Johannes zegt in vs. 51, dat Kajafas hier profeteerde. En nu vult hij het woord van den hoogepriester aan. „En niet alleen voor dat volk, maar opdat Hij ook de kinderen Gods, die verstrooid waren, tot een zou vergaderen."

Wanneer had die verstrooiing, die uiteenwerping plaats? Bij den torenbouw van Babel. De τέκνα, die daar uit elkaar werden geworpen en over de geheele wereld onder allerlei volken verspreid, vergadert Jezus tot één.

Joh. 17 : 18—24. Eene passage uit het hoogepriesterlijk gebed van Jezus. Jezus vraagt, dat Hij, na Zijn werk volbracht te hebben, nu ook daarin Zijn rijkdom mocht hebben, dat het nieuwe σῶμα tot stand mocht komen.

Hieruit blijkt, dat Jezus bedijdt eene zending te hebben gehad *tot den* κόσμος, die Hij nu door den dood volbrengen gaat. Zijne apostelen zendt Hij tot dien κόσμος en nu bidt Hij niet alleen voor die apostelen, maar ook „voor degenen, die door hun woord in Mij gelooven zullen" (de πίστις is dus de eenige conditie). Vervolgens vraagt Hij, dat die allen *één geheel* mogen zijn, één absoluut geheel mogen uitmaken, eene éénheid, gelijk Hij die met den Vader had. En dat wel: τετελειωμένοι εἰς ἕν d. w. z. dat zij in die eenheid hun τέλος mogen hebben, opdat de κόσμος bekennen moge, dat Hij van den Vader gezonden is.

Nu weet de Heere, dat de bolster overblijft. En wat nu is zijn oordeel over dat overblijvende?

Dat overblijfsel zijn „kinderen des duivels" (zie boven; „kinderen der γέεννα"; Matth. 23 : 15). Want Jezus zegt daar, dat zij zee en land omreizen om eenen proseliet te maken; en als hij het geworden is, maken zij hem een kind der hel, tweemaal erger dan zij zelf zijn. Zij hebben dus nog een propaganda-geest ook.

Marc. 12 : 6. De zending van den Zoon voorgesteld als het laatste, wat tot hen uitgaat. Hij is de ἔσχατος ἄγγελος tot Israël.

(We spreken hier natuurlijk niet van de individuën. Dat moet wel in het oog worden gehouden! We bedoelen het nationale verband; den Jood als Jood; en dan moet gezegd, dat de Jood, doordien Israël als volk den Christus heeft verworpen, dieper is gezonken dan de diepst gezonken heidenen).

Het groepje, dat onder Israël in Jezus gelooft, wordt aangeduid met den naam *„klein kuddeken."*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Luk. 12 : 32. Dat is tot Israël gesproken. De Heere beschouwt dezen niet als losse individuën, maar als een organisch geheel. We hebben hier hetzelfde, als we vinden bij Jesaja „bind de getuigenis toe en verzegel ze onder mijne leerlingen."

Diezelfde gedachte ligt ook in die bekende uitspraak van Jezus „Velen zijn geroepen, weinigen uitverkoren." Dat slaat op Israël!

Terwijl de Heere de stelling, dat de heidenen de prioriteit hebben, uitspreekt in deze eveneens algemeen bekende en insgelijks verkeerd begrepen woorden: „Velen laatsten zullen de eersten zijn; en velen eersten de laatsten. En ook „de heidenen zullen u voorgaan in het koninkrijk der hemelen." Deze woorden krijgen hierdoor alleen hunne signatuur, nu ze gezet zijn in de historische lijst.

Als we derhalve Jezus' prediking en optreden saamvatten, dan bemerken we, dat de Heere tot Israël niet met een hard oordeel komt; Hij weent zelfs over Jeruzalem. Doch al die zachtheid en teederheid verlamt geen oogenblik de strengheid, het recht van Zijn oordeel. Wie Hem niet aanneemt, die gaat verloren. Voor de individuen en voor den volksstaat geldt dezelfde regel. En daarbij nu profeteert de Heere, dat zij Hem niet zullen aannemen, maar zich den dood aan Hem zullen eten.

Op *den Pinksterdag* valt dan ook onmiddellijk het Joodsche karakter weg. Niet meer het Hebreeuwsch is de taal der openbaring; neen, allen hooren ten gevolge van het wonder der talen in hunne eigene taal de dingen Gods verkondigen. Het Israelietisch karakter der kerk wordt daarmede opgeheven en *de wereldkerk* gaat in.

De verkondiging van het Evangelie van het koninkrijk der hemelen, die van nu af door de apostelen plaats heeft, geschiedt dan ook aldus: zij gaan uit *van de Joden,* maar als onder dezen de last is neergelegd, wenden zij zich *tot de heidenen.* En als zij nu uit de heidenen bekeerlingen maken, dan gaan dezen niet naar de synagogen; maar zoowel de christenen uit de Joden als die uit de heidenen breken met de synagoge en gaan samen onder elkander vermengd, in eene aparte kerk leven. (Cf. het visoen van Petrus, het laken met het vat, rein en onrein door elkaar).

Ze spreken dit ook uit; let b. v. op 1 Thess. 2 : 14, 15, 16. Dit is eene ontzettende uitspraak. De Joden worden geteekend als *ἀποκτεινάντες Ἰησοῦν καὶ τοὺς ἰδίους προφήτας καὶ ἡμᾶς ἐκδιώξαντες.*

Zij hebben dus hunne eigen profeten, zij hebben ook Jezus gedood en van dat tijdstip af vervolgen zij de kerk. En daarom *Θεῷ μὴ ἀρέσκοντες*; God heeft geen welbehagen, geen lust aan hen; zij zijn ook allen menschen tegen; zij verhinderen bovendien, dat de zaligheid tot de heidenen komt. En dit alles

geschiedt, opdat de maat hunner ἁμαρτία vol worde; en vandaar, dat de toorn Gods het eerst gekomen is over hen.

14. Thans willen we wijzen op *eenige feiten, die datzelfde standpunt reëel in het leven der kerk indragen.*

a. Het feit van den Pinksterdag, de uitstorting van den Heiligen Geest, bespraken we reeds boven. Alleen merken we nog op, dat het de aandacht verdient, dat in de kataloog der volken de Ἰουδαῖοι niet worden genoemd als vooropstaande maar midden in de kataloog. De volkeren worden vertoond als ingetreden in het koninkrijk der hemelen en onder deze zijn ook de Joden.

b. Het visioen, aan Petrus op het dak getoond en beschreven in Hand. 10 : 10 s.s.

Dit is eene openbaring Gods, rechtstreeks aan den apostel geschonken; die dus niet op ééne lijn staat met de apostolische inspiratie maar eene openbaring is, welke *modo profetico* wordt gegeven (cf. vs. 11 ἐπέπεσεν ἐπ' αὐτὸν ἔκστασις). Blijkens vs. 14 nu staat Petrus op *chiliastisch* standpunt: God de Heere is voor zijne heilsopenbaring gebonden aan Israël en vandaar, dat ze op geestelijk terrein eene scheiding is, afgebeeld door de reine en onreine dieren, tusschen Israël als τὸ καθαρόν en de volken als τὸ κοινόν.

Hij stelt zich daarom rechtstreeks tegen het zeggen des Heeren in, waarin hij eene beproeving, eene verzoeking ziet. De grond van dat zijn besliste „μηδαμῶς, Κύριε" is, dat Petrus als Jood zich steeds streng hield aan de wetten van het טָהוֹר en het טָמֵא.

vs. 15 nu zegt ons, dat, ware dit visioen en dit gesprek vóór Golgotha voorgevallen, Petrus dan gelijk had gehad: toen was Israël rein en de volken onrein. Maar nu door het ééne offer van Christus is het ἀκάθαρτον der heidenen weggenomen en zijn zij met Israël één καθαρόν geworden.

vs. 16, ἐπὶ τρίς: met de meest volkomene, de absolute openbaring wordt de grenslijn voor goed weggenomen; en voor Petrus wil bovendien deze drievoudige uitspraak alle bedenking wegnemen, wijl hij deze omzetting van levensbeschouwing niet op eenmaal kon dragen.

vs. 28. Petrus is nu gekomen bij Cornelius, een ἀκάθαρτος. En nu geeft hij eene duidelijke aanwijzing van de vroegere grenslijn; maar legt ook eene besliste verklaring af van het feit, dat die lijn is uitgewischt en dat de openbaring is neergedaald in den stroom van het menschelijk leven (Cf. Da Costa, in het begin der hymne „God met ons")

vs. 34. Petrus exegetiseert de openbaring, nu eerst heeft hij het begrepen: vroeger was God de Heere een aannemer des *persoons*, want Hij nam alleen de Joden aan; thans niet meer, Hij neemt nu *den mensch* aan.

vs. 36. Israël heeft als volk opgehouden Gods volk te zijn, een nieuw, een ander volk wordt thans verzameld onder den Heere Jezus Christus, die *πάντων Κύριος* is.

vs. 44. Door een feit uit den hemel wordt dit zijn zeggen bevestigd.

Alzoo is door den Heere op een nieuw terrein een nieuw volk geschapen.

c. De bekeering van Paulus met het bepaald daarbij uitgesproken doel (zie boven).

d. De Synode te Jeruzalem en haar uitspraak. Hand. 15 : 6 s.s. Deze Synode had onfeilbaar en bindend karakter. „Het heeft den Heiligen Geest en ons goed gedacht" vs. 28.

Op deze vergadering nu staat Jacobus op (vs. 14) en zegt: de Heere roept een volk uit de heidenen; Hij heeft er dus geen, maar laat er een vergaderen. En dan toont hij aan, dat dit niet in strijd is met, maar juist conform aan de profetie, waarvan hij als een bewijs — opmerkelijk! — den profeet *Amos* citeert cap. 9 : 11 en 12 het weder oprichten der hutte Davids. De Chiliasten toch zeggen: deze en dergelijke plaatsen zien op een herstelling van Jeruzalem.

Opmerkelijk hierin is:

α. Jacobus toont aan, dat deze profetie daarin vervuld is, dat God een nieuw volk uit heidenen en Joden saamvergadert.

β. De Synode hief door haar besluit de oude scheidslijn en geheel het verschil tusschen heidenen en Joden op.

γ. Niet Paulus, maar *Jacobus* is aan het woord.

15. *De theoretische uiteenzetting en behandeling van dit punt in de apostolische getuigenissen.*

Den brief aan de Galaten beschouwden we al.

We willen nu dien *aan de Romeinen* openslaan, waarin dit punt geheel wordt behandeld en wel opzettelijk.

Cap. I. De apostel begint deze kwestie op te stellen in vs. 13, waar hij zegt, dat zijne roeping ligt in de zorg voor, den arbeid onder de *ἔθνη*.

In vs. 14 zwijgt hij dan ook zelfs geheel over de Joden en de tegenstelling is niet: Joden en Grieken, maar *Ἕλλησί τε καὶ βαρβάροι*. De *οἰκουμένη* was, voor wat hare bevolking aanging, verdeeld in de ontwikkelde, beschaafde klasse (Grieksch) en het niet-denkend deel (de *βάρβαροι*). Welnu deze tegenstelling van vs. 14 trekt ook allen, die buiten de beschaafde *οἰκουμένη* wonen, binnen de enceinte van het koninkrijk der hemelen.

vs. 16. De *κανών* van het genadeverbond is van het paradijs af tot aan de parousie *παντὶ τῷ πιστεύοντι*: *elk*, van wat landaard ook. *Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι*: dit duidt geen rangorde, maar *tijdsorde* aan.

vs. 24 s.s. *παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ Θεός* enz. In deze pericoop toont de apostel aan,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek.)

dat de heidenwereld verdoemd was door haar eigen zonde. Maar andrerzijds was dit ook Gods bestel: (παρέδωκε) *zoo moest de positie van het heidendom zijn tijdens de Oud-Testamentische bedeeling. Toen, vóór Christus dus, was er wel degelijk distinatie. Israël kreeg toen geen* παράδοσις, *maar eene bijzondere daad des Heeren; leefde onder de hoede Gods.*

Cap. II. *Deze door God gemaakte distinatie tusschen de met de wet bevoorrechte Joden en de aan zichzelf overgelaten heidenen poneert daarom toch* in het principiëele geen essentiëel verschil tusschen Joden en heidenen. *Dit toont Paulus in dit tweede hoofdstuk aan.*

vs. 7—12. De grondregel voor het koninkrijk der hemelen, de fundamenteele grondregel van Gods leiding met de menschen, die eene ψυχή *in zich hebben.*

vs. 9. Chronologisch (cf. cap. I : 16) geeft hij weer aan Israël een zekere voorkeur; maar deze voorkeur, deze orde, die geldt, waar het aankomt op heerlijkheid en eer en vrede (vs. 10), gaat ook door daar, waar sprake is van de openbaring van Gods toorn en verbolgenheid.

vs. 11. Het komt alleen hierop aan, of ge een ἀνθρωπίνη ψυχή *in u omdraagt, op niets anders, want er is bij God geen verschil, geen aanneming des persoons.*

vs. 17—25. Krasser en onbarmhartiger kunnen de Joden niet worden aangegrepen. Hunne roeping is de wet te kennen; hun fout, dat ze denken ὁδηγοί τοφλῶν *te zijn, terwijl het bij hen eigenlijk zóó staat, dat ze eene* μόρφωσις τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ *hebben. Terwyl ze anderen leeren, overtreden ze zelf.*

En dan vs. 28, 29; boven verklaard.

Cap. III. *De Joden* hadden *een prae, enorm groot was hun voordeel geweest* πρῶτον μὲν γὰρ *(vs. 2): God gaf aan Israël zijne* λόγια. *Doch met welk doel?*: Opdat *Israël aan die* λόγια *zich met* πίστις *zou hechten en daaraan kleven zou.* Doch: *er is* ἀπιστία *geweest en gevonden en daardoor is gebleken, dat de Jood evenzeer als de heiden, dat* πᾶς ἄνθρωπος ψεύστης *is (vs. 4).*

In vs. 9 s.s. breidt de apostel dit uit: alle menschen, hetzij Joden, hetzij Grieken, liggen onder de macht der zonde, verdoemelijk, dood voor God: πάντες ἐξέκλιναν. *Heeft dan de wetsopenbaring tot niets geleid? Heeft dan de wet geen* ὠφέλεια? *Zeker, de wet gaf den waren Israëliet kennis van zonde, bracht den echten Jood tot de overtuiging, dat hij in den dood lag en wat de heiden niet wist. Het Oude Testament immers, waaruit de apostel citeert, spreekt tot Joden; van hen geldt dus: „Er is niemand, die goed doet" enz. En dat alles waarom? Het antwoord geeft vs. 19* ἵνα πᾶν στόμα φραγῇ *enz.; den Joodschen mond, die zou willen roemen in zichzelven, stopt God, dien breekt Hij. Het gansche menschelijke geslacht moet verdoemelijk liggen voor God;* καὶ ὑπόδικος γένηται πᾶς ὁ κόσμος τῷ Θεῷ.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

vs. 21. s.s. bevat de conclusie: er treedt nu een andere toestand in; *vroeger* was het gebondenheid aan de wetsbedeeling (d. i. Israël); *nu* is het χωρὶς νόμου. *Het wetsstandpunt* is, dat de openbaring van het heil komt als eene δικαιοσύνη τῶν ἀνθρώπων, waardoor de mensch tot God komt. Doch *nu* is dit het standpunt, dat er eene δικαιοσύνη Θεοῦ geopenbaard is geworden, dat er eene rechtvaardigheid, door God gewerkt, komt, die van God tot den mensch uitgaat. De symbolische en profetische bedeeling geven slechts eene idée van de realiteit, maar zijn de realiteit zelf niet, zij waren een μαρτυρία (vs. 21.) Doch nu komt de realiteit, de δικαιοσύνη door God gewrocht, door Hem uitgedacht, van Hem uitgaande naar den mensch. Zij is *gebonden aan het geloof in Jezus Christus* (vs. 22); komt tot alwat *mensch* heet (εἰς πάντας) οὐ γάρ ἐστι διαστολή. Immers πάντες (vs. 23), Joden zoowel als heidenen ἥμαρτον, καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ enz.

vs. 27. Gij Joden, dus spreekt de apostel, waar is nu datgene, waarop gij u zoudt beroemen tegenover de heidenen? Alle denkbeeld zelfs van zulk een roem is ten eenenmale uitgesloten.

Immers het gaat niet volgens uw νόμος (κανών), de δικαιοσύνη komt niet volgens de ordinatie τῶν ἔργων; maar het gaat *naar den canon des geloofs:* διὰ νόμου πίστεως. Er is maar εἷς ὁ Θεός (vs. 30), die dezelfde is èn voor de heidenen èn voor de Joden.

Cap. IV. Zelfs *historisch* is het standpunt der Joden onhoudbaar. Alle beloften, de geheele heilsopenbaring, de rechtvaardiging door het geloof is aan Abraham gegeven vóór de besnijdenis, die het nationale teeken is.

vs. 10 περιτομή en ἀκροβυστία staan voor God op ééne lijn: beide gerechtvaardigd door het geloof.

vs. 16. s.s. bevat de conclusie: de belofte vervalt dus, als ze aan de περιτομή gebonden wordt, of wel: ze blijft vast ook zonder de περιτομή.

Welnu: Abraham heeft de belofte gekregen ἐν ἀκροβυστίᾳ en als zoodanig is hij πατὴρ πόλλων ἐθνῶν geworden, is hij als een vader van vele volken gesteld.

Het verband is dus dit: God kan de dooden levend maken; dat toonde hij in Izak en daardoor stelde Hij Abraham tot een vader van vele volken. God kan dus ook, om dit Zijn doel met Abraham te verwezenlijken, de doode heidenen opwekken om hen in Christus in te lijven.

Rom. IV geeft derhalve het historisch bewijs.

Cap. V. Retrogressus van Abraham op Adam.

vs. 1—12. God heeft naar deze ordinantie Izak verwekt en uit de dooden levend gemaakt. Zoo ook heeft Hij met den Christus gedaan; langs denzelfden weg handelt Hij ook met de heidenen.

De Joden leiden alles van Abraham af; dat is de *particularistische* opvatting.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De Schrift gaat altijd terug tot op Adam; dat is de *universalistische* opvatting (cf. het geslachtsregister van Jezus bij Mattheus.)

vs. 12. v.v. Christus is de wegnemer van onze schuld en van onze zonde. Waarin is die wegneming gefundeerd? In eene betrekking, waarin we tot Abraham of tot Israël staan? Neen. Er moet gevraagd: hoe zijn die schuld en die zonde in de wereld gekomen? En dan moet het antwoord dit zijn: door Adam, *δι' ἑνὸς ἀνθρώπου* en van hem is ze tot alle menschen doorgegaan.

vs. 20. De wet is eerst gegeven op Sinaï; vóór de wet, zonder haar geen overtreding. Stelt ge u dus op Israëlietisch standpunt, dan moet ge zeggen: de menschen, die vóór Mozes leefden, waren geen zondaars. Is de Israëlietische bedeeling de reëele, dan hadden de menschen vóór Mozes geen wet, geen zonde, dus waren ze heiligen. Doch de *θάνατος* stond op de overtreding; waren zij dus heiligen, dan hadden ze ook moeten blijven leven; dan had de *θάνατος* van Adam tot Mozes niet moeten hebben geheerscht. Zij zijn echter wel gestorven. De dood heeft wel geheerscht. Om overtreding der wet? Neen; maar doordien de schuld van Adam hun is toegerekend in het solidair-organisch verband met Adam, die geheel het menschelijk geslacht in zich droeg. Een uitwendig rechtstreeksch gebod hadden ze niet overtreden.

Zoo alleen zijn vs. 12 enz. te verstaan. Omgekeerd rekent God de Heere nu de gerechtigheid van Christus toe langs denzelfden weg als bij Adam n.l. aan allen, die in het tweede Hoofd zijn begrepen, die met Hem ééne plante geworden zijn (universalistisch dus) Eene voorkeur aan de Joden toegekend, kan derhalve niet, want dat ondermijnt de verzoening in Christus, zou haar doen wegvallen.

Cap. VI. Hier een betoog, dat wel hiermede in verband staat, doch niet rechtstreeks met de aanhangige kwestie te maken heeft. Eene bespreking ervan zou ons te ver afvoeren. Paulus bespreekt hier het doel der wet n.l. een Gode verheerlijkend leven der dankbaarheid; doch dat nooit uit die wet zelve voortkomt, maar alleen mogelijk is door het geloof. De conclusie of resumptie geeft vs. 22.

Cap. VII. De bekende historie van het huwelijk eener vrouw met een man. Als de vrouw met een anderen man gemeenschap heeft tijdens het leven van haren man, dan begaat zij overspel. Overspel wordt derhalve alleen geboren uit het feit van de coëxistentie van haar man.

Onder dit beeld nu teekent de apostel *de verhouding van het zaad Israëls tegenover de Israëlietische bedeeling.* Die Israëlietische bedeeling is de man. Met die bedeeling waart gij, o Joden, verbonden, gehuwd en ge zoudt overspel hebben bedreven, als ge u ervan hadt losgemaakt. Doch nu — de Israëlietische bedeeling is gestorven en derhalve is de dochter Sions vrij en kan zij andere paden opgaan, een ander huwelijk sluiten.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek.)

Het verdwijnen van de Israëlietische bedeeling wordt hoc loco dus zoo sterk mogelijk gekarakteriseerd, zooabsoluut mogelijk (als de dood van den man) geleerd.

vs. 4. „gij zijt ook der wet (d. i. de Israëlietische bedeeling) gedood, opdat gij zoudt worden eens anderen", opdat gij zoudt huwen met eene andere bedeeling t. w. die, welke geïncarneerd is in Hem, „die van de dooden opgewekt is" en ook u uit den dood heeft opgewekt.

En hoe is nu *die nieuwe toestand*, nu ge met Christus ééne plante zijt geworden, bij u inwendig?

Dat zegt het einde van dit hoofdstuk, de zonde is niet meer de κύριος, maar het hart blijft in zijn binnenste trouw aan zijn *Κύριος Ἰησοῦς Χριστός*.

Cap. VIII. Paulus trekt uit dit feit: wij zijn nu gehuwd met Christus, zijne conclusie, in tweeërlei culmineerende:

Ten eerste: de vraag, als we nu in Christus ingeplant zijn, kan er geen tijd komen, dat we weer eens van Hem afraken, gelijk we indertijd van de Israëlietische bedeeling zijn afgeraakt? En dan is het antwoord: neen; deze band is *eeuwig*. Vergelijk vooral vs. 38 en 39. En vs. 31s.s.: er is niets dat ons van Christus kan scheiden; er is niemand meer, die ons kan aanklagen.

Ten tweede: Paulus komt op de ἐκλογή.

In welk verband treedt deze in de Schrift op?

Als de profetie aldus moet opgevat, dat God de Heere eerst heel Israël creëert; dat het dan inkrimpt, inzinkt; dat vervolgens het kleine overblijvende deel weer aanwast en dat dit proces in oneindige repetitie plaats heeft; zóó, dat er steeds een kern overblijft, die zich eindelijk concentreert in den knecht Gods, den Christus, die alleen overblijft, uit wien dan weer een nieuw volk opkomt — dan moet wel de vraag aan de orde komen, waarop rust dan het heil; waardoor wordt het uitgemaakt, of men behoort tot het $^{9}/_{10}$, dat vergaat, of tot het $^{1}/_{10}$, dat het steunsel is en blijft?

En daarop nu antwoord de apostel Paulus, dat dit niet zijn grond vindt in den mensch, of in den menschelijken wil; maar in de πρόθεσις of *praedestinatio* en in de ἐκλογή of *electio*.

vs. 1—5. Die in Christus zijn, hebben met de Israëlietische bedeeling niets meer van doen en zijn dus ontslagen van het κατάκριμα, dat daarop rust. Doch *ook in die nieuwe bedeeling* is evenals in de oude een νόμος, zijn vaste ordinantiën en inzettingen. Maar het is een gansch andere νόμος n.l. die van een lichaam. Het hoofd ademt in, niet de leden van het lichaam; en de spiritus vitae werkt in de longen, het bloed en zoo in het geheele lichaam. Zoo nu ook ademt Christus het Hoofd het πνεῦμα in n.l. den Heiligen Geest en dien adem des levens deelt Hij mede aan de longen, het bloed enz., aan al de leden van het Lichaam.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De conclusie staat in vs. 28 v., waarbij hij op de ἐκλογή komt. Hier wordt dus de diepste wortel van heel het beleid Gods met Israël ontbloot, en die ligt achter de creatie zelfs, dus zeker vóór Abraham; een geheel universalistische wortel en regel alzoo.

Cap. IX, X, XI. Deze drie capita vormen samen één pericoop, welke ons de openbaring geeft van hetgeen wij ons moeten voorstellen omtrent de Joodsche natie, nadat ze hare positie in het heilige verloren heeft. Niet dus over de positie der Joden in het heilige, maar over zijne stamgenooten gaat de apostel hier spreken, cf. IX : 1, 2, 3 (οἱ ἀδελφοί μου, οἱ συγγενεῖς μου κατὰ σάρκα) vs. 4 hunner is de υἱοθεσία d. i. hoc loco niet „aanneming tot kinderen" door den Heiligen Geest; maar de aanneming van Israël als volk tot kinderen door God als Vader, naar het woord: „Israël is mijn zoon, zegt de Heere."

vs. 5. Zoolang Israël nu in deze zijne geestelijke positie stond, moest daaruit voortkomen de Christus; doch met de komst van dien Christus houdt dan ook deze exceptioneele toestand van Israël op cf. X : 1v.v.

Ten tweede zegt Paulus, dat een deel van dat oorspronkelijke Israël zich tot Christus heeft bekeerd cf. XI : 5 λεῖμμα κατ' ἐκλογήν d. i. het heilige zaad, beheerscht en bepaald door de ἐκλογή. God heeft aan Israël de ἐπαγγελία gegeven.

Doch, als dat nu zoo is, is dan niet de belofte Gods gebroken, waar we zien, dat zulk een groot deel van Israël afvalt en dies buiten die belofte valt? Cf. IX : 6—10. Neen, want dat deel, voor hetwelk de Christus eene opstanding werd, verdient eigenlijk alleen maar den naam van Israël; die alleen worden voor het geestelijk σπέρμα van Abraham gehouden, gerekend. Niet Ismaël, maar Izak is bij het σπέρμα gerekend of liever is het σπέρμα τῆς ἐκλογῆς; en niet Ezau, maar Jakob was het zaad, reeds vóór de geboorte als zoodanig door den Heere aan Rebekka aangewezen (vs. 11 en 12).

Wie dan tot dat λεῖμμα behooren? God de Heere heeft alleen aan *het echte σπέρμα* de belofte der eeuwige zaligheid gegeven en de onderscheiding tusschen kern en bolster wordt door niets anders gemaakt, dan alleen door Gods vrijmachtige verkiezing (vs. 13, 14). Reeds in oude tijden was dit aan Mozes geopenbaard (vs. 15), waarom de één niet en de andere er wel toe behoorde; en dus is er volstrekt geen onrechtvaardigheid bij God en is Israël in geenen deele misleid.

Nog dieper dringt Paulus hierop in door te wijzen op Faraö, dien God expresselijk had doen geboren worden en koning zijn enz., om in hem zijne rechtvaardigheid te toonen (vs. 17) en daaruit trekt Paulus nogmaals de conclusie „zoo ontfermt Hij zich dan, diens Hij wil, en verhardt, dien Hij wil" (vs. 18).

Dan gaat de apostel tot *de schepping* terug, evenals in cap. V tot Adam, doch nu *niet* om de zedelijke wereldorde aan te toonen, doch om te wijzen

op *de verhouding der natiën*. Dit licht hij toe met *het beeld van den pottenbakker* (vs. 18—24).

Was God dan niet vrij in de schepping om zijn schepsel te bepalen tot datgene, waartoe Hij wilde? En zoo toont hij dan weer aan, hoe het verschil tusschen Israël en de heidenen vervalt.

Van de Joodsche natie is hij derhalve afgedaald tot Abraham en van dezen tot de Schepping teruggegaan. Gods eigenlijk, geestelijk Israël moest door de schepping uit de ἐκλογή opkomen en tot staving daarvan verwijst Paulus naar de profetie, in vs. 25 en 26 naar Hosea 1 : 10 en in vs. 27—30 naar Jesaja 1 : 9 en 10 : 22 enz.

En nu trekt de apostel *de conclusie* vs. 30 s.s.: *ed heidenen* hebben nu het heil verkregen door de gerechtigheid, die *uit het geloof* is, hoewel zij niet naar gerechtigheid zochten; en *de Joden* zochten wel naar eene gerechtigheid, maar kregen ze niet, wijl zij haar zochten *uit de werken*.

Israël heeft zich gestooten aan denzelfden steen, waaraan *de heidenen* zich oprichten. En ook dit is niet toevallig, doch geschiedt *volgens de profetie*. 't Is dus niet iets nieuws, maar alles naar Gods bestel en openbaring.

Hoe wordt nu *de relatie tusschen de nieuwe „kāhāl" en de ruïnen der oude*, in de Joodsche natie met hare proselieten overgebleven? Het antwoord op deze vraag geeft:

Cap. X. De zaak, die hier beslissen moet is de regel van het παντὶ τῷ πιστεύοντι (vs. 3, 4).

De Joden hadden een nationalen ζῆλος gehad om God te dienen, maar „zonder verstand" (vs. 2). Sommigen denken, dat dit beteekent „met mate, zonder geestdrift." Doch het is dit: ze hadden wel ijver om God te dienen, maar misten de kennis van de wijze, waarop dat moest; ze dienden Hem op eene wijze, welke in strijd was met de kennisse Gods (vs. 3). Ze hadden de ἐπίγνωσις niet in de δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ. Voorts vatten ze niet, dat Christus was het τέλος τοῦ νόμου d. w. z. dat met Hem de wet — d. i. *niet de zedewet*, maar beteekent hier letterlijk de Israëlietische bedeeling, de dienst der symbolische schaduwen — had uitgediend.

Toch was dit door den Heere in het Oude Testament alzoo geopenbaard, zegt de apostel verder.

En dan is ook *zijne conclusie* in vs. 16 v.v.: de prediking heeft plaats gehad; doch *Israël* is aan het woord ongehoorzaam geweest (vs, 19, 20, 21). *De heidenen* daarentegen hoorden wel en ook dit is naar de profetie (vs. 20, 21; Jes. 65 : 1, 2).

Cap. XI. Conclusie: *Hoe zal zich nu die verhouding* tusschen de nieuwe „kakal" en de ruïne van de oude *in de toekomst regelen?*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Weer begint de apostel met de betuiging, dat hij aan het vleeschelijk Israël zich gehecht gevoelt, dat hij zijne vleeschelijke betrekking tot de Joden blijft gevoelen.

„*Heeft God dan zijn volk verstooten?*" (vs. 1). Dat vroeg ook eens *Elia*, wiens oog voor *de kern* van Israël niet open was (vs. 2 en 3). Maar Gods antwoord daarop was: „Ik heb Mij zelven nog zeven duizend mannen overgelaten, die de knie voor het beeld van Baäl niet gebogen hebben" (vs. 4).

En gelijk het in zijne dagen was, zoo ook is het altijd geweest en *zoo ook is het nu* (vs. 5).

Dan volgt in vs. 7 eene klare uitspraak als de verklaring van dat verschijnsel, dat door de geheele geschiedenis heenloopt: Israël als natie jaagt een onbereikbaar ideaal na; het maakt dan ook fiasco, het lijdt schipbreuk; het komt ten gevolge van zijn valsch ideaal tot de πώρωσις — maar toch het ideaal wordt gegrepen, en wel het λεῖμμα grijpt het door de ἐκλογή.

Dat is voorzegd, zegt vs. 8—11. „De tafel", waarover Paulus hier spreekt, is die des Avondmaals, „de tafel des Heeren", die in de christelijke „kāhāl" was gekomen voor het altaar der Joodsche. Onder deze τράπεζα verstaat hij den geheelen Joodschen eeredienst.

Heeft dat alles nu een doel? Ja, dat doel, dien dieperen achtergrond geeft vs. 11 v.v. aan:

Hun val was maar niet enkel om te vallen; neen, hun val draagt vrucht, wekt jaloerschheid bij de anderen en wordt oorzaak, dat de σωτηρία ook tot de ἔθνη komt, dat de „kāhāl" van Christus zich over de heele wereld uitspreidt.

En nog dieper gaat hij daarop in met vs. 12: hier raakt Paulus *den hartader van de heele kwestie aan*: Er is maar niet alleen een παράπτωμα, doch er komt ook eens na dat παράπτωμα een πλήρωμα *van Israël*. Van de beteekenis van dit laatste woord hangt het af, hoe we de verdere positie van Israël hebben te verstaan. Wat beteekent het dus? Paulus hoopt volgens vs. 14 τινὰς ἐξ αὐτῶν nog eens te behouden; en daarom drijft hij de prediking tot de heidenen zoo sterk, opdat hij door de zaligheid der heidenen hun tot jaloerschheid mocht verwekken.

Vs. 15 ἀποβολή slaat terug op παράπτωμα van vs. 12.

προσληψις „ „ „ πλήρωμα „ „ „

πλήρωμα moet dus niet verstaan van „de volheid van Israël" in den zin van „de bekeering van alle (πάντες) Joden", maar „van τινές."

Hadden de Joden den Christus niet gekruisigd, dan ware er geen καταλλαγή geweest. Maar nu Israël den Christus heeft gedood en zich door dien dood ten val heeft gebracht, nu is het in zijn παράπτωμα oorzaak geworden van de καταλλαγὴ τοῦ κόσμου.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

God schiep tweeërlei: *1. Zijn „kahal"*;
2. de natien.

De eerste bestond alle eeuwen door uit:

a. een geestelijke kern;

b. een zich daar om heen slingerenden bolster.

De „kāhāl" was een tijd lang geconcentreerd in één volk, zoodat „kāhāl" en natie van Israël saamvielen. Nu echter kwam de „kāhāl weer tot alle volken; maar nu valt tegelijk Israël als volk weg *in de wereld èn in de „kahal."* Als straf voor hun zonde *verloren de Joden* hun *invloed,* hunne *beteekenis* in de „kāhāl", in de ecclesia. (De Engelsche, de Duitsche natie enz. hebben b. v. wel eene eigenaardige plaats en beteekenis in de ecclesia). Doch *daaraan* komt eens *een einde;* eens heeft die straf uit. Als alle volken van de ἐκλογή aan het einde der eeuwen in de „kāhāl" zijn verzameld en binnengegaan, dan zal ook Israël weer πρόσληψις in de „kāhāl" hebben, weer als volk een eigen plaats in de „kāhāl" innemen, weer zijne eigenaardige, nationale beteekenis erlangen. — Er zijn in de christelijke kerk eene massa Joodsche families opgenomen, vooral in de eerste periode van haar bestaan. Doch zij zijn in die kerk opgegaan, de Joden hebben geen eigen representatie, als straf voor hunne Christusverwerping. Maar eens zullen zij, zoo leert de apostel, weer hunne eigenaardige, nationale positie in die kerk innemen.

Vs. 16 s.s. Nadat Paulus dus uitdrukkelijk verklaard heeft, dat er eene πρόσληψις van τινές zal zijn, gaat hij nu over tot *het beeld van den boom.*

Wat is die boom? Die boom, waarvan de takken — welke *de Joden* representeeren — worden afgehouwen, terwijl andere — de ἔθνη, *de heidenen* — erop worden ingeënt, is *de kerk van Christus.* Zijne wortels liggen in het paradijs. Met Abraham c. s. is die boom van *een bijzonder type* geworden: τὸ Ἰσραήλ, representeerende de λαὸς τοῦ Θεοῦ.

Die boom Ἰσραήλ is uitgegroeid en opgeschoten in tweeërlei soort van takken, n.l. in *vruchtbare takken* en *waterloten.* Die boom in zijn geheel is dus het Joodsche volk met zijn eigen nationale, ceremoniëele eeredienst. Als nu *Christus* komt, dan houwt hij van dien boom *alle waterloten af* en legt Hij de bijl aan den wortel. De boom blijft dus staan, maar ontdaan van zijne waterloten, nu gelijk aan het λεῖμμα κατ' ἐκλογήν en dat is τὸ Ἰσραήλ, ὁ λαὸς τοῦ Θεοῦ τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ; en wat er afgegaan is als waterloten, dat was al wat tot Israël in nationalen zin behoorde, maar niet deel uitmaakte van het λεῖμμα κατ' ἐκλογήν

Op dien nu aldus van takken beroofden boom worden *andere takken ingeënt.* Niet in den zin van ons inenten d. w. z. dat een tam takje wordt geënt op een wilden stam, terwijl dan als gevolg daarvan de boom alleen vruchten draagt

in de soort van het ingeënte takje. Dat kan hier niet. Immers er is hier geen sprake van, dat de stam of wortel wild zou zijn; neen ἡ ῥίζα ἁγία en daarom ook de boom; en de takken, die ingeënt worden, zijn op zichzelf onheilig, maar worden heilig in den heiligen boom. Het is dus eene inenting in omgekeerden zin. Wanneer nu die boom, stoelende op de ῥίζα ἁγία, verlost van zijne waterloten en verrijkt met de takken der ἔθνη; wanneer die opnieuw opgeschoten boom vollen wasdom zal hebben verkregen — dan zal het blijken, dat *die afgesneden takken niet vernield* zijn geworden, maar weer in den grond waren gezet. En de hemelsche Landman zal *de goede takken* onder die opgeschoten waterloten afsnijden en weer inzetten in den nu volwassen en met de takken der ἔθνη volgroeiden boom. (vs. 23).

De ῥίζα ἁγία is de ἐκλογὴ τοῦ Θεοῦ. Zij is heilig en daarom is ook de boom heilig. Maar wat gebeurt? Zie vs. 17: gij zijt van oorsprong een wilde olijfboom; uit genade wordt gij ingeënt in de plaats der afgebroken takken, nu zijt gij mede deelachtig geworden τῆς ῥίζης καὶ τῆς πιότητος τῆς ἐλαίας d. i. der genade, die opkomt uit de ῥίζα, uit de verkiezinge Gods; *doch* (vs, 18) nu moogt gij u daarop niet beroemen tegenover die afgehouwen takken. Gij roemt ten onrechte; niet de boom wordt zóó, omdat *gij* erbij gekomen zijt; maar omgekeerd: alle kracht in u komt op uit de ῥίζα van dien boom. Het is niet *uwe* bekeering, die den boom goed maakt; maar het is de boom, die goed en heilig *is* door zijne ῥίζα ἁγία, die u heilig en goed maakt vs. 19, 20. De ἀπιστία is het snoeimes, waarmee ze zijn afgesneden (niet: „om hun ongeloof"). Dat gij stand houdt is alleen door de πίστις d. i. de kleefstof, waarmede de tak aan den boom is verbonden. Daarom φοβοῦ: wees steeds op uwe hoede, dat uwe πίστις niet in ἀπιστία omsla. Let (vs. 21) op de tweeërlei werking Gods in dien boom: de ééne, zelfde groeikracht van den boom werkt, waar zij πίστις ontmoet, groeiing, opklimming en verdere vastheid van de tak; doch op ἀπιστια stuitend, is afwerping, afval van de tak het gevolg, vs. 22, 23. Deze toestand der kerk is nog geen definitieve; het zegt u nog niet, dat *gij* eeuwig in den boom blijft, noch dat *zij* er eeuwig buiten blijven. Als er bij *u* ἀπιστία komt, dan gaat gij er weer af; als *zij* (de Joden) niet in hunne ἀπιστία volharden, dan worden ze er weer ingezet. God, de hemelsche Landman, bezit de macht daartoe. Ja dat laatste zal zelfs nog gemakkelijker gaan dan uwe inenting; want *zij* zijn takken van denzelfden boom, zij zijn aan dien boom verwant. De φύσις van den boom is verwant aan de hunne en daarom zal de kleving dier takken aan dien boom veel gemakkelijker gaan. (vs. 24).

Daarna gaat de apostel in vs. 25 over tot *de mededeeling van het* **μυστήριον.**

Tot nu toe heeft de apostel *twee momenten* aangetoond:

1°. *a.* dat *de boom niet* is *verworpen*, maar *dezelfde gebleven;*

b. dat de κλάδοι van de ἀγριέλαιος *in den boom* zijn gekomen.

Er is dus alleen sprake van om *Israël in dienzelfden* boom in te planten: derhalve heeft Israël *geen eigen plaats naast de kerk*. Op het oogenblik zijn *wij* het ware Israël.

2°. Ook al zijn die κλάδοι afgesneden, God de Heere is toch machtig ze *weer in te zetten*, en dat zal geschieden, als de ἀπιστία in πίστις verkeert.

Nu dan vs. 25, het μυστήριον.

In *al de andere plaatsen*, waar de apostel eene dergelijke uitdrukking als hier bezigt, is *dit* het μυστήριον: dat ook *de heidenen mede-erfgenamen* zijn; dat de dienst der schaduwen wegging, dat Israël eigenlijk niets anders was dan eene „tusschen-bedding" der kerk, tusschen de kerk van Adam tot Noach en die van de nieuwe bedeeling (na de komst van Christus). Het μυστήριον had dus betrekking op *het voornemen Gods met de kerk* en wel de **πρόθεσις περὶ τῶν ἐθνῶν.**

Hier handelt de apostel ook over dit punt, doch hier beschouwt hij de **πρόθεσις περὶ τοῦ Ἰσραήλ.**

Παρ' ἑαυτοῖς φρόνιμοι d. i. iets uit den duim zuigen, vlak het tegenovergestelde doen van de openbaring Gods aan te nemen.

Wat is nu het **μυστήριον**?

Het komt hier aan op de woorden van vs. 25b en vs. 26a: ὅτι πώρωσις ἀπὸ μέρους τῷ Ἰσραὴλ γέγονεν, ἄχρις οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται.

Hierop beroepen zich natuurlijk *de Chiliasten* en ze zeggen: „ziet ge wel? Het staat er duidelijk, dat heel Israël zalig zal worden". Maar *juist het tegenovergestelde* staat er. „En, zoo beweren zij verder, eerst als al de Joden bekeerd zullen zijn, dan zal door de eerste wederkomst van Christus in Jeruzalem de kerk in hare ware gestalte komen en dan zal van uit Jeruzalem de groote missie naar de heidenen uitgaan en aldus zal de tweede wederkomst van Christus voorbereid worden."

Doch: hier staat ἄχρις οὗ d. i. de *terminus ad quem* en deze is τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ; πλήρωμα is de volledig ontwikkelde, in de peripherie uitgewerkte aandrift, die uit het centrum opkomt. De cirkel is het pleroma van de straal. Wat is het centrum? De ῥίζα, de ἐκλογή is derhalve hier de voortbewegende kracht en het πλήρωμα τῶν ἐθνῶν is dus *de volledige uitwerking der uitverkiezing*, het vol zijn van het getal der uitverkorenen. Het is dus het tijdstip, waarop de ἐκλογή onder de ἔθνη haar volle uitwerking zal hebben gedaan. Als er geen wedergeboorte van eene enkele ziel meer zal plaats hebben.

Dit nu is de *terminus ad quem*, de terminus derhalve, die de πώρωσις scheidt van de πρόσληψις. De πώρωσις, de verharding van Israël duurt *tot dat moment* voort.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Hieruit volgt eo ipso, dat de daarop komende bekeering van Israël niet meer *kan* hebben eenige de minste beteekenis voor de kerk op aarde; want de geschiedenis van de kerk op aarde is dan afgeloopen. Immers de destinatie van de kerk op aarde is geen andere dan deze: de ἐκλογή uit te werken. De kerk op aarde verliest derhalve, als het πλήρωμα τῶν ἐθνῶν ingegaan is, haar raison d'être. Tusschen dat πλήρωμα en de parousie kan dan ook geen tijd meer in liggen. Dan *moet de parousie intreden.*

De πώρωσις van Israël wordt genoemd ἀπὸ μέρους. Dit kan opgevat in *tweeërlei zin:*

a. quantitatief;

b. qualitatief;

of eene πώρωσις, die slechts over een μέρος τοῦ Ἰσραήλ gaat;

òf eene πώρωσις, die geene absolute, doch slechts eene gedeeltelijke verharding over Israël is.

De *quantitatieve* is *de meest aangenomene*, toch moet betwijfeld of de context dit wel goed toelaat. Immers in de quantitatieve πώρωσις ligt geen μυστήριον; dat wist de kerk van Rome wel. Bovendien: Paulus heeft pas vooraf over de afgeworpen κλάδοι gesproken. Dat de verharding *niet over allen* gekomen was, daarvan was *Paulus zelf* een sprekend voorbeeld.

Daarom schijnt deze uitlegging aan Prof. twijfelachtig toe en bovendien in met het karakter van dit mysterie zelf.

Vat men het daarentegen *qualitatief* op, dan ligt er wel terdege een μυστήριον in. *Meestal* en gewoonlijk komt de πώρωσις *in de Schrift* voor als *eene absolute verharding*, als de uiterste straf van het ongeloof. Maak het hart dezes volks vet, en maak hunne ooren zwaar, en sluit hunne oogen, opdat het niet zie met zijne oogen, noch met zijne ooren hoore, noch met zijn hart versta, noch zich bekeere en Hij het geneze" (Jes. 6 : 10). Was dus *de* πώρωσις in dezen absoluten zin over Israël uitgesproken dan was er niets meer aan te doen, *dan* was er *voor Israël geen bekeering meer* mogelijk. Doch nu verklaart Paulus daarentegen, dat deze πώρωσις voor Israël (voor het volk als zoodanig natuurlijk) maar *ten deele* bestaat, slechts relatief is. „Ik wil niet, broeders, dat u deze verborgenheid onbekend zij, dat de verharding bij Israël *niet* haar gewoon, absoluut karakter draagt; en dat wel in zooverre, dat zij maar *tijdelijk* is. dat ze duurt ἄχρις οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ." Zoo geeft het ἀπὸ μέρους ook reden, motief voor het volgende. Zoo komt het verband veel beter uit.

Dat de meeste exegeten het zoo niet verklaren, komt hiervandaan, dat men tegenwoordig niet meer gelooft aan de *perseverantia sanctorum* noch ook aan *die der verworpenen*, evenmin als Luther (Semi-Pelagiaansch). Zij kunnen dus geen absolute πώρωσις aannemen, omdat zij die niet kennen.

Nu leert ook vs. 26a., dat die πώρωσις een einde neemt.

Wat beteekent nu in dit verband πᾶς Ἰσραήλ? Let er op, dat er niet staat πᾶς ὁ Ἰσραήλ. *De Chiliasten* verklaren aldus: alle dan op aarde levende Joden zullen zich tot den Heere bekeeren en de in het geloof ontslapen Joden zullen opstaan en zich bij hen voegen.

Dat strijdt met den tekst. Als ik toch πᾶς Ἰσραήλ opvat als „de totaliteit van de Joden," dan is het „gedankenwidrig" het te beperken tot het dan levend vleeschelijk Israël; sensu carnali opgevat, moet eronder verstaan: de totaliteit van alle vleeschelijke kinderen, uit Abraham gesproten; dus: alle gestorven Joden èn de nu èn de dan levende Joden. Het gansche vleeschelijke Israël, allen moeten dan tot den Heere komen. De bekrimping der Chiliasten herleidt πᾶς tot $^1/_{60}$ of $^1/_{100}$ en dat kan niet, dat verbiedt het begrip van πᾶς.

Welke mogelijkheid blijft er dan over?

Wel tweeërlei:

1°. òf onder πᾶς Ἰσραήλ moet verstaan *„allen uit Israël, die waarlijk Israël zijn,* dus *alle uitverkoren Joden:*

2°. òf de woorden moeten verklaard van *„de kerk van Christus"*. dus: *alle uitverkorenen, zoowel uit de Joden, als uit de heidenen.*

In den laatstgemelden zin vat Calvijn het op. Dit is dan ook de eenvoudigste verklaring: van vs. 17 tot vs. 24 toont de apostel aan, dat de heidenen door inenting geestelijk Israël geworden zijn, ware kinderen van Abraham en daarmee echte kinderen Gods; en nu, nadat de boom volgroeid is, nadat τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν is ingegaan en ook nog takken van de Joden zijn ingeënt: nu is die boom geworden πᾶς Ἰσραήλ en dat σωθήσεται.

Toch zijn er wel eenige bedenkingen tegen deze exegese in te brengen:

a. dat allen, die tot het geestelijke Israël behooren, gered zullen worden, is geen mysterie, maar spreekt vanzelf; de χρηστότης τοῦ Θεοῦ is daarvoor waarborg.

b. het woord οὕτως komt bij deze verklaring niet tot zijn recht; er wordt gezegd, dat de πώρωσις temporeel is, dus daarin ligt reeds, dat er dan van Israël nog iets wordt.

Daarom schijnt het verband de andere *opvatting* meer te rechtvaardigen; dus in dezen zin:

alsdan zullen alle uit Abraham gesproten ware kinderen Gods, allen, die uit Abrahams nakomelingen uitverkoren zijn, één geheel vormen, een zekere eigenaardig zelfstandig karakter vertoonen en als zoodanig ten eeuwigen leven gered worden.

Nu wordt iets medegedeeld, wat men vanzelf niet kan weten, een μυστήριον geopenbaard; namelijk dat zij eens als één geheel weer een eigen iets in het σῶμα τοῦ Χριστοῦ zullen uitmaken.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Zoo ook komt οὕτως tot zijn recht, want het verklaart dan, waarom de πώρωσις niet absoluut, maar ἀπὸ μέρους is. En eindelijk: de woorden πᾶς Ἰσραήλ krijgen zoo een zin en eene beteekenis, die met den context overeenstemmen n.l.; aan den boom is geweld geschied, hij is verminkt, de κλάδοι zijn eruit gegooid; om hem dus weer volledig te maken moest, wat onder die uitgeworpen takken nog goed was, nog kiem des levens in zich had, weer worden teruggebracht en opgenomen; dan is de boom weer geheel, dan zijn er niet alleen Joden in de kerk, maar πᾶς Ἰσραήλ, het geslacht van Israël vormt dan weer een eigen bestanddeel.

Dit hangt samen met de belijdenis van God den Vader en God den Zoon.

De eerste belijdenis van God den Vader leidt tot de idée van *het scheppingswerk*, waarbij de menschen één organisme vormen, dat gedeeld wordt in huisgezinnen, geslachten, stammen, natiën, welke onderling in organischen samenhang met elkander staan.

De tweede belijdenis van God den Zoon leidt tot de idée van *het verlossingswerk*, dat rust op dien organischen samenhang, door het werk der schepping gelegd. Ook in de kerk bestaat deze organische „Gliederung" van het menschelijke geslacht; de leden dier kerk komen dus niet atomistisch voor, maar als organisch geheel. Daarom wordt in de Openbaringen het loflied gezongen door alle natiën en talen en tongen. En daaronder moet dan ook Israël, dat als volk een eigen karakter vertoont, zijn opgenomen.

Waaruit nu zal dat πᾶς Ἰσραήλ bestaan? Wat beteekent dan dat πᾶς?

Het begrip van πᾶς is hier dat van *eene saamvoeging van deelen, die een tijd lang gescheiden waren*. Aldus: een deel van Israël is reeds zalig geworden, dat zit in den boom in; gebeurde er nu niets meer, dan zou slechts een deel, niet πᾶς Ἰσραήλ zalig worden; bij dat deel moet het ontbrekende complement komen om het weer πᾶς te maken en daartoe moet dus nog, hetgeen onder de afgeworpen takken naar de ἐκλογή is, als het aanvullende deel worden opgenomen, weer worden ingezet in den boom. Israël is dus in het voorafgaande in twee deelen gesplitst. Een deel was reeds bekeerd, is reeds gered: het andere deel *zal* nog uit de κλάδοι komen, zal eerst later gered worden en dan πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται: zal geheel Israël gered zijn. Het resultaat is dus, dat er nu *niet twee boomen* zijn, maar, dat er *één boom* is: *de christelijke kerk*.

In vs. 28 noemt hij nu die Joden ἐχθροὶ δι' ὑμᾶς. κατὰ δὲ τὴν ἐκλογήν, ἀγαπητοὶ διὰ τοὺς πατέρας en bevestigt daarmede de gegeven uitlegging. Immers 1° komt de apostel weer op de ἐκλογή terug (dus: niet alle individuen) en 2° wijst hij op de belofte, aan de vaderen gegeven, terwijl het ἐχθροὶ δι' ὑμᾶς de repe-

titie is van het boven gezegde omtrent de verwerping van Israël; zij zijn verworpen δι' ὑμᾶς d. i. om ruimte te maken voor u, de heidenen.

vs. 29—33. Wil men de uitspraak van vs. 26 met de Chiliasten opvatten in den zin van „alle Joden, hoofd voor hoofd", dan moet de uitspraak van vs. 32 toegepast op de heidenen, „hoofd voor hoofd"; τοὺς πάντας toch slaat volgens vs. 30 en 31 op *Joden en heidenen;* en dan moet ook dat verstaan als *„alle heidenen"*, die ooit geleefd hebben of nog immer zullen leven. Doch deze mogelijkheid van eene ἀποκατάστασις πάντων is bij Paulus per se uitgesloten. Het moet genomen in den zin van het volk Gods, πάντες κατ' ἐκλογήν. Derhalve kan dan ook πᾶς Ἰσραήλ niet *sensu carnali* opgevat.

Als we nu vragen, of dan *die overige Joden,* die niet κατ' ἐκλογήν zijn, *toch bij de Joden* blijven behooren, dan vinden we het antwoord in: Acta 3 : 23. Volgens het Evangelie dus, zullen de Joden, die eenmaal voor den Christus gestaan hebben en hem verwierpen, uit het volk worden uitgeroeid.

Een geheel overzicht van de gansche uiteenzetting dezer kwestie geeft de apostel Paulus in *Efeze II en III.*

Efeze 2 : 11 s.s. Duidelijker dan het hier staat, kan het niet aangetoond worden. Paulus spreekt tot de ἔθνη en vergelijkt hun vorigen toestand met den tegenwoordigen en bevindt, dat die vlak tegenover elkaar staan. Daarvan geeft hij eene heldere, volledige omschrijving. En zijne conclusie is deze, dat de tweeheid van Joden en heidenen is opgeheven; dat ze samen het ware Israël vormen, één ναός, één σῶμα met één πνεῦμα zijn. Nooit dus kan het beleid van de christelijke kerk alleen bij de Joden zijn.

Efeze 3 : 1—13. Paulus beschouwt dus *dit* als het μυστήριον: de éénheid en ondeelbaarheid van het σῶμα, van de ἐπαγγελία, van het Hoofd Jezus Christus.

En dan dat, terwijl Israël slechts eene voorbereidende beteekenis daartoe had, nu dit mysterie door de kerk van Christus vervuld wordt en dat wel tengevolge van de roeping dier kerk om dat mysterie uit te werken; om te toonen aan Satan en aan de hel met al hare machten, dat zij niet is eene voorbijgaande phase, gelijk de Israëlietische bedeeling was, maar dat zij als ecclesia absoluut is; opdat zij als zoodanig openbare de πολυποίκιλος σοφία τοῦ Θεοῦ, welke in de openbaring der parousie eerst volkomen zal zijn.

Wat nu nog uit de Apocalyps hieraan zou zijn toe te voegen, laten we voorloopig rusten.

Alleenlijk merken we op, dat niet alleen Jezus, en de evangelist Johannes blijkens zijne verklaringen van Jezus' woorden en Paulus zulk een oordeel velden, maar dat ook *Petrus* geen andere openbaring geeft.

1 Petr. 2 : 1 s.s. (Het woord χρηστός in vs. 3 beteekent „wie levenssap geeft"; χρηστός is de moeder, die de borst aan haar kind biedt.)

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De apostel zegt hier van de christelijke kerk, dat zij is de οἶκος πνευματικός (vs. 5) en dat de christenen allen als λίθοι ζῶντες worden gebouwd, *niet naast de kerk*, ook *niet naast Israël;* maar *op* den door de Joden verworpen, doch van God gelegden hoeksteen.

In vs. 9 past hij dan ook op de christelijke kerk deze woorden toe: γένος ἐκλεκτὸν, βασίλειον ἱεράτευμα, ἔθνος ἅγιον, λαὸς εἰς περιποίησιν. Nu was *Israël* altijd het priesterlijke volk, het heilige volk, de λαός Gods en toch zegt de apostel, dat niet Israël — in vleeschelijken zin natuurlijk — dit alles is, maar ὑμεῖς d. i. de christelijke kerk uit *de heidenen*. En in vs. 10 past hij Hoséa's profetie insgelijks niet toe op Israël, maar op deze zelfde ὑμεῖς.

16. Nog ééne plaats is er, waarop men zich beroept, nl.:

Hand. 3 : 19—21. Deze wel eenigszins raadselachtige woorden zijn alleen te verstaan, als men zich met zijne gedachten verplaatst in den toestand, waarin zij, tot wie ze gericht werden, zich bevonden.

De Chiliasten verklaren ze aldus, dat zij maar moesten wachten, totdat er voor hen een tijd van verademing kwam; dan zou God uit den hemel Jezus tot hen zenden en dan zou hunne heerlijkheid (duizendjarig rijk enz.) ingaan.

Doch: juist het tegenovergestelde staat er. Wat is ἀναψύξις? De Staten-Overzetting heeft „verkoeling" d. i. in de thans gangbare taal „vervreemding"; doch de beteekenis van dit woord is juist eene tegenovergestelde; het woord wilde vroeger zeggen, dat de Heere den gloed van zijnen toorn zou verkoelen en daardoor hun dus ruste zou bereiden. (In denzelfden zin dus, waarin de rijke man zeide: laat Lazarus mijne tong verkoelen).

Deze woorden wijzen dus op die periode, waarin het lijden van de kerk hier op aarde ophoudt. Thans is het kruis de canon der kerk; terwijl de afgevallen Joden door hunne πώρωσις onder den vloek Gods leven. Maar er zal eene afkoeling, eene verkoeling komen van den toorn Gods en met die verkoeling valt samen de ἀποστολή van den Christus „die u van te voren gerakeld is." Dat ziet natuurlijk op de tweede komst van den Heere, op Zijne wederkomst; want Petrus spreekt na Zijne hemelvaart. Hij is nu in den hemel opgenomen, maar Hij zal wederkomen om *alle dingen* (πάντων) weer op te richten; om te brengen eene ἀποκατάστασις, niet alleen van Israël, maar ook van de ἔθνη, van den κόσμος, van het lichaam, en deze ἀποκατάστασις is door de profeten voorzegd.

En *waartoe vermaant* nu de apostel zijne hoorders?

„Verandert uwe νοῆσις en bekeert u." Zij hadden Christus verworpen en gedood; in het oordeel Gods zou juist de heerlijkheid van dien Christus geopenbaard worden; daarom moesten zij met het oog op Christus' wederkomst ten oordeel, meer nog dan de ἔθνη, in de hoogste mate vergiffenis en uitdelging hunner zonden zoeken en zich bekeeren.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Men moet het zich wel goed indenken, dat de toenmalige Joden — dus ook zij, die Petrus niet hoorden — zich geen anderen Messias konden voorstellen dan eenen, die aan deze twee kenmerken voldeed:

1°. dat hij *in Jeruzalem* present was;

2°. „ „ *als koning* „ „ ;

Zulk eenen nu kondigt Petrus *niet* aan.

Tegen het eerste kenmerk druischt in, wat hij zegt in vs. 21*a* ὃν δεῖ οὐρανὸν δέξασθαι.

Tegen het tweede: hij zal wel in Jeruzalem als koning present zijn, maar *eerst na* de ἀποκατάστασις πάντων.

In de tweede plaats toont Petrus aan, dat *hun* verwachting van den Messias zich dus niet moet richten op den Christus, die in Bethlehem gekomen is; dat die komst te Bethlehem ook eigenlijk maar eene voorloopige is en dat *de eigenlijke komst van den Christus,* die, hoewel op andere wijze, toch beantwoordt aan hunne verwachting, aan die der profetie — *nog moet plaats hebben.* (vs. 20).

En ten derde zegt hij, dat zij, als zij zich *nu* aan den Christus aansluiten, *niet* moeten droomen van *een gelukstaat:* maar wel moeten weten, dat er dan *een staat van verdrukking* over hen komt; dat op ieder, die Jezus aanhangt, een kruis rust: en dat eerst *daarna* bij Jezus' wederkomst de gelukstaat komt. Dan zal er zijn een ἀναψύξις van het aangezicht Gods.

Ἀναψύξις wijst dus terug op een geleden lijden; als zij komt, breekt de ware gelukstaat aan. Doch om daarin eens te mogen genieten is noodig μετανοῆσις en ἀνάστρεψις, en dat juist en allereerst voor de Joden, omdat die zich aan den Christus hebben vergrepen.

17. We gaan nu weer terug naar *de profetieën.*

God de Heere, zoo zagen we, heeft zijn volk geplant om de kiem, het steunsel te behouden; ὁ λαός, τὸ Ἰσραήλ concentreert zich in den „ebed Jahveh"; eindelijk staat de Christus alleen; maar uit Hem verwekt de Heere dan weer een nieuw volk.

Dit is het object der verlossing.

We krijgen nu een ander moment.

Parallel toch met de aanduiding van het object der verlossing loopt die van *het subject der verlossing.* Die twee lijnen gaan al meer naar elkaar toe neigen en eindelijk snijden ze elkaar in dienzelfden Christus, om daarna weer uit elkander te gaan.

Nu is dat juist het diepe mysterie der profetie: dat in elkaar vloeien van de subjectieve en de objectieve lijn in het snijpunt; dat diezelfde Christus tegelijk representant is van ὁ λαὸς τοῦ Θεοῦ en Θεὸς ὁ Σωτήρ.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Eenerzijds verschijnt Hij plaatsbekleedend, anderzijds als de Teweegbrenger van de verlossing; als beladen met de zonde en als verzoenende de zonde; de menschelijke factor of het menschelijk object, dat lijden moet en de goddelijke factor of het goddelijke object, dat verlost. Daarom ligt in de unio naturarum *het snijpunt van die beide lijnen. Dit mysterie ligt in zijnen naam:* Immanuel.

Als de Christus aan het hout des kruises hangt, dan is al de zonde van het volk af en ligt ze op Hem (object). Hij moet onder dien last bezwijken. Maar Hij moet nu ook verlost. Dat is het eenige, wat gebeuren moet. Welnu, het geschiedt aan den morgen van den derden dag. Daarom ligt in de opstanding onze rechtvaardigmaking, daar deze het bewijs is, dat de zonde weg is, dat Hij ervan verlost is. Dat was het culmineerend punt van heel het verlossingswerk.

Dit heilig mysterie evenwel, dat aan het kruis en in de opstanding uitkomt, was in de profetie van Israël nog maar uitgestippeld en in zijne groote lijnen getoond.

We zoeken dan nu de subjectieve lijn *op.*

De algemeene *aanduiding is:* God *zal u verlossen. Hij is onze rotssteen, onze hulpe, ons hoog vertrek, onze toevlucht, onze sterkte.*

Doch hoe *zal die verlossing van Gods wege worden gerealiseerd? — zoo moet de* tweede *vraag zijn. En dan is het antwoord: daardoor, dat God zelf tot ons komt en in onze menschelijke natuur ingaat om zich onder onze zonde te buigen. Het is dan ook opmerkelijk, dat dit groote feit, dat de Verlosser* mensch *zou zijn, reeds in de eerste openbaring* in het paradijs *duidelijk is gevindiceerd. Gen. 3 : 15. De* auctor *is* God. „Ik *zal vijandschap zetten"; en dat* niet *tusschen den Satan en tusschen Mij; maar „tusschen uw zaad en* dat der vrouw", *dus de verlossing zal gerealiseerd worden door een* mensch *raadselachtig aangeduid door „het* zaad *van eene* vrouw."

Deze eerste profetie wordt verder geheel in de schaduw gelaten en omdat anders allicht eruit zou kunnen worden opgemaakt, dat een held *de verlossing zou brengen, wordt nu weer meer, om alle verwarring te voorkomen, het algemeene denkbeeld aangegeven, dat de verlossing van* God *zal komen.*

Eerst daar, waar Gods speciale openbaring *begint, gaat die verlossing kleven aan menschelijke personen en geslachten. Aan* Abraham *wordt eene epexegese gegeven van Gen 3 : 15, als het heet „aan* uw zaad" (*in het* enkelvoud, *gelijk de apostel in den brief aan de Galaten met nadruk opmerkt*). *Het zaad* der vrouw *wordt dus het zaad* van Abraham. *Daarna gaat de belofte over op een der twaalf zonen van Israël n.l. op* Juda *en in den stam van Juda wordt de profetie der verlossing nader gehecht aan* het huis van David. *Het eerst vinden we deze wondere profetie, waarin eigenlijk het geheele mysterie ontsluierd ligt, in 2 Sam. 7 : 12, 13 v v. Er is hier sprake van een huis van steen en een, uit*

eene dynastie bestaande. David wil het symbolische huis bouwen. Maar hem wordt gezegd, dat hij het niet mag doen, dat hij het schaduwbeeld niet mag oprichten en dan wordt in vs. *16* de realiteit van dat schaduwbeeld aangeduid. Hier toch wordt tegenover dat steenen huis een huis van menschenvleesch opgericht, een huis uit de menschelijke natuur opgetrokken, beschouwd. En dat huis, dat wezenlijke huis wordt gebonden aan het geslacht van David. Dat wezenlijke huis zal een eeuwig karakter dragen, zoo heet het verder. *Hoe* dat zal zijn, dat dit in den Christus zal vervuld worden, dat ligt hier niet direct in uitgesproken, al is dit voor ons *nu* natuurlijk duidelijk. Zoo ligt dan in 2 Sam. 7 de geheele profetie van den Christus. Het *eigenlijk* huis was de menschelijke natuur, zooals Christus die zou aannemen en vandaar Jezus' bekende uitspraak: „Breek dezen tempel af en in drie dagen zal Ik denzelven weer opbouwen."

Eene tweede epexegese van Gen. 3 : 15, die zich hierbij aansluit, vinden we in:

Jesaja 7. Juda en Davids troon wordt van twee kanten benauwd en belaagd: door den vijand van buiten (Syrië) en door het sectarische deel van Gods volk (de 10 stammen). Achaz, de representant van den Messias staat daar zonder geloof zonder hoop en zonder moed en hij wordt bang. „Zoo bewoog zich zijn hart" (vs. 2.). Jesaja ontvangt nu van den Heere de last om naar Achaz toe te gaan, omdat die vrees niet te pas komt, omdat geen macht ter wereld het eigenlijke, het wezenlijke van Davids huis vernietigen kan (vs 7).

Achaz evenwel blijft ongeloovig, blijft Rezin en Pekah vreezen. Daarom mag hij een teeken eischen (vs. 10, 11); dat is eene buitengewone gebeurtenis, als eene openbaring van Gods macht en trouw ter opwekking van het geloof. Doch Achaz in zijn gelooflooshеid, in zijn ongeloof *kan* zelfs geen teeken eischen.

En nu volgt die beroemde profetie, aansluitend aan Gen. 3 : 15, in vs. 13 v.v.:

„Hoort gijlieden nu — Achaz? Neen! — gij *huis van David!* (vergel. 2 Sam. 7) is het ulieden te weinig, dat gij de menschen moede maakt enz.

Ziet, *eene maagd zal zwanger worden* enz. Wat zegt deze profetie?

Dit: Ten gevolge van uwe gelooflooshеid, o huis van David, zult gij omgeworpen worden, afgestooten worden van uwen troon, in vergetelheid verzinken: totdat niemand meer naar een koning uit het huis van David zal vragen, en er slechts eenige nedere, vergeten nakomelingen zullen zijn; en dan zal er onder dezen een *gewoon meisje* („almāh") zijn, van wie niemand iets verwacht. En nadat Ik het zóó ver met u zal hebben laten komen, dan zal Ik uit dat gewone meisje *een kind* doen voortkomen, en dat kind zal zijn de vervulling van al mijne beloften: *„Immanuël."*

Had deze profetie ook eene acute, rechtstreeksche beteekenis voor Rezin. Pekah en Achaz?

Daarop kunnen we nu niet ingaan, dat zou ons te ver afvoeren. Maar om de profetie in haar diepen zin te verstaan, moet *Achaz* worden genomen als *representant van Davids huis*, in wien het zichtbaar werd, dat er van dat huis van David niets te verwachten was om zijne *geestelijke onbeduidendheid*. De Heere voorspelt nu ook, dat dit zou uitloopen op *uitwendige onbeduidendheid;* doch dat zou niet in staat zijn de vervulling der belofte weg te nemen.

Opmerkelijk is ook, dat er niet gezegd wordt, dat er een zoon geteeld zal worden; maar dat er wordt gesproken van een *meisje*, dat baren zal. In die aanduiding van die „almāh" ligt een mysterie; evenals in het „vrouwezaad" van Gen. 3 : 15.

Jes. 9. Die Spruite uit Davids huis wordt hier aangeduid als *het teeken* en daarom mag deze profetie onmiddellijk met cap. 7 in verband worden gebracht.

vs. 5. „Een kind is ons geboren enz.", aangeduid als een *koninklijk* kind; en het wordt genoemd het פֶּלֶא, het teeken, en het zal tegelijk zijn de אֵל גִּבּוֹר (de goddelijke natuur.)

vs. 6. In dat kindeke zal de profetie van 2 Sam. 7 : 16 „en uw koninkrijk tot in eeuwigheid" vervuld worden, want „der grootheid dezer heerschappij en des vredes zal *geen einde* zijn *op den troon van David en in zijn koninkrijk.*" En deze beteekenis zal dat wonderteeken erlangen, wijl het tegelijk de „ēl gibbōr" is.

Deze profetie wordt *concreet* gemaakt, verduidelijkt, historisch toegelicht in:

Jes. 11. Epexegetisch wordt de onbeduidendheid van Davids huis verklaard. We hebben hier dus weer verband met Jes. 7. De geslachtsboom van Isaï zal worden omgehouwen; maar de tronk zal blijven zitten en daaruit zal een rijsje voortkomen. En werd nu in cap. 7 de *menschelijke*, en in cap. 9 de *goddelijke* natuur meer op den voorgrond geplaatst, hier wordt in vs. 2 *de unio der twee naturen* aangegeven, als gelegen in den Heiligen Geest. „*En op hem zal de Geest des Heeren rusten* enz."

Verder wordt het geheele rijk van den Christus verklaard als een rijk, dat niet van deze wereld is, maar dat zal zijn in de ἀποκατάστασις πάντων: „*de wolf zal met het lam verkeeren*" enz. (vs. 6 s.s.)

Jes. 42. Aan deze trilogische profetie wordt *eene nieuwe* toegevoegd, die *het snijpunt der beide lijnen voorbereidt.* Het raadsel wordt plotseling ontsluierd: die afgeschilferde „ebed Jahveh" is dat kindeke, die Messias (vs. 1—4 coll. cap. 11 : 2).

Eindelijk gaat de profetie nog eene schrede verder en komt dit wonder

voor, dat die onbekende, dat kindeke, die Immanuël, die „ebed Jahveh" *zelf op eens begint te getuigen, dat Hij er reeds is.* Jes. 49 : 1—4 en

Jes. 61 : 1—4. Hier kondigt de „ebed Jahveh" zichzelf aan, *„de Geest des Heeren Heeren is op mij* enz." Dit is de καιρὸς ἀναψύξεως.

We zien dus, dat de *subjectieve lijn* reeds *in het paradijs* wordt gevindiceerd als *uit den mensch* opkomende; dat het dan verder heet: *God is uw Trooster.* Dat daarna die lijn met *Abraham* overgaat in het σπέρμα τοῦ Ἀβραάμ.; van hem loopt het door *Juda* naar *David* met de tegenstelling tusschen *het symbolische huis* en *de menschelijke natuur;* dat er verder bij *Achaz geestelijke onbeduidendheid* van Davids huis wordt aangetroffen en *uitwendige* achteruitgang en onbeduidendheid wordt geprofeteerd; doch dat tegelijk daarmede de *„pêlê* wordt voorzegd en *naar zijne menschelijke en zijne goddelijke natuur* wordt getoond en tevens hoe *de vereeniging tusschen die beide* door de werking des Heiligen Geestes zijn zal; eindelijk, dat *Hij zelf gaat spreken* en zegt, dat Hij reeds bestaat en in Israëls symbolische huishouding zijne roeping vervult.

Hoe teekent de profetie nu *het wedervaren van dien Messias?*

Het liet zich denken, dat, wanneer eerst de „pêlê geopenbaard en het toppunt van Gods heiligheid bereikt was, de strijd uit zou zijn en alles, wat hem toebehoort, voor hem in aanbidding zou neervallen.

Doch — een geheel andere lijn wordt ons door de profetie geteekend. De „ebed Jahveh", die door de solidariteit met het menschelijke geslacht, alle schuld en zonde draagt, is een *voorwerp van Gods heiligen toorn.* En hoe wordt die schuld aan Hem gestraft? Door vuur en zwavel, als bij Sodom en Gomorrah? Of door bliksem? Neen. Terwijl daar die Messias met zijne ontzaggelijke schuld beladen voor God staat, blijft toch tot op het laatste oogenblik *het welbehagen Gods op Hem;* en *de straf* laat God aan Hem volbrengen *door zondaars.*

Zoo wordt het mysterie nog veel dieper. Nu zien we, dat de verzoening maar niet hierin bestaat, dat Gods Zoon in onze natuur ingaat en de straf voor de zonde draagt; maar, dat God de Heere de wraak over de zonde in de zonde zelf besloten heeft; dat God de straf voor de zonde door de zonde laat voltrekken, opdat de zonde alzoo zichzelve veroordeele. De straf voor de zonde komt niet van buitenaf, maar van binnen uit. De zonde wordt den zondaar zelf tot schuld. Als Nebukadnezar aan Jeruzalem het gericht Gods volvoert, is het een zondaar, die straft en geschiedt het door een zonde, die voor hem ook zonde blijft. Dat is juist het wezen der zonde. De straf voor schuld en zonde doemt uit de zonde zelf op. God gebruikt de zonde als instrument om de zonde te straffen; maar het gericht, dat de zonde aldus voltrekt, wordt voor de zonde

nieuwe zonde. Als dan ook Immanuël komt, dan *moet* Hij als het Lam Gods gedood; maar het geschiedt door zondaren, die wel Gods gericht aan Jezus voltrekken, doch daarom niet vrij uitgaan; integendeel zij openbaren daarin hunne eigene zonde op het hoogst, daarin ligt *de grootste, de schrikkelijkste uiting der zonde.*

Het vonnis wordt geveld en voltrokken door *Joden en Heidenen* (Kajafas—Pilatus) terwijl zij ieder hun eigen bepaald aandeel daarin hebben.

Heeft nu de profetie ons dit reeds vooruit geteekend? Ja. Zoodra de profetie het snijpunt voorbij is, wordt ons de Immanuël geschilderd als eene verschijning in *smaad en vernedering,* onder *verwerping,* eindigende in *den bittersten dood.*

De profetie teekent ons dus die „pêlè" *niet* als reeds *triumfeerende,* maar als ten slotte ten onder gebracht en *vernietigd,* terwijl dan eerst uit die vernietiging het nieuwe leven opkomt. Dat is het hoogtepunt van het drama: alles te doen aankomen op één persoon en dien toch geheel te doen vernietigen om dan uit die vernietiging juist den triumf te doen voortkomen — dat is in het drama het hoogste aandurven.

En zoo moet het, opdat, God de Almachtge alles doen zou zonder iets uit of van den mensch.

Micha 5 : 1. Reeds hier bij de *aankondiging van de geboorte* vinden we de kleinheid, den nederigen staat van den Messias aangeduid. Evenals Sloterdijk in het niet wegzinkt bij Amsterdam, zoo stond Bethlehem tegenover Jeruzalem. Men zag van uit Jeruzalem op Bethlehem neer. 't Was de groote hooge stad tegen het kleine, lage stedeken. En nu wordt de geboorte van dien koning gebracht naar dat nietige stedeken; en dit wordt dan weer vastgeknoopt aan de verkiezinge Gods, omdat daar het stamhuis van David was. Zeer bepaaldelijk wordt juist op die *kleinheid van Bethlehem* met nadruk gewezen.

Jes. 8 : 22, 23 en 9 : 1. Het terrein, het arbeidsveld voor den Messias aangewezen, de *scena, in qua prodiret;* daartoe wordt Galilea bestemd en ook dit geteekend in kleinheid en nederigheid. Jes. 11 : 1. Dat kleine ook toegepast op *zijn eigen staat.* Jes. : 33 : 15 wordt Hij *„een spruit"* genoemd, dus weer iets kleins. Jes. 53. De bekende teekening van den „ebed Jahveh" in de onoogelijkheid ook van zijn persoon; *„geen gestalte,* dat wij hem zouden begeerd hebben."

Zach. 9 : 9. De Messias komt aanrijden *„arm,* rijdende *op een ezel op een veulen, een jong der ezelinnen"* en dat, terwijl de Romeinsche stadhouder komt aanrennen op een fier, prachtig ros.

Doch niet alleen deze zijne conditie als van een verachte teekent ons de

profetie; maar ook wordt ons in Ps. 22 en Jes. 53 *het lijden en sterven* van dien Messias geschilderd en dat wel als uitgevoerd door de handen van zijn eigen volk.

„Wie heeft onze prediking geloofd?" (Jes. 53 : 1) eene vragende uitdrukking, welke eene sterke ontkenning inhoudt „niemand heeft onze prediking geloofd," alzoo, dat het volk als volk dien „ebed Jahveh" volkomen verwerpt.

En dan wordt verder in Jes. 53 gezegd:

a. hoe die door zijn volk verworpen Messias de drager is van de zonden zijns volks: „Hij heeft *onze* krankheden op zich genomen";

b. hoe Hij door die zonden zal sterven en eerst door zijn dood zaad zal zien (vs. 10).

Jes. 42 : 23. „Wie onder ulieden neemt zulks ter ooren?" d. i. evenals in Jes. 53 : 1 „er is niemand, die Hem aanhoort" (cf. vs. 1 s.s.)

Aan den anderen kant teekent ons de profetie, dat er ook bij die ontzaggelijke zonde van verwerping *redding* zal zijn; dat er ook zullen zijn, die Hem aannemen en deelen zullen in Zijne verlossing. Alles hangt hier maar af van het bezit van *het geloof*, „het zien van den Onzienlijke"; want, als die Christus vernietigd is en er niets van Hem is overgebleven, dan jubelt de wereld over Zijn val; maar dan ook spreekt het geloof „en nu geloof ik in Hem als mijn Verlosser". Daarom ontvangt het geloof eerst zijne kroon in de opstanding, niet in het kruis; omdat eerst aan den morgen der opstanding gerealiseerd wordt, wat het geloof bij het kruis heeft gegrepen.

Jes. 50 : 10 spreekt die uitverkorenen Gods, dat deel des volks, hetwelk den Heere vreest, toe. „Wie is er onder ulieden, die den Heere vreest, *die naar de stem zijns knechts hoort?*" (in tegenstelling met Jes. 53 : 1 en 42 : 23). „Als hij met zijn Messias de duisternis ingaat, dat hij dan betrouwe op den naam des Heeren en steune op zijnen God."

Jes. 57 : 15. Weer, dat wie dien „ebed Javeh" zal aanhangen, door Hem zal behouden worden. Weer hier de tegenstelling, dat al wat zich hoog opdrijft in de wereld en zich tegen den Messias aankant, neer zal storten en zal omkomen; maar dat, wie met Hem in de duisternis ingaat, door Hem gered zal worden, dat de treurigen Sions, de verbrijzelden en nederigen van geest in Hem zullen leven. Door deze aansluiting des geloofs van die gebrokenen aan dien van God gestelden „pêlê" ontstaat *een nieuw, uit Hem geboren volk:* het „lo-ammi", dat „ammi" wordt.

Jes. 65 teekent dat „lo-ammi" nog veel breeder. Het volk wordt verworpen. Maar *de kern* ervan blijft (vs. 8), enkele knechten uit dat verloren volk zal Hij om zich als zijn volk verzamelen. Dit is de rijkste uiteenzetting van wat te gebeuren staat.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Jes. 66 : 7 en 8. Sion geteekend als eene verlatene moeder, een land zonder volk. Doch op één dag zal dat land weer een volk krijgen; een wonder, dat wordt vervuld, als Sion den Christus aan het kruis slaat en om die Christusverwerping zelve verworpen wordt; maar dan op dien éénen dag, den dag van de opstanding van Christus, wordt *dat groote, nieuwe volk*, dat in Hem gelooft, aan Sion toegevoegd.

Dat nieuwe volk wordt teruggeleid *naar Jeruzalem* (Amos 9 : 13 en 14, Micha 4 : 1 enz.), zegt de profetie. Die trek mag niet uit het oog worden verloren. Doch eerst moet worden gevraagd:

Waar komt volgens de profetie dat nieuwe volk vandaan? En dan is het antwoord: *wèl van buiten Israël, maar toch in contact met Israël.*

Ps. 87 : 4 –7. Eene teekening wordt gegeven van *Sion;* het blijft dus aan dien naam verbonden. Maar de rijkdom zijner heerlijkheid wordt beschreven in twee dingen:

1°. *alle volken* zullen te zamen daar wonen; en dat wel, „omdat ze *daarin geboren* zijn" (dit moet natuurlijk verstaan worden van de geestelijke wedergeboorte.)

2°. de heerlijkheid bestaat *niet* meer uit *de offeranden enz.*, maar *„de zangers*, gelijk *de speellieden*, mitsgaders *al mijne fonteinen* zullen binnen u zijn (vs. 7)". Haar sieraad wordt dus uitgemaakt door de fonteinen, de wateren tot lessching van den dorst; en er wordt geen weeklagen meer gehoord, doch er heerscht vreugde, door God voor treurigheid gegeven. Metterdaad gaat dus die uitbreiding zoo in haar werk, dat ze plaats vindt uit *alle volken* (Rahab, Babel, de Filistijn — die aartsvijand van Israël — de Tyriër, de Moor — die toen buiten de οἰκουμένη stond); maar, dat alles uit die volken *naar Sion* wordt gebracht. Evenwel — en daarop dient met nadruk gewezen — met dat Sion is niet meer bedoeld het schaduwachtige, maar het *Sion in zijne realiteit.*

Jes. 4 : 3. Hetzelfde als in Ps. 87 „geschreven is ten leven te Jeruzalem" evenals „in het opschrijven der volken", eene beeldspraak, ontleend aan de geslachtsboeken, het opschrijven op het register der geboorte eener stad.

Cf. verder Micha 4 : 1—5; Jes. 55 : 5; Jes. 9 : 6 en 7; Jes. 49 : 6 en 7; Jes. 42 : 1—9; Jes. 52 : 13—15.

Jes. 49 : 6 en 7 staat antithetisch *zoo stellig mogelijk* uitgedrukt, dat Christus ook is *een licht der heidenen.*

Wanneer nu op die wijze de macht van het „pêlê" opgaat onder de volken, treedt *een nieuw incident* op. omdat een nieuw element wordt ingedragen: *het nationaal bestaan dier volken schuift in de kerk in.* Ten gevolge daarvan wordt die nationaliteit der verschillende volken een eigenaardig iets, een

element in den gang van het Godsrijk; terwijl dan ook weer bij die volken zelf het alleen de ἐκλογή is, die beslist, wie tot het volk Gods gerekend wordt. In die verschillende volken wordt dus dezelfde onderscheiding volgehouden en gerepeteerd; ook bij hen begint zich eene tot dusver ongekende macht te openbaren n.l. diezelfde beweegkracht, welke Christus aan het kruis heeft geslagen.

In den tijd der profeten zijn de volken beter, liever tegenover den Heere dan in Israël. Denk aan Jona in Nineveh, Daniël in Babel enz. Dat is niet, omdat die menschen daar beter zijn; maar, omdat God de Heere in Israël door de profeten zijn Zoon inbrengt, bij de andere volken heeft dit nog niet plaats. Vandaar, dat, als Israël eindigt met Christus aan het kruis te slaan, in dat eerste moment de schuld bij de Joden ligt en de volken er slechts zijdelings bij betrokken zijn. De Joden leveren Jezus aan Pilatus over en daarom hebben zij „meerdere zonde."

Doch, als nu de prediking van het kruis onder de volken uitgaat, dan komt dat kruis ook onder de volken als scheidend element; dan moet ook onder hen die latente vijandschap uitbreken, dan moet ook die vijandschap zich bij de groote massa onder die volken op soortgelijke wijze als in Israël openbaren. Elk volk levert op zijne manier *eene repetitie van Golgotha*, omdat het uit hetzelfde anti-christelijk motief gaat handelen.

Deze vijandschap gaat zich dan zetten in eene ontzettende, anti-christelijke macht, eene macht tegenover God. En ook dit wordt in de profetieën geteekend onder het beeld van *„Gog en Magog"*, de representanten van de volken, die buiten den kring van Israël lagen; representanten van de volken dezer wereld, gelijk die zich eenmaal tegen den Christus zullen keeren.

De aankondiging van die volksmacht vinden wij in:

Ezechiël 38 en 39. Deze profetieën mogen dus niet worden gecoördineerd met die tegen Egypte, Babel, Edom, Damascus enz. Deze volken toch zijn reeds vóór de komst van den Messias met Israël in aanraking geweest, Gog en Magog daarentegen vallen later; Gog en Magog zijn die volken, welke het wereldrijk representeeren als zich stellende tegenover het koninkrijk der hemelen. De vroegere wereldrijken (zooals dat van Alexander den grooten, 't Romeinsche enz.) waren *valsche anticipatiën van het koninkrijk der hemelen*, dat te komen stond; maar *Gog en Magog* treden op als *in bepaalde oppositie tegen het koninkrijk der hemelen.*

Die strijd dan van het pseudo-koninkrijk tegen het waarachtige wordt voorgesteld als een strijd van Gog en Magog tegen Israël en Sion. Dus: ook na de verschijning van den Messias, ook na Golgotha worden deze namen van Israël en Sion niet losgelaten, maar vastgehouden. Ps. 65 : 1. „De lof-

zang klimt uit Sions zalen" doet maar niet eene herinnering voortleven; maar geeft te kennen, dat nu nog de kerken, de huizen Gods, de wezenlijke zalen Sions zijn. En eveneens wordt na Golgotha de macht tegen die kerk geteekend in de volken van Gog en Magog.

Deze aankondiging van een levensstrijd, dien Israël met de volken zou te voeren hebben en die eigenlijk niet Israël, maar den Koning betrof, lag reeds zoo raadselachtig, als een mysterie in *Biteams* profetie uitgedrukt, eene profetie, die hetzelfde karakter draagt als Gen. 3 : 15 n.l. die in het begin reeds alles als in kiem in zich draagt, zonder daarvan de nadere uitwerking te geven.

We vinden deze profetie van Bileam in:

Numeri 23 en 24. In Numeri 23 voornamelijk in vs. 20 s.s. en daaronder vooral vs. 24. In Numeri 24 voornamelijk in vs. 8 s.s., eene eenigszins andere inkleeding daarvan. En de derde profetie desaangaande in vs. 17 s.s. van ditzelfde hoofdstuk 24, dat ons de ontsluiering geeft. *„Ik zal hem zien, maar nu niet."* Al de kracht ligt in dat ééne woordje *„nu"* d. w. z. dat de profetie nog in de verre toekomst ligt; terwijl het mysterie nogmaals wordt uitgedrukt vooral in vs. 17b. en vs. 19a.

Daar nu, waar in Gog en Magog de wereldmacht tegen Israël opkomt, treedt Israël op onder het beeld van *„het wormpje Jakobs"*, eene bepaalde formule, die den toestand aanduidt, waarin de kern, de uitverkorenen onder Israël verkeeren, als de wereldmacht zich opmaakt om hen te verderven. En dat wormpje Jakobs is nu weer *de Christus met al zijn volk, dat in Hem begrepen is.* Jes. 41 : 14—18 enz.

Dat wormpje Jakobs beteekent dus volstrekt niet de benauwde ziel; maar het door de wereldmacht teruggeslagen en benauwde volk, dat door den Heere uit den druk wordt uitgehaald om dan overwinnend te voorschijn te treden, Gods gericht over die wereld te brengen; om als kerk des Heeren de wereld in te gaan ter overtuiging van zonde, gerechtigheid en oordeel.

Intusschen is nu Israël in de dagen der profetie nog niet in aanraking met Gog en Magog. De vijanden, die deze wereldmacht tegenover Israël vertegenwoordigen, zijn *Edom, Moab, Babel* enz. Deze hebben tegenover Israël dezelfde functie, als later Gog en Magog tegenover de christelijke kerk. De geest, die in die volken heerschte, was profetie van den later in Gog en Magog zich openbarenden anti-christelijken geest. In den strijd, dien Israël dus met die volken voerde over steden en andere uitwendige zaken, zat een diepen, geestelijken strijd, welke tevens de profetische aanduiding was van den toekomstigen strijd van Gods volk met Gog en Magog.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Diezelfde worsteling vertoont zich dan ook, als de Messias zelf verschenen is in de profetie.

Jes. 63 : 1—4. Hier wordt profetisch die strijd tusschen Israël en de wereld macht en wel *in zijn hoogte-punt* geteekend. De Messias zelf getuigt, dat Hij de volken heeft vertrapt en vertreden en Hij treedt hier op als overwinnaar in dien strijd. Met Hem gaat de strijd dus door, eerst na de komst van den Christus verkrijgt die strijd zijn hoogte-punt.

Ezechiël 36 : 4—7 hetzelfde.

Micha 4 : 11 s.s. Wie is die rechter Israëls? (vs. 14.) Dat is de Messias, zooals blijkt uit het begin van ditzelfde hoofdstuk en uit het onmiddellijk volgende vs. 1 van cap. 5. De strijd gaat dus tegen den Messias.

Jes. 34 : 1—3. Weer diezelfde strijd geteekend als gericht tegen den Messias cf. het 22ste vers van het voorafgaande caput.

Jes. 27 : 1 s.s. De Messias, die zijnen wijngaard bezoekt (vs. 2) vernietigt tegelijk den Leviathan (de wereldmacht).

Joël 3 : 12 s.s. Die eindworsteling tusschen den Heere en de volken zal gepaard gaan met *schuddingen van de aarde, bevingen der volken, teekenen* in den hemel en op aarde enz. En dan zal eindelijk *het eindgericht* plaats hebben.

Jes. 66 : 24 e. a. plaatsen, waarin wordt gezegd, dat het lot der volken voor eeuwig wordt beslist.

Wanneer nu aldus de Messias Gog en Magog geprikkeld heeft en Hij op hen de overwinning heeft behaald, dan eerst komt de Messias in zijne glorie; dan eerst keert de oude glorie van Jeruzalem terug; dan wordt Sion weer verheerlijkt en dan wordt de majesteit van den Messias in uitwendige heerlijkheid openbaar.

Het Israël derhalve resulteert alleen Christus. Bij Hem sluit zich al het hem toebehoorende aan. Dan is er weer kern en schors. Daartegen verzet zich de vereenigde groote wereldmacht. Christus komt dan de kerk te hulp. Het wormpje Jakobs overwint en oordeelt de wereldmacht. En dan komt Christus tot zijn troon te Jeruzalem en gaat de heerlijkheid in.

18. De vraag is nu maar: *zal dat terugkeeren van den Heer tot Jeruzalem staan in deze bedeeling, of zal het zijn op den nieuwen hemel en de nieuwe aarde?* Dat is *de hoofdkwestie* ten opzichte van *het Chiliasme.*

De Chiliasten toch zeggen: in deze bedeeling.

De profetieën daarentegen, volgens de interpretatie door Christus en de apostelen ervan gegeven, weerspreken dit gevoelen ten eenenmale en zeggen: in de nieuwe bedeeling.

Wel degelijk wordt de heerlijkheid verbonden aan Israël, Jeruzalem, Sion; maar daarmee is niet bedoeld *dit* Jeruzalem en *dit* Sion.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De tegenstelling ligt dus hierin, dat de Chiliasten de parousie stellen na een duizendjarigen bloei van Jeruzalem en Sion *in deze bedeeling;* terwijl daarentegen de Schrift stelt, dat op de *nieuwe* aarde, onder den *nieuwen* hemel Sion en Jeruzalem een eigen heerlijkheid zullen hebben. Gelijk de verloste in dat *nieuwe* rijk der heerlijkheid een *nieuw*, verheerlijkt lichaam zal hebben, hoewel de identiteit van het aardsche lichaam blijft; zoo ook zal daar een *nieuw* Jeruzalem, een *nieuw* Sion, een *nieuw* Israël zijn, dat met het tegenwoordige Sion, Jeruzalem en Israël eveneens identiteit zal hebben, als het nieuwe lichaam met het oude.

Het *kan* niet anders bedoeld zijn. Het *moet* vallen in de nieuwe bedeeling. Dat is op te maken uit de volgende omstandigheden:

a. in dat nieuwe Jeruzalem wordt de geestelijke toestand beschreven als *absente peccato;*

b. als dat nieuwe Jeruzalem in glorie uitbreekt, is *de gansche aarde vol van de kennis des Heeren;*

c. in dat nieuwe Jeruzalem is *geen heerschappij des doods*, geen ellende, zijn geen tranen meer, noch oorlog, noch zwaard;

d. daar is *geen vermenging meer van geloovigen en ongeloovigen, allen zijn van den Heere geleerd;*

e. er zijn wel muren en poorten en straten, maar van *robijnen* en *edelgesteenten* (in tegenstelling met de grove steenen op aarde);

f. er is *geen zon,* noch maan, noch sterren;

g. alle strijd zal *uit de natuur* zijn weggenomen;

h. de groote schare, die zich in dat nieuwe Jeruzalem zal verdringen, is *eindeloos,* zoodat zij alles omvat;

i. de opbouwing ervan gaat gepaard met den terugkeer van alle vroegere steden als *Sodom, Samaria* e. a., die *in heerlijkheid* opleven;

k. Israël zal *aan het hoofd van die volken staan;*

l. alle volken zitten er *met Israël aan één maaltijd;*

m. de geheele natuur zal *verheerlijkt zijn;*

n. heel die aarde en die hemel dragen *een geheel nieuw karakter.*

Deze toestand *kan* niet gesteld in deze bedeeling, maar *moet* wel vallen in de bedeeling der heerlijkheid.

Israël, Jeruzalem, Sion hebben dus *eeuwige* beteekenis, daar zij bestemd zijn om in de nieuwe bedeeling tot heerlijkheid te komen.

Bewijzen hiervoor:

de zonde zal niet meer zijn:

Jes. 11 : 9; Jes. 52 : 1. *Geen dood:* Jes. 25 : 8 (Ten onrechte worden deze woorden overgebracht op den toestand der ziel na den dood, want het zal

geschieden *op de aarde,* cf. ook vs. 7; zij moeten dus slaan op de volgende bedeeling.)

Jes. 35 : 9 en 10. Weer een gelukstaat op aarde, maar in de bedeeling na de wederkomst. Eveneens: Jes. 11 : 4. 6 etc.; Micha 4 : 3, 4, dus *geen krijg.*

Jes. 54 : 13. *Onmiddellijke Godskennis;* het kind bij zijn eerste opgroeien zal zich dadelijk in heiligen staat openbaren; de kennis werkt dus zelfs tot op de kinderen; er is derhalve geen sprake van nadere of latere bekeering.

Jes. 54 : 12. *De toestand van die stad* geschilderd: het grove en ruwe dezer bedeeling is daar door het fijne, het edele, het heerlijke vervangen.

Jes. 60 : 19, 20, 21. Ook *aan het firmament een andere toestand.*

Ezech. 16 : 53—55. Niet alleen Jeruzalem, maar ook tot dusverre Godevijandige steden als *Sodom, Samaria* enz. verkeeren in dien nieuwen toestand.

Ezech. 37 : 1 s.s. Daniël 12 : 2 en 3. *De dooden* zullen worden *opgewekt* en daar komen.

Jes. 66 : 22; Jes. 51 : 16 e, a. pl. *Een nieuwe hemel* en *een nieuwe aarde* genoemd.

Jes. 25 : 6; Jes. 60 : 1—4. *Alle volken* treden erop, zitten met Israël *aan één maaltijd,* zijn vereenigd tot *één lichaam met Israël aan het hoofd.*

Jes. 55 : 12 en 13. *De natuur,* te midden waarvan dat herstelde Israël leven zal, is niet deze, maar zal het karakter dragen der *paradijs-natuur.* (Dit is de eerste beteekenis dezer plaats; wel mag men er ook uit argumenteeren tot de wedergeboorte, maar dat is eene afgeleide, figuurlijke beteekenis; de eigenlijke moet allereerst gehandhaafd.)

Jes. 25 en 26. *Deze jubelzangen* zijn geen liederen, in deze bedeeling gezongen, maar hebben eerst recht van bestaan, krijgen eerst realiteit in de nieuwe bedeeling op de nieuwe aarde, onder den nieuwen hemel na de parousie.

Inderdaad dus wordt aan Jeruzalem en Israël een heerlijke toestand voorspeld, maar dat zal zijn in de nieuwe bedeeling op de nieuwe aarde onder den nieuwen hemel.

19. Intusschen mag niet uit het oog worden verloren, dat de profetieën, waar zij dit alles voorzeggen, altijd die eind-uitkomst in verband hebben gebracht met *de verlossing uit Babel.* De eerste helft van Jesaja, een deel van Jeremia en andere profetieën dragen de Babylonische signatuur. Het wereldrijk, dat tegen het Godsrijk opstaat, heet Babel. We moeten derhalve de profetieën altijd *in het perspectief* bezien, waarin ze geplaatst zijn. Een reeks van opeenvolgende bedrijven repeteeren altijd weer denzelfden regel der afschilfering. Juist omdat de profeten *waarachtige* profetie brachten en schreven, kleurden zij altijd hunne godspraken met de tinten, in den stijl, onder het karakter van de omstandigheden, die de periode, waarin ze zelf leefden, hun bood.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Dat duurt zoo voort tot op *het latere gedeelte van Jesaja* en de profetieën van *Zacharia* en *Daniël*. Die vertoonen dan ook een heel ander karakter. Reeds in Jesaja. Want daar zien we het Perzische rijk optreden met *Kores*, den uitverkoren held, die Babels rijk den nekslag zal geven. Is nu die Cyrus *type van den Messias* of *de Christus zelf?*

Er wordt van hem gesproken als van den Messias. Sommige profetiën aangaande hem kunnen letterlijk op den Messias worden toegepast. En toch weten we, dat Kores de tweede wereldmacht representeert, die tegen Israël opstaat.

Hoe moet deze schijnbare tegenstrijdigheid opgelost?

Aldus: er moet worden onderscheiden tusschen *den ideëelen omtrek* en *de tijdelijke inkleeding*. De Satanische macht keert zich altijd tegen het rijk Gods. De Messias zal die ten onder brengen. Tijdelijk is Babel representant dier Satanische macht. Cyrus brengt haar ten onder. En in zooverre is Cyrus dus *type van den Messias*.

Nu meende men eerst, dat Babel *het* Satanische rijk was. Men verstond en begreep het niet, dat *na* Babel nog *andere* wereldrijken zouden opkomen. Maar nu ontsluiert zich voor het oog der profeten een tot nog toe niet door hen verstaan raadsel. Babel valt. Cyrus geeft vrijheid naar Jeruzalem terug te trekken. En toch: Cyrus is de Messias niet: in Perzië ontwikkelt zich *eene nieuwe wereldmacht*.

Daarom moet nu de profetie uit haar *algemeen* karakter uittreden en een *meer speciaal* karakter aannemen.

Dit is de oorzaak, waarom de ontkennende critiek zich op dit deel van Jesaja en op Daniël en Zacharia wierpen en deze profetieën bestempelden als *vaticinia ex eventu*. Immers hunne beschouwing van Gods openbaring staat wel toe in den profeet te zien een knap, verziend politicus, maar niet een orgaan der goddelijke openbaring. —

Na Babel moest dus voor Israël ontsluierd de opeenvolging der wereldrijken. Vandaar, dat *Daniël* doet zien, hoewel Perzië als instrument door den Heere is gebruikt om Babel te doen ondergaan; hoe het zich toch daarna vijandig stelt tegenover Gods volk en hoe aldus vier rijken elkander zullen opvolgen. Daniël geeft dus het kader van het verdere verloop der ontwikkeling van het Godsrijk; een chronologische schets, die aangeeft, hoe of de Messias komen zal, niet aan het eind der worsteling tusschen Gods volk en de wereldmacht, maar midden in die worsteling, zoodra het vierde wereldrijk er is. Hoe verder die Messias zal gedood worden (Zacharias noemt hem den Herder) en hoe na het sterven van dien Messias een tijdelijk weer opleven en een zich uitbreiden van Gods volk zal plaats hebben. Totdat aan het eind

nogmaals de anti-christelijke macht en dan met ongekende felheid zich zal verheffen en in dien laatsten strijd de Messias den tegenstander zal overwinnen en komen in eer en glorie om het rijk der heerlijkheid te doen ingaan.

Hier — bij *Daniël* en *Zacharia* — hebben we dus voor het eerst *een kader*. Bij *Jesaja* ook wel, doch daar zijn het nog meer in elkaar schuivende vergezichten zonder een κάθαρσις, eene oplossing te vinden. Doch bij *Daniël* en *Zacharia* zijn de tooneelen in kader gezet; zij plaatsen ze geregeld achter elkaar. Eerst het rijk van Alexander; dan dat van Rome; de Messias verschijnt; Hij wordt uitgeroeid; een uitbreiding van Zijn rijk volgt; de anti-christelijke macht staat weer op; een felle strijd ontbrandt; Christus triumfator; regnum gloriae.

Daniël nu geeft daarvoor *deze symbolisch-chronologische schets:*

van den terugkeer uit Babel tot aan het einde zullen zeventig zevenheden van tijd verloopen; van die zeventig zevenheden verloopen er zeven van den terugkeer uit Babel tot de komst van den Christus (van Zerubbabel tot Messias); twee en zestig van het slachten van Messias tot op de verschijning van den Anti-christ; en dan een laatste heptade of heilige week, waarin de Anti-christ wordt overwonnen en de triumf van Messias ingaat.

Dit chronologisch kader vinden we in:

Daniël 9 : 24—27 en Dan. 11 : 36—12 : 13.

Dus 70 zevenheden in 3 groepen ingedeeld;

7 van Zerubbabel tot op Christus;

62 van Christus tot op den Anti-christ;

1 van den Anti-christ tot aan het einde aller dingen.

Zacharia 9 : 9 s.s. spreekt er ook van, dat de Messias op één dag de zonde zal wegnemen. Daarna wordt er eene splitsing gemaakt tusschen geloovigen en ongeloovigen: het ongeloovige Griekenland (de Anti-christ) bindt den strijd aan tegen het geloovige Juda (de kerk); de Anti-christ slaat den Herder nog eenmaal, maar daarna overwint Christus ten eenen male en finaal.

Eindelijk krijgen we *Maleachi*, die ons niet terugbrengt tot de groote, profetische overzichten, maar die ons *détail-profetie* geeft van wat gebeuren zal bij den overgang van het eerste zevental heptaden tot de twee en zestig volgende. Dan n.l. zal *Johannes de Dooper* verschijnen. En deze komst beschouwt hij als tweeledig: eenerzijds als een geïsoleerd feit tot aankondiging van den naderenden Messias; maar ook aan den anderen kant als een optreden, dat geestelijk in verband wordt gezet met het laatste oordeel, want Johannes de Dooper komt richtend en in het door hem aan Israël voltrokken oordeel ligt gepraefigureerd het eindoordeel van den Messias.

„En hij zal het hart der vaderen tot de kinderen wederbrengen en het hart

der kinderen tot hunne vaderen; opdat Ik niet kome, *en de aarde met den ban sla*" zoo luidt het laatste woord van het Oude Testament.

. Dit is dan de interpretatie van de profetieën overeenkomstig met die, welke Jezus en de apostelen gaven.

Resumptie.

De profetie toont, hoe God de Heere in geheel het verloop der wereldgeschiedenis een tweeledig werk volbrengt:

Ten eerste, dat Hij van het paradijs af tot op de wederkomst van Christus de zijnen heeft, hen wederbaart, roept, tot bekeering brengt en met almachtige genade inleidt tot de toekomende heerlijkheid; en dat wel in dier voege, dat zijne uitverkorenen niet voorkomen als geisoleerd staande buiten het menschelijke geslacht, noch ook als individuen, die het menschelijke geslacht representeeren; maar, dat God de zijnen van het paradijs af tot op de wederkomst van Christus organisch tot één volk Gods formeert en tot aan den jongsten dag dat volk in het organisme van het geheele menschelijke geslacht laat ingeslingerd, ingevlochten en ingeweven zijn.

Ten tweede, dat God de Heere de verworpene , de tegen Hem overstaande, de van Hem afvallige menschheid niet eenvoudig dood slaat en vernietigt; maar haar al haar booze kracht ontwikkelen laat, al haar macht en woede laat uitkomen, en daarmede twee dingen doet:

a. die booze macht gebruikt om zijn volk glad te slijpen; want door die booze macht heiligt Hij zijn volk;

b. die booze macht zich op het hoogst laat ontwikkelen om zijne Almacht te toonen; daar Hij ze, als ze tot haar volle ontwikkeling en ontplooiing is gekomen, vernietigt.

Ten onrechte heeft men dus in de bekeering van Israël een der signa praecursoria gezien.

We gaan nu over tot *een volgend signum*:

VI. *De ἀποστασία en de θλῖψις μεγάλη.*

1. 2 Thess. 2 : 1—12. Dit is de belangrijkste plaats over dit punt. Deze twaalf verzen zijn „inhaltreiche" verzen.

vs. 1, 2. *Inleiding,* die *het motief* aangeeft, waarom de apostel het volgende gaat zeggen. De apostel heeft opgemerkt, dat zich in de kerken de publieke opinie gaat vormen, alsof de dag des Heeren zóó aanstaande was. Daaraan moesten zij niet toegeven, noch *διὰ πνεύματος* d. i. door mystieke inbeelding, noch *διὰ λόγου*: door het praten der menschen (*λόγος* hier = redelijk gevormde overtuiging); noch *δι' ἐπιστολῆς ὡς δι' ἡμῶν* d. i. door bedrog van Chiliasten, die valsche brieven gebruikten.

vs. 3. Geeft daaraan geen gehoor, laat Satan u niet bedriegen langs mystieken

weg tot u komende, of door woorden of door bedriegers; want het geschiedt niet. Immers *in de eerste plaats* moet nog voor den dag komen:

de ἀποστασία, wat den indruk maakt hier aangekondigd te worden *niet* als geleidelijk, als een gestadig afvallen van enkelen; *maar* als *een concreet, machtig, plotseling uitbrekend verschijnsel.* Men moet hierbij in acht nemen den tijd, waarin dit geschreven wordt. Paulus schreef omstreeks het jaar 50, toen het christendom pas begon op te komen. Had hij dus gezegd: „gij weet, dat eerst de uitbreiding, de ἔκτασις moet komen" dan was dat voor zijne lezers iets geheel gewoons geweest. Van ἀποστασία kon nog geen sprake zijn; en nu dit toch, juist het omgekeerde van hetgeen te verwachten was, gezegd wordt. moet het wel vreemd klinken.

Die ἀποστασία *onderstelt* derhalve eerst eene groote, extensieve uitbreiding van de christelijke kerk, anders is geen ἀποστασία denkbaar. Dat enkelen afvielen, kon nog wel heeten ἀπόστασις en die had nog wel plaats. Maar zou er ἀποστασία, plotselinge, algemeene afval kunnen plaats hebben, dan moest er eerst eene al voortgaande uitbreiding geweest zijn en die moest dan eerst haar hoogtepunt hebben bereikt.

In de tweede plaats moet eerst nog geschieden, wat vermeld wordt in vs. 36 en 4:

καὶ ἀποκαλυφθῇ ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας enz. Dat is het tweede signum praecursorium. Het is niet hetzelfde als de ἀποστασία, noch de ἀποστασία onder een hoofd. Want ὁ ἄνθρωπος wordt genoemd ἀντικείμενος en ἀντί is iemand, die aanvalt; ἀποστασία is geen ἀντί, veronderstelt geen *offensieven aanval,* maar *afval.*

In het denkbeeld van den ἀντικείμενος ligt dus niet hetzelfde, maar een *nieuw* verschijnsel. En wel dit: de ἀποστασία zal zich opstellen, en uit een eigen, Gode vijandig beginsel gaan leven; die afgevallenen zullen *eene formatie* in eigen boezem krijgen, *uit eigen beginsel* gaan *werken;* en dat wel *met energie*; en daarin zal zich *repeteeren de poging van Satan in het paradijs* om *als God tegenover God* te gaan staan; om, waar God de Heere eene oplossing gegeven heeft van het wereldprobleem in het Evangelie, die te verwerpen en op hare wijs daartegenover eene geheel andere oplossing te geven, maar toch bewerende dezelfde te geven als die van het Evangelie.

Daarom zegt de apostel, ἀποκαλυφθῇ, evenals de Messias te zijner tijd ἀπεκαλύφθη; als product, resultaat van de geheele ontwikkeling van het menschelijke geslacht, als de incarnatie van al de ideeën van het menschelijk geslacht verscheen die Messias; welnu zoo ook ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας zal optreden als de resultant van heel het menschelijk geslacht. Daarom heet hij ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας tegenover Christus ὁ ἄνθρωπος, ὃς τὴν ἀλήθειαν εἶπεν; de menschheid, die

den νόμος Gods verworpen heeft, heeft hare denkbeelden, aspiratiën, wenschen en de mensch, die daarvan de uitdrukking is, die deze in zich vereenigt, in wien de ἀνομία – het zedelijk ideaal dier menschheid – geïncarneerd zal zijn, dat is ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, ὁ ἄνομος (vs. 8)

Gelijk Christus heet ὁ Κύριος τῆς δόξης, zoo heet ὁ ἀντικείμενος: ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας d. i. hij aanvaardt den toestand, die uitwendig met ἀνομία correspondeert en eruit resulteert, geheel en hij zal zeggen: deze, mijne wereld is de eigenlijke wereld, de eigenlijke heerlijkheid (kosmisch ideaal), van welke gij zegt, dat zij onder den vloek ligt.

Hij wil dus dezen toestand verheffen tot een toestand van waarachtig geluk.

Hij is ὁ ἀντικείμενος d. i. zelf heeft hij geen beginsel, maar hij leeft uit de negatie van het beginsel van Christus; hij wil alleen en uitsluitend antithetisch verloochenen (negatief). Daarom zou zijn raison d'être wegvallen, als hij den Christus niet meer kon bestrijden.

Zijn vierde kenmerk is:

ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον Θεὸν ἢ σέβασμα.

Perzië, Babel enz., die zich verzetten tegen den waren, tegen Israëls God, bogen de knie voor het σέβασμα, voerden dus den strijd niet uit een absoluut irreligieus beginsel, maar poogden nog uit het religieuse te leven Bij deze ἀποστασία daarentegen zal zich de Antichrist keeren tegen alle *godsaanbidding en religie, beide tegen het Monotheïsme en het Polytheïsme. Dat is dus het Materialisme ten toppunt geheven, tot beginsel verheven; en dat evenwel niet met de bedoeling, dat* niets *meer zal worden aangebeden; want de trek naar aanbidding en bewondering is onuitroeibaar in het menschenhart; maar om die menschelijke behoefte van aanbidding te richten op zichzelf, om het te doen uitloopen op* de zelfaanbidding van den mensch:

ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ Θεοῦ ὡς Θεὸν καθίσαι, ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν ὅτι ἐστὶν Θεός.

Paulus bedoelt dus eene openbaring, eene verschijning van dien Antichrist in een bepaalden, menschelijken persoon; niet, *gelijk het wel wordt voorgesteld, in eene neiging,* een richting; *'t is ὁ ἄνθρωπος, ὁ υἱός, ἀντικείμενος enz.*

Immers Satans bedoeling is geen andere dan nabootsing Gods *ten einde aldus zijn werk te verijdelen. Daarom moet hij, wijl God zijn Zoon zond, die als mensch optrad, ook eene incarnatie hebben tegenover dien Christus. Hij kan dat niet. Hij beproefde het wel in Adam, Judas enz., maar het is altijd mislukt. In het eind der dagen zal hij het nogmaals wagen in een persoon van talent en kracht, hetzij dan in een machtig wijsgeer, of in een dapper keizer of iets dergelijks, die als zoodanig de incarnatie van het anti-christelijk beginsel zal wezen.*

Vandaar, dat men in mannen als Napoleon of in den paus van Rome de

vervulling dezer profetie zocht, de verschijning van den Antichrist zag. Zulke mannen kunnen ons dan ook inderdaad een idee, een denkbeeld geven van wat die Antichrist zal zijn, die te komen staat.

Nu gaat de apostel aldus voort in

vs. 5 *οὐ μνημονεύετε ὅτι ἔτι ὢν πρὸς ὑμᾶς ταῦτα ἔλεγον ὑμῖν;*

Paulus had dus hierover reeds vroeger met de kerk van Thessalonica gesproken; wat, is ons onbekend en daarom is de vraag, wat in vs. 6 *τὸ κατέχον* is, een moeilijk op te lossen probleem; want hij zegt *καὶ νῦν οἴδατε* en hij repeteert het niet. Het woord beteekent: „iets, wat maakt, dat deze Antichrist nog niet geopenbaard kan worden, nog niet kan opstaan", ook hij heeft zijne volheid der tijden.

vs. 7 *τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας, μόνον ὁ κατέχων ἄρτι ἕως ἐκ μέσου γένηται.*

Hoewel die *ἀποστασία* en die *ἄνθρωπος ἀντικείμενος* pas later zullen komen en geopenbaard zullen worden, zijn ze toch de openbaring van eenzelfde *ἀνομία*, waarvan het *μυστήριον* nu reeds werkt. Het verzelde den Christus van Bethlehems kribbe af, altijd naast Hem loopende en verzelt de kerk nog, totdat eens zijne *ἐνέργεια* in volle kracht zal uitbreken. Naar dat oogenblik hunkert Satan. Wanneer het aan hem hing, dan liet hij morgen reeds den Antichrist opkomen. Doch hij wordt tegengehouden.

vs. 8, 9, 10. Dan, wanneer *ὁ ἄνομος* zal geopenbaard zijn, dan zal Christus zijn beslissenden slag slaan, dan komt *de parousie*. Dan zal Christus wederkomen op de wolken des hemels en hem verdoen. Want de Antichrist heeft ook eene parousie. Ook daarin poogt Satan den Christus na te bootsen. En die parousie is *κατ' ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ ἐν πάσῃ δυνάμει καὶ σημείοις καὶ τέρασι ψεύδους* enz.; alle innerlijke kracht van Satan zal in hem openbaar worden en ook deze parousie zal verzeld gaan van teekenen.

vs. 11. Want God de Heere duldt het niet, dat er eenvoudig eene *ἀποστασία* is; neen, maar die *ἀποστασία* moet ook uitgedreven worden tot het booze. God geeft hun eene *ἐνέργειαν πλάνης* d. i. de leugen zal een broedend, gistend beginsel worden; zoodat degenen, die in den Christus niet wilden gelooven, gedwongen zullen worden om nu positief te gaan gelooven in den leugen, opdat:

vs. 12 *ἵνα κριθῶσι πάντες οἱ μὴ πιστεύσαντες τῇ ἀληθείᾳ, ἀλλ' εὐδοκήσαντες ἐν τῇ ἀδικίᾳ*, opdat het duidelijk zal worden voor menschen en voor engelen in den dag des oordeels, dat zij met het grootste recht naar Gods oordeel verdoemd worden.

Deze plaats is op onderscheidene wijzen geëxpliceerd. Er zijn er sommigen geweest, die gezegd hebben, dat hier alles alleen en uitsluitend betrekking heeft op *den val van Jeruzalem*. Die *ἀντικείμενος* was de Romeinsche

macht enz. Doch deze opvatting wordt van woord tot woord weersproken.

Anderen verstonden onder dien κατέχων het Romeinsche keizerrijk en onder den ἀντικείμενος *de vijandige Joden,* die de christelijke kerk zouden hebben verwoest, zoo Rome het hun niet had belet.

Weer anderen beweerden, dat die Antichrist is *de paus van Rome* met zijne gansche hierarchie, terwijl dan ὁ κατέχων de Duitsche keizer zou zijn (denk aan den strijd der Welfen en Gibellijnen).

Nog anderen meenden reeds in *de Hervorming* de teekenen der parousie des Heeren te zien en beschouwden dan ook Rome als de anti-christelijke macht.

De uitkomst leerde, hoe men zich in dat alles bedroog. Onze Nederduitsch-Gereformeerde kerken hebben dan ook nooit in hunne confessie eene dergelijke opvatting durven ijken. Wel bestond men dat op de Fransche Synoden.

Thans, in onze eeuw, ziet men de verschijning van den Antichrist in *de Sociaal-Democratie* of in de *philosophie,* gelijk die in Kant opkwam.

Doch al dergelijke opvattingen stuiten af; daarmede gaat de parallel tusschen Christus en den Antichrist teloor. Immers zoo sterk persoonlijk is deze profetie, dat zelfs aan den Antichrist eene parousie wordt toegeschreven. Ze moet dus wel opgevat als de verschijning van een bepaald persoon, die niet komt vóór de ἀποστασία, maar juist uit die ἀποστασία voortkomt door de energie van den geest der πλάνη. Noch de haat der Joden, noch de Romeinsche keizer, noch de paus, noch de philosophie dragen dat bepaalde karakter. De ἀντικείμενος ontbreekt en bovendien keert men daarbij de orde om; eerst moet de ἀποστασία komen, niet omgekeerd.

Interpretatie van 2 Thess. 2 : 6 en 7.

Wat beteekenen de woorden τὸ κατέχον en ὁ κατέχων?

Deze woorden zijn uiterst verschillend verklaard. Sommigen verstaan onder „εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ" *de verschijning van den Christus,* anderen *van den Antichrist.*

1°. *van den Christus.*

Dan is de beteekenis deze, dat de dag van Christus nog niet komt, omdat zijne verschijning wordt tegengehouden; en dan is τὸ κατέχον dit: dat de verschijning van den Antichrist eerst vooraf moet gaan; τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται: wel is hij reeds gistende in de maatschappij en in de kerk, maar hij kan nog niet tot volle openbaring komen. Want ὁ κατέχων, de Christus, komt nog niet en zal eerst dan komen, als de Antichrist uit het midden zal worden weggenomen (vs. 7*b*.)

2°. *van den Antichrist.*

Eer de Christus komen kan, moet eerst de Antichrist geopenbaard zijn. Doch deze komt nog niet. De woorden van vs. 6*b* εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι enz.

slaan dus op den Antichrist. Want, zoo interpreteert men dan vs. 7, het beginsel van de ἀνομία werkt reeds wel, maar nog als een μυστήριον; eerst als ὁ κατέχων, dat wat hem hindert, belet te komen, uit het midden is weggenomen, van de baan is, dan komt hij.

Onze Hollandsche vertaling heeft in vs. 7 enkele woorden ingevoegd en vat de uitdrukking dus elliptisch op. Zij vat het aldus op, als zou dat τὸ κατέχον (vs. 6.) als verzwegen object „den Antichrist" hebben. En dit is ook het meest waarschijnlijk, ligt het meest voor de hand, omdat ook in vs. 3, waar van het ἀποκαλυφθῆναι gesproken wordt, over den Antichrist gehandeld wordt (καὶ ἀποκαλυφθῇ ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας). Doch wat is dan onder τὸ κατέχον en ὁ κατέχων te verstaan?

Dan wordt τὸ κατέχον meestal opgevat als *het raadsbesluit Gods* over de ἀνομία in supralapsarischen zin. Aldus: God de Heere heeft ook aan het kwaad in de wereld eene roeping gegeven; dat kwaad kan evenwel zijn zenith niet bereiken, vóórdat de ἀνομία haar van God gestelde roeping vervuld heeft: en dan komt de ure, waarin het eerst kan weggenomen worden. Ὁ κατέχων is dan de besluitende God, *Deus decernens de malo.*

Ἕως ἐκ μέσου γένηται wil zeggen:

òf totdat dat raadsbesluit Gods ἐκ μέσου γένηται;

òf totdat de ἀνομία ἐκ μέσου γένηται.

In het eerste geval wil het dan zeggen, dat het raadsbesluit Gods zijn einde vindt in de vervulling; het wordt uit het midden weggenomen, het verdwijnt, als het daarin bepaalde en voorzegde gebeurd is.

Deze verklaring is wel de waarschijnlijkste; maar eene zekere verklaring is onmogelijk te geven, eenvoudig omdat we niet weten, wat Paulus te voren tot de kerk van Thessalonica gesproken had.

1 Tim. 4 : 1 s.s. De Heilige Geest kondigt van woord tot woord aan, dat de loop van de kerk van Christus deze is, dat er aan het eind der eeuwen eene ἀποστασία zal komen, eene openbaring van leugen en bedrog.

2 Tim. 3 : 1—5. Weer dezelfde gedachte: er zal eene θλῖψις komen: καιροὶ χαλεποί en eene ἀποστασία: cf. de beschrijving van den toestand der maatschappij in vs. 2—5.

2 Petr. 2 : 1 s.s. Weer dezelfde hoofdfeiten τὸν ἀγοράσαντα αὐτοὺς δεσπότην ἀρνούμενοι (ἀποστασία) en ἐπάγοντες ἑαυτοῖς ταχινὴν ἀπώλειαν (θλῖψις).

1 Joh. 2 : 18, 19. καὶ νῦν ἀντίχριστοι πολλοί dat zijn de voorloopers van den Antichrist, evenals in 2 Thess. 2 gesproken werd van het μυστήριον τῆς ἀνομίας, dat νῦν ἐνεργεῖται Daaraan weten we het, ὅτι ἐσχάτη ὥρα ἐστίν, dat we in de laatste periode van de christelijke kerk, in de 62ste heptade van Daniël zijn, die op het einde uitloopt. En dan wordt ook hier in het volgende vs. 19 ἀποστασία

aangeduid: ἐξ ἡμῶν ἐξῆλθον, zij zijn uit de kerk uitgekomen, dus zij waren in de kerk, hoewel οὐκ ἦσαν ἐξ ἡμῶν zij niet in werkelijkheid van het lichaam van Christus waren.

Judas : 17, 18, 19. Hier weer sprake van het laatste gericht (cf. ook vs. 22 : 23). Dan ook sprake van ἀποστασία in vs. 19 οἱ ἀποδιορίζοντες ἑαυτούς, ψυχικοί Πνεῦμα μὴ ἔχοντες d. z. hypocrietische gestalten, menschen, niet werkelijk tot de kerk behoorende.

De groote aanduiding hiervan vinden we in de eschatologische redenen van den Heer in Matth. 24 (b. v. vs. 21, 24, 25 enz.) en de parallele plaatsen; capita, die we voortdurend moeten lezen en herlezen om ons in te zetten in de eschatologische denkbeelden des Heeren.

Die θλῖψις en ἀποστασία worden ons dus duidelijk aangekondigd.

2. Nu staan we hierbij voor *eene vraag:*

Is dat alles nu zoo maar *accidenteel, contingent,* eenvoudig maar, omdat God het nu maar eens zoo gezegd heeft, dat Hij eerst eens een Antichrist enz. wil hebben, zoodat het dus ook anders zou kunnen; of heeft dat alles eene *rationeele* reden en is het ons, nog nader, in de Heilige Schrift gegeven, om de reden ervan in te zien?

Sommigen zeggen: ja, natuurlijk; we weten, dat eenmaal de heele wereld tot Jezus bekeerd *moet* worden en dat gaat niet vlug en daarom maar flink aan *het zending drijven,* om maar spoedig alles klaar te maken en aldus de komst van Jezus te verhaasten. Dat is het methodistisch standpunt der meeste onbeholpen zendingsvrienden.

Anderen meenen: de Christus *kan* nog niet komen. Immers Hij kwam op aarde om door zijne vleeschwording eene nieuwe levenskracht aan den mensch te openbaren en deze moet in onze heiligmaking doorwerken, totdat de gemeente als Christus' bruid geheel zonder vlek en rimpel voor Hem sta. Dat is de lijn der heiligmaking: de kerk tegenwoordig beter dan vroeger. De *Perfectionisten* staan hier aan het hoofd. Als we nu maar „sanctifications-meetings" houden, dan zal de zonde wel spoedig overwonnen zijn en dan komt Jezus. (Murray, een vroom man aan de Kaap, zei, dat hij in geen 20 jaar zonde gedaan had.)

Weer anderen redeneeren aldus: neen, zoo ver komt het niet, dat we volmaakte christenen krijgen; maar het christendom is bestemd om eene wereldmacht te worden. Het is begonnen met vervolgd te worden, met onder het kruis te verkeeren. Constantijn bracht de kerk tot eere en sinds dien tijd is ze bezig om alle leven in staat en maatschappij, op ieder terrein te doordringen en dat kost haar veel tijd. En nu *kan* Christus niet komen, voordat die geest van het christendom alles doortrokken heeft en Christus heer-

schende is geworden. Zijne parousie is dus niets anders dan het feit te constateeren.

Rothe vooral stond deze meening voor. Hij zei: de kerk is niets anders dan een vehikel om het christendom overal in staat en maatschappij in te brengen en in te doen dringen; zoodat dus die kerk al minder en minder moet worden om eindelijk, als alles voltooid is, evenals een steiger na de voleinding van het gebouw, weggebroken te worden; om eindelijk in den christelijken staat op te gaan.

Deze voorstellingen zijn, de eene voor en de andere na, alle *in strijd met de duidelijke openbaring der Heilige Schrift.* Zij toch leert:

1°. dat de Christus, als Hij wederkomt, ternauwernood op aarde geloof zal vinden; geen kwestie dus van kerstening der wereld;

2°. dat velen geroepen, maar weinigen uitverkoren zijn; de wereldmacht zal zich zóó tegen den Christus keeren en woeden, dat de uitverkorenen zelfs verleid zouden worden, indien die dagen niet verkort werden;

3°. dat de Christus zal komen om de laatste worsteling met Satan te strijden, dus niet enkel om de voltooiing van zijne macht te constateeren.

In den laatsten tijd derhalve, waarin Christus komen zal, zal het zóó zijn, dat de uitverkorenen op een klein hoopje zullen zijn teruggedrongen en bijna zullen afvallen. Al die andere voorstellingen moeten dus als anti-schriftuurlijk worden tegengestaan.

Matth. 25 : 1—13 „de gelijkenis der maagden" is ook eene eschatologische profetie. Immers aan het τότε van vs. 1 gaat de eschatologische rede des Heeren van Matth. 24 vooraf; het slaat dus op de parousie. Δέκα παρθενοι; die maagden vat men gewoonlijk op als *zielen*, doch dat is niet schriftuurlijk, wel komen *de kerken* in de Schrift voor onder het beeld van παρθενοι. En bovendien zou het getal 10 al zeer slecht bij *zielen* passen; want het symbolische δέκα wijst op *de volheid der wereld.* Met de 10 maagden worden dus bedoeld de kerken der geheele wereld.

Die kerken dan dragen niet alle hetzelfde karakter. Ze hebben wel alle de λαμπάδες, maar aan de eene zijde zullen groepen zijn, die lampen hebben *met* de olie, aan den anderen kant die met lampen *zonder* olie. De laatste hebben dus wel den uitwendigen vorm, maar missen den Heiligen Geest. (In de profetieën van Zacharia is de olie symbool van den Heiligen Geest). Zij zullen, als het oordeel nadert, nog wel willen terugkeeren om dien Geest te verkrijgen, maar zullen dan niet kunnen.

In de brieven aan de 7 kerken in de Apocalyps worden de kerken wel geteekend als *eene heptade,* natuurlijk 7 typen van kerken aanduidende, maar daar worden de kerken van haar *geestelijke* zijde bezien en in heiligen zin is het

symbolisch getal zeven, op wereldsch terrein tien. Ook in deze brieven is alles eschatologisch gehouden en is het opmerkelijk, dat de laatste van die kerken is de kerk van Laodicéa (Openb. 3 : 14). Die kerk toch wordt geteekend als eene met groote extensie, maar met intensieven achteruitgang, in geestelijke armoede.

Hoe is dan *volgens de Heilige Schrift de ratio sufficiens* voor het toeven der parousie te verklaren?

Ter beantwoording dezer vraag wijzen we op de volgende momenten:

1°. Na den zondeval treedt het menschelijke geslacht op in geslachten, die, achtereenvolgens weggestorven, geborgen worden in de Scheool; en daaruit *kunnen* zij niet opkomen. aan dien staat *kan* geen einde komen, voordat het *gansche* menschelijke geslacht *als organische eenheid* compleet is en opgeroepen kan worden ten laatsten oordeel.

Welnu, diezelfde ratio, welke wij vroeger met een ander doel aanvoerden, keert hier weder.

De parousie *kan* niet komen, voordat de completeering van het menschelijke geslacht ten einde is geloopen, voor *het organisme gereed* is, voordat het organisch begrip zijn bestemdheid, zijn omvang, zijn omtrek verkregen heeft.

2°. God heeft naar zijn besluit zijne uitverkorenen en die *ἐκλεκτοί* vormen weer de *μέλη τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ*. Dat *σῶμα* moet vol worden; al die leden moeten eerst uitkomen, zal het lichaam van Christus niet een gebrekkig lichaam zijn. Alzoo *kan* de parousie niet komen, vóór *het getal der uitverkorenen vol* is.

Dit zijn *twee chronologische redenen.*

3°. Juist in verband met deze beide rationes *kan* de parousie niet komen, *kan* het oordeel niet gehouden worden, alvorens het menschelijke geslacht in zijne geheele organische „Gliederung" met den Christus in aanraking is geweest. Immers die *ἐκλεκτοί* liggen geparsemeerd in het menschelijke geslacht, en daarom kunnen deze twee niet van elkander gescheiden eveenmin als de erwt van de peul, voor zij rijp is. Het christendom *moet* gepredikt aan alle volken, eer kan de extensie van het menschelijke geslacht niet volkomen zijn.

En zoo vloeit dus het argument der Methodisten hier inderdaad bij in *ratio extensiva.*

4°. Er is echter nog eene diepere oorzaak, aangeduid in 2 Thess. 2:7 *τὸ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας* en dat is *het gewichtigste punt.*

Naast de genoemde chronologische en extensive rationes voor het toeven der parousie, komt dan nu *een intensief motief.* Dat ligt in de verhouding tusschen goed en kwaad, leugen en waarheid, Christus en Antichrist in hunne wederzijdsche betrekking. Gelijk in de Hamartologie is aangetoond mag het kwaad niet opgevat als hebbende *een eigen substans,* gelijk het Manicheïsme

doet; noch ook als eene *negatio pura* d. i.: slechts eene *orbatio.* een tijdelijk gemis, daar dit leidt tot het Darwinistisch proces, volgens hetwelk de mensch oorspronkelijk boos, verkeerd was in den zin van „nog niet heilig" en langzamerhand meer van de zonde afraakt en zich van het kwade tot het goede ontwikkelt — waarop de geheele Moderne theorie van opvoeding, onderwijs en ontwikkeling is gebouwd. Neen, maar de zonde is eene *actuositeit* van het in „*minus*" omgezette „*plus*"; dat met dezelfde macht als de reeks in „*plus*" naar boven gaat, ook in „*minus*" naar beneden gaat; niet eene negatio dus, maar eene omzetting van de ingeschapen krachten in haar tegendeel. Zoo is ἀπιστία niet, „nog niet geloof", maar „ongeloof" d. i. het oorspronkelijk ingeschapen geloofsvermogen omgezet in zijn tegendeel. Satan is, zooals hij door God geschapen werd, een uitnemende, eminente persoon met groote kracht en machtig talent in de reeks „*plus*"; maar door den principieelen omkeer van zijn wezen werken nu die krachten en talenten in omgekeerden zin naar de „*minus*". *Leugen* is het omgekeerde van *de waarheid.* Daarom doen Satan en zijne trawanten nooit iets anders dan God in het omgekeerde nabootsen. „Satan is de aap van Christus" zei Luther.

In dien zin nu heeft de ἀνομία, de zonde *een doel.* Geen contingent doel, maar de ψεῦδος heeft een *bepaald* doel. En wel dit, om in de schaduw de trekken van het beeld der waarheid te doen uitkomen en door die trekken in Gods hand dienst te doen om de waarheid te nopen tot eigen ontwikkeling.

Dit grijpt in in de kwestie der *wedergeboorte:* wordt door de wedergeboorte de παλαιὸς ἄνθρωπος zóó omgezet, dat hij geheel verdwijnt; of blijft die παλαιὸς ἄνθρωπος om dienst te doen tot medewerking bij de heiligmaking van den καινὸς ἄνθρωπος?

Het laatste is waar. De oude mensch wordt eerst in den dood vernietigd. Die oude mensch dwingt den mensch zich te overtuigen van zijne zonde en zijne ellende en is alzoo een prikkel, een middel om uit te drijven naar God, naar de genade in de zoenverdiensten van Christus.

En zoo nu ook is het in *de kerk* als de καινὸς ἄνθρωπος tegenover *de wereld* als den παλαιὸς ἄνθρωπος. En eerst uit de worsteling van die beide wordt de kracht geboren om de volheid van het Evangelie bij de menschelijke natuur aan het licht te brengen.

Zoo is dus *de Satan* niet eene *overtollige* verschijning, maar als een herdershond bij den herder om de schapen te bijten en zoo doende terecht te brengen; of zooals bij Job door God opgeroepen om in zijn dienst Job aan te vallen en tot groote, schitterende geloofswerking te brengen.

Zoo zien we in de kerkhistorie, dat het feitelijk aldus toegaat, dat de christenen ertoe neigen om het leven der rust goed te vinden, niet te strijden,

noch te worstelen; totdat *de ketters* komen met alle hunne πλάναι, hun ψεῦδος, die zij onder allerlei vorm uitstrooien en alzoo de christenen dwingen om over de waarheid te gaan denken en hunne belijdenis te formuleeren.

De dwaling is dus niet een soort *ziekte*. Neen de ψεῦδος en de ἀνομία zijn noodzakelijk voor het welwezen der kerk, voor het uitbrengen van het licht der waarheid. Dank zij den onverdroten tegenstand van Satan, in de voortdurende ketterijen aan den dag gelegd, zijn de kostelijkste waarheden in het helderste licht gesteld. (Arius, Sabbellius e. a.)

Toch gaat niet daarin het doel op. Het gaat nog verder, nog dieper. Niet alleen als prikkels tot energie en actie dienen de πλάνη en de ψεῦδος, maar ook strekken zij *ter rechtvaardiging Gods* ἵνα κριθῶσι πάντες enz. (2 Thess. 2 : 12) De ketterij voleindt uit zichzelf haar oordeel niet. Ja, zij zou zelfs nooit gekomen zijn, als niet de waarheid er tegenover stond. Door het verschijnen der ἀλήθεια wordt de ψεῦδος tot uiting gedreven en geprikkeld, om dan weer door die waarheid veroordeeld te worden. Alleen een kerk, die den Christus trouw blijft, wordt door Satan aangevallen. 't Is ermee als met de verschijning van Christus, toen er meer dan ooit, tallooze bezetenen opstonden. — Er is dus eene dubbele werking door dat *„plus"* en *„minus"*. De waarheid prikkelt de leugen en de leugen weer de waarheid.

Dit intensieve, innerlijke proces volgt een zeker vast *verloop* in de kerkgeschiedenis. De πίστις, die zalig maakt, blijft in alle eeuwen dezelfde, maar in de positie van de kerk, van het christendom tegenover de leugen bespeuren we eene geduchte verandering en dat wel naar een vast proces; en *in dat proces* nu ligt *de ratio sufficiens* voor het uitblijven der parousie.

In de eerste periode der kerk zien we de kerken in het Oosten, (de Levant) worstelen om de *theologische* zijde van de waarheid tot ἀποκάλυψις en tot vastheid te brengen. Dit hing samen met den eigenaardigen karaktertrek der Oostersche volken voor *het mystieke*; dat evenwel andrerzijds weer uitstekend aan Satan de gelegenheid bood om allerlei ketterijen te doen opkomen. (Gnosticisme enz.)

De Oostersche kerken worden eindelijk door *Mohammed* verzwolgen; maar de vrucht van haren arbeid bleef als eene duurzame winst voor de kerk bewaard.

Nu treedt de Westersche wereld op. Hier stond meer *de actie van den mensch* op den voorgrond. Vandaar, dat Satan hier komt met het *Pelagianisme* en *Semi-Pelagianisme*. Vandaar, dat hier de strijd ontbrandt voor de kerk over de formuleering van de *anthropologische* en *psychologische* zijde der waarheid.

Is die eenmaal door de kerk veroverd, dan zinken de kerken van den Romaanschen stam weg en treden de Germaansche volkeren op, totdat einde-

lijk in het begin der 14e eeuw de kerstening dier Germaansche stammen is afgeloopen en voltooid.

Eene nieuwe worsteling breekt uit in de *Reformatie*. Daarna brengt de *Fransche Revolutie* weder een ommekeer teweeg. Allerlei kwesties, die vroeger slapende waren, doen zich voor als de verhouding van staat en kerk, staat en maatschappij, maatschappij en kerk, van de philosophie tot de religie enz.

Zoo is er in den loop der eeuwen een proces, dat ἐνεργεῖται en waarvan het τέλος niet *kan* komen, voordat de ἀνομία gedwongen is op alle punten de ψεῦδος uit te werken. Is eenmaal dat voleind, heeft de ψεῦδος eenmaal zijn diepste diepte uitgegeven en heeft zij daardoor tegelijk de kerk gedwongen om den volkomen schat der ἀλήθεια tot openbaring en ontplooiing te brengen, *dan* kan de parousie komen.

Deze beide werkingen, de *intensieve* in de worsteling tusschen waarheid en leugen en de *extensieve* in de prediking des Evangelies onder alle volken over de geheele wereld, houden gelijken tred. Als aan alle volken het Evangelie gebracht is, zoodat alle volken hebben gekozen vóór of tegen den Christus en als bij alle volken dat proces der worsteling tusschen leugen en waarheid is uitgewerkt — dan is het uit, dan *moet* Christus wederkomen. En dit juist vloeit saâm met 2 Thess. 2; want, als het proces van de leugen tot zijn ἀκμή gekomen is, dan geeft die ψεῦδος haar voltooiden bloesem in den Antichrist.

De Heere toonde dit verloop in de gelijkenis van den koopman, die *oude* en *nieuwe* dingen uit zijn schat te voorschijn brengt.

Die beide werkingen teekende de Heer in de gelijkenis van het *mostaardzaad* — de *extensieve* ontwikkeling — en in het *zuurdeeg*, dat in de mate meels overal zijne bijtende kracht moest laten werken — de *intensieve* ontwikkeling. En dat deze worsteling moet voortduren tot den einde toe, schetste Hij ons in de gelijkenis van *het onkruid en de tarwe* en die van *het vischnet*.

(*Niet* in die van *den zaaier*, want deze en die van het onkruid en de tarwe loopen principieel uiteen. Bij die van den zaaier is τὸ σπέρμα de λόγος, in de andere het zaad der wedergeboorte. En *de akker* is *de wereld*. In die wereld zal die strijd tusschen leugen en waarheid niet ophouden, voordat de tijd des oogstes gekomen is).

§ 5. De volgende periode.

We komen nu aan *de heptade van Daniël* (cap. 9 : 24–27). Daniël toch spreekt van 70 heptaden, aldus in 3 groepen ingedeeld:

7 van Zerubbabel tot op Christus;

62 van de Kribbe van Bethlehem tot aan de signa praecursoria;

1 *de laatste week*, waarin „hij velen het verbond zal versterken."

Met terugslag op deze aanduiding vinden we in Openb. 11 : 1–3 gesproken van 42 maanden en van twee getuigen, die 1260 dagen (= 42 × 30 dagen of 42 maanden) zullen profeteeren.

Nu is 42 maanden = 36 maanden + 6 maanden of $3\frac{1}{2}$ jaar. Zóó hebben we dus ook hier weer één heptade, ingedeeld in 2×1260 dagen.

1. Door *Augustinus* en die zijn weg bewandelen zijn deze weken weggecijferd. Hij toch huldigt ten opzichte der openbaringen het zoogenaamde *systeem van recapitulatie*, waarbij men in de Openbaringen niets anders ziet dan eene reeks van gezichten, die altijd weer hetzelfde aanduiden. Door dit systeem van recapitulatie kwam het, dat men zich de parousie voorstelde als eene plotselinge verschijning te midden van den gewonen loop der dingen.

Geen signa praecursoria dus. Deze worden eenvoudig herleid tot datgene, wat *altoos* voorvalt in den loop der eeuwen. Deze recapitulatieve opvatting strekt er dus eigenlijk toe om te zeggen: er zal niets gebeuren. De Openbaringen profeteeren ons derhalve niets, hebben eigenlijk geen raison d'être, drukken alleen een algemeen denkbeeld uit n.l. dat van de gestadige afwisseling van *druk* en *triumf* in den loop der geschiedenis, en dat dan eindelijk Christus door zijne komst op de wolken daaraan een einde zal maken. Die recapitulatieve voorstelling vindt men ook in alle belijdenisschriften en dogmatieken uit de dagen van Augustinus en later; zij heeft *de Roomsche kerk* geheel bezet.

Daartoe toch *moest* de Roomsche kerk wel komen. Zij immers huldigt eene voorstelling van een kerk, die van lieverlede *alles* moet kerstenen en onder den stoel van Rome brengen. Als dat maar eenmaal gelukt is, dan kan Christus komen, want dan is de gansche wereld het koninkrijk der hemelen. Het Roomsche kerkbegrip doelt op een geregeld verloop, eene gestadige uitbreiding der kerk.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De Hervorming legde zich, behalve in het stuk van het vagevuur, geheel bij deze Roomsche eschatologische voorstelling neer. *Luther* adviseerde liever tot overboordwerping der Apocalyps, dan tot een dieper erop ingaan. Dat er nog eens zou komen eene groote openbaring van wonderen en teekenen, voorafgaande aan de parousie, dat heeft in de Hervorming niemand begrepen.

Toch is dit systeem van recapitulatie metterdaad ten eenenmale *onhoudbaar*. Er ligt aan ten grondslag *deze waarheid*, dat al, wat in de toekomst komt, reeds in het verloop der tijden ligt voorafgeschaduwd. Ten allen tijde hebben er vervolgingen, verdrukkingen, afval enz. plaats. De signatuur der laatste dingen ligt op de gansche geschiedenis der kerk afgedrukt. Dat is tot onze vertroosting. De grondgedachte van het boek der Openbaringen mag en moet toegepast op het verleden, zoowel als op het heden der kerk. Dat is de troost, die daaruit aan de tegenwoordige kerk toekomt en derhalve ook in de predicatie haar moet gebracht. Als we de Kantteekeningen op de Openbaringen inzien, dan bemerken we, dat zij dat alles laten slaan alleen op het verleden der kerk, erin zien de opkomst der verschillende ketterijen als van Arius, van Mohammed, van den Paus te Rome enz. Op zichzelf nu is daar niets tegen. Zeer zeker ligt dat alles in de Openbaringen gepraefigureerd. Doch er mag niet gezegd, dat daarmede alles vervuld is; dat dit het eigenlijke τέλος dier profetieën is. Dat τέλος is een ander.

2. Daarom willen wij nu dat deel der Openbaringen nagaan, hetwelk het verloop teekent, dat *tusschen het intreden der signa praecursoria en de eigenlijke parousie* in ligt.

De aankondiging van *de eigenlijke parousie* vinden we in Openb. 14 : 5.

De aanduidingen van wat ervóór te gebeuren staat, van *de signa praecursoria* dus, geeft ons *Cap. 4 en volgende.*

Globaal hebben we dus *deze indeeling:*

cap. 1, 2, 3 zijn inleidend;

„ *4—14* profetie van de dingen der laatste heptade; deze valt in tweeën uiteen en in *cap. 11* is de coupure;
cap. 4—11 de teekening van hetgeen geschiedt in de *eerste* helft en *cap. 11—14* van wat geschiedt in de *tweede* helft der laatste heptade.

Die laatste heptade eindigt in cap. 13—18 met het cijfer *666*. Daaraan is de Antichrist te herkennen.

Ten allen tijde heeft men dat getal *kaballistisch* trachten te verklaren. Men meende, dat, hetzij in het Hebreeuwsch, hetzij in het Grieksch, een naam moest genomen, welks letters als cijfers genomen in somma het getal moesten opleveren. De meest gangbare, kabballistische verklaring is die van

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

λατεινος

λ′ = 30, α′ = 1, τ′ = 300, ε′ = 5, ι′ = 10, ν′ = 50, σ′ = 70, σ′ = 200

30 + 1 + 300 + 5 + 10 + 50 + 70 + 200 = 666.

Nu is het op zichzelf zeer goed mogelijk, dat de Heilige Geest metterdaad ook bedoeld heeft te wijzen op *de macht van Rome* in de drie stadiën van dien wonderen staat: eerst onder de Romeinsche keizers, daarna onder de pauselijke hierarchie en ten derde in de voleinding der eeuwen, waarin dan nogmaals eene groote macht uit Rome zal voortkomen.

Dit denkbeeld behoeft dus niet prijs gegeven. Maar — in deze figuur, aldus kaballistisch verklaard, kan de zin en de beteekenis dezer profetie niet zijn uitgeput. Dat zou alleen *vindingrijkheid* zijn en er staat: *„hier is de wijsheid"* en dat wordt met wijsheid in de Schrift nooit bedoeld, doch wel *een diep ethisch inzicht in het bestand der dingen.*

Daarom is er reeds lang *eene betere verklaring* gegeven, die beter voldoet. Het getal 666 wijst in zijne compositie op eene drievoudige combinatie der *6* in klimmende gradatie *1, 10, 100;* daarin voleindigt het getal zijn loop in zichzelf. (1000, 10 000, 100 000 is een nieuwe, afgeleide reeks.) Nemen we dus die *1, 10, 100* als de drieledige gradatie en passen we daarop de multiplicatie met *6* toe, dan verkrijgen we *6, 60, 600* of *666.*

Wat is nu *de symbolische beteekenis* dezer compositie? Het getal *6* wijst in de Heilige Schrift op het leven dezer aarde als κτίσις; en wel als κτίσις zonder te komen tot haar μακαριότης De Schepping toch heeft in zes dagen plaats; in eene zesvoudige evolutie komt het kosmische leven naar buiten. Aan dat zestal ontbreekt iets: eerst het zevental is heilig. En daarom wordt eerst door den sabbath aan dit aardsche leven de goddelijke voleindiging gegeven. Blijft het bij de *6* dagen staan, dan is wel de κόσμος er, maar zonder het goddelijke τέλος, zonder den sabbath, los van God.

Het zevental is dus eerst de κόσμος met God gedacht. Wat is dus de symbolische grondgedachte van *6? Niet* de κόσμος *extensief* gedacht, want daarvoor is het getal altijd *4.* Ook *niet* den κόσμος genomen in zijn *duur van tijd,* daarvoor is het getal *10* (terwijl *12,* eene combinatie van *3* en *4,* wijst op het *goddelijke* in verhouding tot den κόσμος, *extensive* gedacht.) Maar *6* dient om aan te duiden den κόσμος met *de kosmische krachten, de scheppingsenergieën,* door God in dien κόσμος gelegd.

Wanneer nu die *6* wordt toegepast op *1, 10, 100,* dan wordt het toegepast op *den duur van tijd.* Door *1, 10, 100* wordt aangeduid *het proces,* dat deze kosmische krachten in den loop der eeuwen doorloopen: *1* is het *aanvangs*getal van dat proces; *100* het *sluitings*getal (n.l. dat dit proces uit is), terwijl *10, de motor,* tusschen *1* en *100* aanduidt de innerlijke motie

van dat proces van tijd, de energie, welke die ontwikkeling voortstuwt.

De persoon dus, wiens dit getal zal zijn, zal optreden als de voleindigde representatie, de incarnatie van al de krachten, die in den κόσμος schuilen, buiten God gedacht; de verpersoonlijking van alle die krachten in haar eindproces, de concentreering van al het kosmische buiten God om.

Zoo ligt dus metterdaad in dat getal 666 *tweeërlei* uitgedrukt:

1°. de voleinding van het proces van dit aardsche, kosmische leven;

2°. de teekening van de aardsche, kosmische macht, als buiten God gedacht.

Daar gaat derhalve het proces van deze laatste heptade heen. Gelijk in den *Christus* alle heilige, met God gedachte krachten geïncarneerd worden in den vleeschgeworden logos, zoo komt daartegenover, als pendant van den Christus, *de Antichrist*, in wien al die andere krachten zijn geïncarneerd, wiens het getal *666* is, waardoor hij juist als de antipode van den Christus wordt geteekend. *Christus* heeft aangenomen de menschelijke natuur, in welke geheel de κόσμος is geconcentreerd; Hij brengt in den κόσμος den sabbath in, doordien Hij in zich de goddelijke natuur vereenigt met de menschelijke, den μικρόκοσμος. Daartegenover staat *de Antichrist*, die ook alle kosmische krachten in zich concentreert, maar buiten God; die daemonisch is, voortkomt uit de hel. Openb. 14 stelt hem dan ook tegenover het Lam, dat op Sions bergtop staat.

Tegelijkertijd kan dat getal *666* nu ook die andere beteekenis hebben van *„Lateinos"*; maar het gaat niet aan voor de kerk van Christus om zulk eene vindingrijkheid als eene heilige uitlegging te geven.

Openb. 4 dan geeft ons eene teekening van *de Majesteit des Heeren in de hoogste hemelen;* beschrijft ons, hoe in den hemel God Almachtig op de troon der heerlijkheid is gezeten, omringd van cherubijnen en serafijnen met de representanten van het lichaam van Christus. Dit caput geeft dus aan, *de positie, waarin we verplaatst worden.*

Openb. 5 beschrijft het moment, waarop God de Heere overgaat om het laatste stuk van Zijn raad ten uitvoer te brengen. Dat raadsbesluit wordt aangeduid door het beeld van een *boekwerk*, dat uit verschillende deelen bestaat, waarvan beurtelings reeds bijna alle vervuld zijn. Eén deel ervan is nog overig en dat is gesloten *met 7 zegelen.* Die zegelen duiden de heptade aan d. w. z. een volledigen kring van gebeurtenissen. Het boek *kan* niet geopend, omdat het eind der dingen gebonden is aan Immanuël. Vandaar, dat geteekend wordt een algemeen verlangen, dat in den hemel gekoesterd wordt naar het einde (vs. 2—4).

Nu komt *Immanuël*, het Lam Gods, „de Leeuw uit den stam van Juda, de wortel Davids om het boek te openen" (vs. 5). „En ik zag, en ziet.... een

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Lam, staande als geslacht, hebbende *zeven hoornen* en *zeven oogen;* dewelke zijn de zeven Geesten Gods, die uitgezonden zijn in alle landen" (vs. 6). Die *hoornen* beelden zijne onwederstandelijke kracht af, die *oogen* zijne geheel de wereld doordringende werkzaamheid.

Hij neemt dat boek uit Gods hand (vs. 7) en nu barst alles uit in één lofzang en gejubel, waarin wordt verkondigd, dat die laatste vervulling alleen mogelijk is door Immanuël (vs. 8—14).

Daarmede is de inleiding ten einde gebracht.

Openb. 6. De aanvang. Het boek wordt geopend, achtereenvolgens bij zijn verschillende zegelen. Men stelle het zich voor als *een rol;* ieder deel van de rol is door een zegel afgesloten en de zeven zegels zijn bevestigd aan een draad, door de beide zijden van het perkament heen getrokken.

We krijgen nu eene *drievoudige* openbaring, eene trilogische heptalogie;

eerst eene reeks van *zegelen;*
dan „ „ „ *bazuinen;*
eindelijk „ „ „ *fiolen.*

Deze drievoudige zeventallen grijpen telkens aan het slot eener reeks in elkaar in: bij het 7e zegel de 1ste bazuin, bij de 7e bazuin de 1ste fiool. Bovendien hebben zij dit zonderlinge, dat telkens *zes* snel op elkaar volgen, terwijl eerst in het *zevende* het groote, het eigenlijke zich ontwikkelt. (6. symbool van het aardsche, 7. van de goddelijke voleinding.) Zoo al aanstonds in cap. 6, waar het Lam optreedt. De apostel hoort eene stem als van eenen donderslag: Kom en zie! (vs. 1), En nu ziet Johannes het Lam na de opening van het *eerste* zegel in eene *geheel andere* gedaante, dan waarin hij tevoren den Christus had aanschouwd n.l. niet als lijdenden en biddenden Hoogepriester, maar als *Triumfator:* „een wit paard, en die daarop zat had eenen boog; en Hem is eene kroon gegeven en Hij ging uit overwinnende, en opdat Hij overwonne".

Het *eerste* zegel toont dus den *Christus als Overwinnaar.* Dat uitgaan van den Christus als zoodanig wordt verder ingeleid door het *tweede, derde* en *vierde* zegel, die drie bezoekingen op aarde aanduiden: *krijg, hongersnood* en *pestilentie.* Doch deze drie dragen nog *niet* het *absolveerende* karakter:

vs. 4 het uitbreken van den krijg, nog maar aanvankelijke schermutseling;
vs. 6 nog geen volledige, totale hongersnood, want er is toch nog brood; maar eene algemeene duurte;
vs. 8 eveneens, „het vierde deel der aarde".

Dit is dus de inleiding.

Nu volgt eene *tusschen-scène.*

Het *vijfde* zegel wordt geopend. De heiligen in den hemel zien, wat er gebeurt. Zij zien, dat de heerlijkheid nog niet ingaat. Dat stelt hun teleur. Zij

hadden gedacht, dat, als het Lam het boek maar had, de heerlijkheid dan terstond zou ingaan. En daarom roepen zij uit met groote stem zeggende:

„Hoe lang, o heilige en waarachtige Heerscher, oordeelt en wreekt gij ons bloed niet van degenen, die op de aarde wonen?" (vs. 10.)

Die heiligen in den hemel ontvangen nu eene *aanvankelijke verheerlijking;* ze krijgen witte kleederen ter voorbereiding voor de bruiloft des Lams; maar moeten nog een kleinen tijd rusten (vs. 11).

Thans komt het *zesde* zegel.

Terwijl er eerst ontroering was gebracht in het sociale leven, gaat daarmede nu gepaard *eene schudding in de natuur:* de gewone atmospherische verhoudingen ondergaan eene totale verandering (vs. 12—14).

Als *gevolg* van dit alles zien we, dat de grooten en machtigen der aarde, die getuigen zullen zijn van al die openbaringen van Gods toorn, nog niet direct een daemonischen tegenstand tegen den Christus openbaren, zich nog niet terstond anti-christelijk tegen God over stellen, geen blijken geven van totale verharding; maar eene opwekking, *eene schudding der conscientie* ondergaan. Een algemeen besef van Gods mogendheden is nog overgebleven.

Na deze openbaring van Gods toorn sociaal en tellurisch komt in

Openb. 7 als pendant daarvan de teekening van wat in de *kerk* geschiedt. God de Heere brengt het in zijne kerk, die tot dusver met hypocrieten vermengd was, tot eene keuring, eene schifting. Daartoe zendt Hij zijne engelen uit om zijne uitverkorenen *te stempelen* en *te verzegelen.* De getrouwen worden afgezonderd, 144000 werden verzegeld (vs. 1—9).

In vs. 9 is van *iets anders* sprake dan in de voorafgaande verzen. Er wordt hier n.l. gehandeld van *de kerk in den hemel,* van het getal dergenen, die in de θλῖψις μεγάλη als martelaren gestorven, nu in den hemel gekomen zijn en het getal der gezaligden vermeerderd hebben. We lezen in vs. 4 van 144.000, en in vs. 9 van „eene groote schare" en dat moet niet chiliastisch opgevat alsof de eersten Joden en de tweeden christenen waren; neen, maar de eersten zijn die, welke *op de aarde* verkeeren (vs. 3) en de laatsten die, welke *in den hemel* zijn; gelijk blijkt uit vs. 13 en 14 „dezen zijn het, die uit de groote verdrukking (θλῖψις μεγάλη) komen."

De eersten (vs. 4—9) zijn dus nog op de aarde en zij nu worden wel voorgesteld als „de stammen Israëls"; maar dit ook mag *niet chiliastisch* opgevat, alsof zij allen en uitsluitend *Joden* waren; neen, het is *de gansche kerk op aarde,* die altijd is en blijft τὸ Ἰσραὴλ τοῦ Θεοῦ; waarin, evenals in het symbolische Israël de organisch, menschelijk-goddelijke indeeling (*3* en *4* de factoren van *12*) blijft. De *12* stammen vormen één geslacht, *één organisch geheel,* Bij de opsomming is de stam van *Dan* uitgevallen, en zijn *Manasse* en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Efraim *ieder apart genomen.* (Dan *is uitgezonderd, naar men* vermoedt, *omdat uit dien stam* Judas Iskarioth *is voortgekomen*)

Er blijkt hieruit verder, dat de kerk op aarde en die in den hemel in nauw verband *met elkander worden gebracht. Zij beginnen hoe langer zoo meer tot elkander te naderen: 1°. door de getallen, waarmede ze worden geneomd (want 144000 of 12 × 12000 is natuurlijk symbolisch en drukt ook uit „eene schare, die niemand tellen kon") en 2° doordat de eene direct op de andere volgt*

Eindelijk heeft daarop de opening van het zevende zegel *plaats en dit zevende zegel loopt door tot aan* het eind der Apocalyps. *In dat zevende zegel komt de tweede openbaring van Gods toorn. Doch, eer het gaat werken, ontstaat in den hemel eene stille van omtrent een half uur, naar luid van Openb. 8 : 1.*

Het Lam wacht op iets. *Het Lam wacht op* een gebed. *De Christus is met zijne kerk één en nu bij het naderende einde der dingen heeft Hij die kerk verzegeld; daardoor leeft zij nu meer met Hem. Het verlangen der Bruid naar den Bruidegom is sterker geworden en nu komt er een gebed van de kerk op aarde en van de kerk in den hemel om het einde te verhaasten. Die twee gebeden klimmen voor den troon op en zijn mede een der instrumenten, waardoor de openbaring van Gods toorn, waardoor het einde komt (vs. 3).*

Er moet veel reukwerk *bij die gebeden om ze te ontzondigen.*

Die gebeden zijn nu een van de middelen, want naar vs. 5 wordt daardoor mede de toorn Gods op aarde gebracht. We hebben hierin dus de symbolische aanduiding, dat zij verhoord zijn. Het oordeel wordt alzoo nu eene daad van Christus met *zijne kerk. Het Lam* met *de heiligen openen hier het tafereel.*

Voor de verdere evolutie krijgen we nu het beeld van de bazuinen *n.l. als vallende* onder het zevende zegel.

De vier eerste *bazuinen loopen weer kort af.*

vs. 7—13: eerste bazuin: het plantenrijk *wordt aangetast;*
tweede „ : de zee *wordt aangetast;*
derde „ : de rivieren *en* de fonteinen der wateren *aangetast;*
vierde „ : het firmament *aangetast.*

Het is derhalve eene openbaring van Gods toorn, niet sociaal, maar de κτίσις zelf *aantastende, de in die* κτίσις *verborgen doodskiem wordt openbaar en begint te werken.*

Verder is het verschil tusschen de eerste en deze tweede openbaring van Gods toorn, dat bij de eerste *golving van Gods toorn alleen gewerkt werd met de elementen, die in den* κόσμος *zelf besloten waren; terwijl bij deze* tweede *golving, bij deze bazuinen de vernielende macht* uit den hemel *komt: hagel en vuur, een berg van vuur in de zee geworpen, zoodat zij bloed werd; eene ster,*

bitter als alsem, in de rivieren en fonteinen gevallen; zon, maan en sterren geslagen.

Eindelijk: de vernieling wordt nog *niet* aangeduid als *eene finale vernietiging;* want ze omvat telkens slechts een derde, ze blijft dus nog vóór de helft; de inzinking, de finale uitroeiing heeft nog niet plaats.

Terwijl zoo deze viervoudige openbaring van den toorn des Heeren gekomen is, komt nu in het slotvers van dit caput de aanduiding, dat nu eigenlijk pas *het ergste* voor de menschen gaat beginnnen, voorgesteld door een *drie*werf herhaald οὐαί en weer in *drie*voudige evolutie.

Tot nog toe ging het bestand der dingen op aarde nog ongeveer zijn ouden, zelfden gang; de twee evoluties van Gods toorn, die reeds hadden plaats gehad, lieten het menschelijk leven op aarde nog vrij wel gewoon voortgaan. Doch ook dit wordt anders. Want met de *vijfde* bazuin breekt het moment aan, waarop de onheilige macht uit de diepte zulk eene overmacht gaat krijgen in de menschelijke maatschappij, dat zij voortschrijdt tot *totale verstokking en verharding,* gelijk blijkt uit cap. 9 : 20.

Openb. 9. Zinnebeeldige voorstelling van de morgenster, die uit den hemel gevallen de geheele maatschappij vergiftigt. Immers Lucifer krijgt den sleutel (d. i. de macht, de beschikking over) van den put des afgronds. En als deze diepte geopend is, dan beginnen er allerlei gassen uit op te komen d. i. de invloeden van Satan beginnen zóó overheerschend te worden, dat de zon en de lucht verduisterd worden. Duisternis werkt boosheid, gelijk het licht beeld is van heiligheid.

Uit den rook en den walm van den put komen *sprinkhanen* op, die eene macht ontvangen gelijk de schorpioenen der aarde macht hebben. Het is een leger, dat onder een opperbevelhebber, een koning staat, den engel des afgronds, wiens naam is Abaddon d. i. verderver (van den stam אָבַד) of Apollyon (een woord van dezelfde beteekenis, van den radix van het verbuum ἀπόλλυμι). „En hunne macht was de menschen te beschadigen vijf maanden" (vs. 10).

De *eerste* weeën hooren nog bij *de heptade,* terwijl het *laatste* wee hoort *bij de parousie.*

Het is hier dus weer evenals bij de zegelen, de eerste loopen in eene reeks af tot de laatste.

Nu wordt hiermede getoond, hoe de wereldmacht zich opmaakt om haar laatsten strijd met de kerk van Christus te strijden. Maar nu is er *verharding.* Om de wereldmacht in dien vorm te teekenen, toont God die macht in de gedaante van een *schorpioen.* Hier treedt *de sprinkhaan* daarvoor in de plaats op, omdat hij staat tegenover de andere dieren: b.v. een leeuw, die in de Heilige Schrift optreedt als het symbool van één machtig persoon, een monarch;

sprinkhanen duiden eene groote massa aan, wier vernieling evenwel de door één mensch aangerichte, verre overtreft.

In de tweede plaats worden die sprinkhanen voorgesteld als dieren, die de werking doen van een *schorpioen*, een dier, dat giftig in de staart is.

Dit leger van sprinkhanen dan beeldt eene macht af, die voortkomt uit de nog niet christelijk getinte, maar *heidensche* volken. Ze putten hunne macht *uit den afgrond* (vs. 1 en 2).

Aan het hoofd van die massa trekt *Apollyon* op. Ze komen voor als eene macht, die op *menschen* aanvalt; en deze eerste aanval is niet gericht tegen de geloovigen, maar allereerst *tegen degenen, die het teeken niet dragen.* (vs. 4)

vs. 12. „Het eene wee is weggegaan, ziet, er komen *nog twee weeën* na dezen."

vs. 13—18. Terwijl in het eerste wee die heidenmacht verdervend gaat werken, hoort God de gebeden van zijn volk (vs. 13 „en ik hoorde eene stem *uit de vier hoornen des altaars*, dat voor God was" cf. 6 : 9) en op die gebeden worden de sprinkhanen door God in dienst genomen. Zij worden nu eene geordende macht „tweemaal tien duizenden der tien duizenden" (vs. 16) d. i. 2.000.000. Zij mogen een derde deel der menschen vernielen. De onbekeerde wereld vernielt zich zelf dus ($^1/_3$ is altijd de kleinere helft).

Dit is de afloop van het eerste tableau. De gemeente Gods is verzegeld en de wereldmachten gaan tegen elkander strijden en onderling worstelen, zoodat $^1/_3$ deel gedood wordt.

Openb. 10. *Dit caput staat geheel op zichzelf.* Het roept den ziener apart om hem te zeggen, dat iets nieuws zich gaat ontsluieren en dat wel door middel van een boeksken, dat open is. De *strekking* hiervan is deze: hier is een *tusschenschakel*, welke ons niet wordt geopenbaard (*de zeven donderslagen* vs. 3.) Wat deze donderslagen spraken, mocht hij niet schrijven. *Dat boeksken* heeft hij op bevel Gods *opgegeten* (vs. 9—11) en dat wil zeggen, *dat hij de profetie moet reproduceeren.* Eerst was het *zoet* in zijnen mond, maar als hij het gegeten had, werd zijn buik *bitter.* Eerst dus bevat het eene aankondiging van iets, wat zoet en aangenaam is; maar het zal in vreeselijke weeën eindigen.

Dit is dus eene profetisch *intermezzo*, waarbij het proces der Openbaring niet voortgaat, maar den profeet gezegd wordt, hoe hij zich gedragen moet.

Openb. 11. Eerst *het zoete uit dat boeksken*: God gaat nu schiften en de geloovigen van de huichelaars scheiden.

Dit wordt aangeduid door een beeld. Jeruzalem met den tempel wordt getoond.

Die tempel bevat drie deelen:

het heilige: *de waarachtige geloovigen;*

de voorhof: *de halfgeloovigen;*
en dan Jeruzalem: *de schijngeloovigen*;

Met dit hoofdstuk treedt *de laatste helft* in *van de laatste heptade.*

Die gemeente Gods nu, de oprecht geloovigen, wordt door God opgeroepen om op te treden als *getuige in de geheele wereld.*

Twee getuigen (vs. 3) zal Hij verwekken. Die twee getuigen zijn de kerk *uit Israël* en die *uit de gansche wereld.* God de Heere verwekt eenen tweeden *Mozes* en een tweeden *Elia.* In vs. 4 worden zij genoemd onder het beeld van twee *olijfboomen* en twee *kandelaren* (cf. Zacharia 4 : 3, 11--14), vertegenwoordigende *Israël* en *de volken.* Dat culmineeren van de kerk in twee personen zal het gevolg hebben, dat ook de wereldmacht zijne personen zal hebben in den *draak* en het *beest.* Vs. 13 toont *verandering.* Het optreden van die twee getuigen heeft zulk een effect gedaan, dat de wereldmacht bevreesd en ontroerd is geworden en den God des hemels eer en heerlijkheid hebben gegeven. Vs. 14. „Het tweede wee is weggegaan; ziet, *het derde wee* komt haast."

Nadat het tweede wee weggegaan is, worden we verplaatst *in den hemel*, waar een loflied den Heere en zijnen Christus gezongen wordt. Aan vs. 18 voelt men, dat het oordeel op handen is. En nu lezen we in vs. 19 „en de tempel Gods in den hemel is geopend geworden en de ark zijns verbonds is gezien in zijnen tempel." Wat beteekenen deze woorden? Op den berg Sinaï heeft God de Heere aan Mozes den eeuwigen tabernakel getoond. Het oorspronkelijke heiligdom Gods is dus in den hemel. Eer nu het oordeel in gaat, is de kerkelijke bediening op aarde ten einde en nu gaat *de bediening van de kerk* over *naar boven.*

Openb. 12 en 13. In deze capita krijgen we *de twee slottableaux*, de twee eindtafreelen van deze heptade, en van deze ook heeft weer het eerste betrekking op *de kerk* en het tweede op *de wereldmacht.*

Het eerste dan (cap. 12) wordt geteekend onder het beeld van *eene vrouw* (de kerk), die zwanger en in barensnood is. Die vrouw, die kerk baart een kindeke: *den Messias* (vs. 6).

vs. 1. „de maan was onder hare voeten, en op haar hoofd eene kroon met twaalf sterren" en zij zelve was bekleed met de zon. We denken hierbij onwillekeurig aan Jozefs droom van de zon, de maan en de 12 sterren. Zij werd gezien in den hemel: die kerk is dus *in den hemel* niet op de aarde. In den hemel verschijnt Christus' bruid met den glans van de zonne der gerechtigheid. *De kroon* duidt aan, dat ze nu *triumfeerende* kerk zou worden. Vs. 5 en 6 begrijpen de meesten niet. Christus was immers toch al geboren?

Zeer zeker. Maar Christus heeft *twee gestalten:*

1°. *Christus patiens*, zooals Hij op aarde verscheen;

2°. Christus komt eens als *Oordeelaar, Richter*. In de 1e gestalte is Hij gebaard door Maria in Bethlehem, maar in de 2e gestalte komt Hij uit de kerk voort, wordt Hij door de kerk gebaard. Uit en door de kerk gaat de Christus over uit zijne lijdende in zijne triumfeerende gestalte. En dan eerst gaat Hij richten.

Die Christus Triumfator wordt geboren uit de kerk *in den hemel*. En in den hemel valt dan nu ook *Satan* 't eerst de kerk aan (vs. 3.) Hij wil den hemel verduisteren (vs. 4.) Satan gevoelt het, dat Christus als Richter gaat optreden en dat wil hij nog verhinderen. Daarom plaatst de draak (Satan) zich voor de vrouw, om haar kind te verslinden, wanneer zij het zou gebaard hebben. Doch zijn toeleg mislukt. Haar kind werd weggerukt tot God en zijnen troon (vs. 5.)

Nu worden èn die vrouw èn die draak *naar de aarde* geworpen. Dáár zal nú de strijd plaats hebben.

In vs. 7 komt er eerst nog een strijd *in den hemel*.

Ons wordt dus geprofeteerd, hoe, nadat die principiëele aanval zal zijn afgeloopen, *een laatste aanval op den hemel* zal gewaagd worden. „En zij hebben niet vermocht, en hunne plaats is niet meer gevonden in den hemel" (vs. 8.)

Daarom wordt nogmaals het *loflied* gehoord in den hemel, nu Satan finaliter is verslagen (vs. 10). Maar tegelijk met dien lofzang wordt een *klaagtoon* geuit over dat deel der kerk, hetwelk nog op aarde vertoeft. „Wee dengenen, die de aarde en de zee bewonen! want de duivel is tot u afgekomen, en heeft grooten toorn, wetende dat hij een kleinen tijd heeft" (vs. 12.)

Het beeld, aan het einde van dit caput geteekend, is ontleend aan Israël, toen het uit Egypte trok en door Faraö werd achtervolgd.

De kerk van Christus, zoo onderwijst het ons, zal buiten het menschelijk leven staan, buiten de maatschappij. Zij zal gebracht worden in eene volkomen geïsoleerde positie. Dat is, wat vs. 14 zegt, dat der vrouwe twee vleugelen werden gegeven, opdat zij zou vliegen in de woestijn.

Doch ook daar in haar isolement zal Satan haar niet met rust laten, maar haar trachten te verzwelgen (vs. 15.)

Wanneer dus op dit oogenblik aan de kerk van Christus geen genade geschiedde, dan zou ze daar in haar isolement nog verschrompelen. Doch, wat de draak ook tot hare vernietiging aanwendt, het baat niet: haar levenskracht zal zoo groot zijn, dat ze daar toch niet zal verdorren.

Caput 13 geeft ons de beschrijving, hoe het *in de wereld* toegaat, als de kerk in den boven geteekenden toestand verkeert; en dan wordt gezegd, dat dan *de Antichrist* zal opkomen en dat wel zóó, dat zijne verschijning aan het dierlijke verwant is.

Deze voorstelling sluit aan aan die van Daniël n.l. die van de monarchieën,

de wereldrijken *Babel, Perzië, Macedonië, Rome*, terwijl dan het Romeinsche rijk weer in tien rijken zal uiteenspatten (*10* is natuurlijk symbolisch getal).

De keizerlijke macht nu is, in onderscheiding van de koninklijke, eene uitwendige macht d. w. z. ze is niet uit het volk geboren.

Die Romeinsche keizersmacht is nog altijd het spook, dat Europa voortjaagt; en hoewel die macht uit Rome zelf verdwenen is (Frankrijk, Duitschland), is toch eene oecumenische macht in Rome gebleven van *kerkelijken* aard

Het beest was gewond, maar zijne doodelijke wonde werd genezen, staat er in vs. 3. Die Romeinsche macht is gewond door de volksverhuizing en zoovele andere oorzaken, maar die macht zal weer opkomen. Het laatste rijk heeft nog niet uit. Het beest wordt dan ook geteekend met dezelfde beschrijving als bij Daniël (cap. 7 : 20, 21.) Alleenlijk is er nu bijgekomen het teeken van de Godslastering (vs. 5, 6.)

Ten tweede zien we in ditzelfde caput nog *een tweede beest* opkomen (vs. 11) en wel uit de aarde, en het had twee hoornen, des Lams hoornen gelijk, en het sprak als de draak. En het oefent al de macht van het eerste beest enz." (vs. 12.)

Wat is nu dat tweede beest?

Het heeft *twee lamshoornen*. Dat is niet de Antichrist, maar de *pseudo-Messias*, de pseudo-religie, de dol geworden philosophie. In het Romeinsche keizerrijk was wel uitwendige macht en eenheid, maar geen eenheid van denkwijze. Nu wordt hier gezegd, dat aan het eind der dagen eene macht zal komen, die niet heerscht door hare legioenen, maar door een tijdgeest in de wereld en die de menschen verleidt om in haar het heerlijke, het goddelijke, het ware, het schoone te zien. Evenals nu de pantheïstische stroom alles verwoest, zal die geest meer en meer meester worden. En nu staat er, dat, evenals de wereldmacht zal culmineeren in een bepaald keizer, zoo zal dan de Antichrist eindigen in het optreden van een machthebber, die heel de οἰκουμένη aan zich onderworpen heeft, een man, die Kant en andere groote geesten verre overtreft.

Want — en let daar wel op! — dit tweede beest komt niet uit de zee, maar *uit de aarde*. Het eerste komt van buiten af, maar die macht van de philosophie komt van binnen op. En: het oefent alle macht uit voor en bij dat andere beest; het maakt, dat het andere beest wordt aangebeden. Zie vs. 12 en 13. Dat wil zeggen: ze zullen *wonderen* kunnen doen. En dan moet voor dat beest een beeld worden gemaakt. (vs. 14.)

Over het getal 666 is reeds gesproken.

God de Heere schept menschen naar zijn beeld. Hij schenkt hun te spreken dingen, als God zelf spreekt. Zoo was het inzonderheid met *den profeet*.

Doch het meest absoluut is dat gezien in den *Christus*, het Vleesch geworden Woord Gods.

Nu zoekt ook *de Antichrist* om zich te verzamelen mannen van genie en talent, die een beeld dragen van zijne antichristelijke wereldmacht, zoodat ieder dezelfde eer en aanbidding, die Gode worden toegebracht, zal moeten geven aan hem.

En dan zal het sociale isolement van Christus' kerk geaccentueerd worden. Immers van den kant der *wereld* gebeurt nu hetzelfde (vs. 16 en 17): allen krijgen van het beest *een merkteeken* en „niemand mag koopen of verkoopen, dan die dat merkteeken heeft, of den naam van het beest, of het getal zijns naams." In dat getal *666* is, gelijk we zagen, die wereldmacht gerepresenteerd: ze bevat alle kosmische energieën, maar afgesneden van het goddelijke.

Eigenlijk hooren hier nu bij de eerste verzen van *Openb. 14*. Tegenover die wereldmacht wordt nu gesteld die kleine kerk van Christus, die daar met het Lam op Sions bergtop geïsoleerd staat.

In cap. 14 wordt dus *van de aarde* gesproken („berg Sion") en terwijl degenen, die deel uitmaken van de wereldmacht hieraan kenbaar zijn, dat zij het teeken van het beest aan hunne rechterhand of aan hunne voorhoofden dragen, zoo hebben deze honderd vier en veertig duizend uitverkorenen Gods *den naam des Vaders aan hunne voorhoofden* geschreven. (vs. 1.)

Die christenen staan nu als het ware tegenover de wereldmacht als verstrooid en zonder hoofd; maar de Heilige Geest laat het den apostel zien, dat die christenen inderdaad wel georganiseerd zijn, en ook wel een hoofd hebben; want Christus is bij hen, hoewel verborgen. Deze 144000 gekochten leven steeds in inniger gemeenschap met de 144000 gezaligden in den hemel. Eindelijk toch hooren ze het lied reeds, dat in den hemel gezongen wordt. Dat is: die aardsche kerk is zóó heerlijk geworden, dat ze meer en meer in gemeenschap met den hemel komt.

Deze verzen (vs. 1—5) geven *eene heerlijke beschrijving van de kerk op het laatst der eeuwen*. „Deze zijn het, die met vrouwen niet bevlekt zijn, want zij zijn maagden."

Er wordt, *niet meer getrouwd;* want dat *kan* ook niet meer, omdat men daartoe het teeken des beestes zou moeten dragen. Bovendien wordt de wellust dan ook uit het hart van Gods kinderen weggenomen en ze worden als παρθένοι.

Hiermede is *deze heilige weke ten einde,* en van af dat oogenblik is het einde der dingen gekomen.

3. Dat dus de Antichrist zou gekomen zijn in de pauselijke hierarchie kan als dogma niet aangenomen en is dan ook nooit door de Ned. Ger. kerken

beleden. Wel door de Luthersche kerk: cf. de Smalkaldische Art. II. 4. Ook in de Fransche kerken is men tijdens den ontzaggelijk zwaren en bangen druk, den Hugenooten aangedaan, er op de Synode van 1603 (dus niet in den bloeitijd) toe gekomen, om in de Conf. Gallicana van 1559 een dergelijk Art. in te lasschen, waarin betoogd wordt, dat de paus de Antichrist is.

Doch al beleden de Gereformeerden in Nederland dit dus niet rechtstreeks, toch mag niet verzwegen, dat *onze godgeleerden*, zelfs een à Marck, de Moor e. a. steeds op den paus van Rome hebben gewezen.

De reden, waarom het nooit als dogma werd beleden en niet in de belijdenis werd gebracht, is deze, dat het niet *kon*, noch *mocht* beleden en daarom niet in de belijdenis thuis hoorde. Een dogma toch, een stuk eener Confessie, moet altijd gebaseerd zijn op het getuigenis der Heilige Schrift. En nu staan in de tweede plaats zeer zeker de profetische aanduidingen van de Heilige Schrift wel in noodzakelijk verband met de vervulling; doch deze vervulling kan en mag alleen dan als dogma opgenomen, als ook die vervulling in het Woord geïndiceerd is. De vervulling van de profetieën aangaande den Christus wordt in de Schrift zelve aangenomen en moet daarom opgenomen in het dogma der kerk. Eene toepassing van een dogma hoort evenwel niet in de belijdenis thuis. De Heilige Schrift getuigt, dat we, òf voor eeuwig verloren gaan òf voor eeuwig zalig worden. Daarom is het stuk der eeuwige zaligheid en der eeuwige verdoemenis een dogma, een artikel onzer belijdenis. Maar de vraag, of liever de wetenschap des geloofs, dat *ik* zalig zal worden, is niet een dogma, doch eene vervulling, eene toepassing van het dogma en staat daarom niet in de Confessie. Zoo nu ook behoort het dus wel tot de belijdenis, dat de Antichrist komt en hoedanig hij zijn zal, maar niet de vervulling daarvan, de aanduiding b. v. van den paus te Rome als zoodanig; want deze is niet in de Schrift geïndiceerd en is slechts vrucht van eigen, persoonlijke overtuiging. Dat kan dus *nooit een dogma* zijn. Eerst de *latere* theologen maakten die fout. De *eerste* niet.

Voor de vraag: „*τίς ἐστιν ὁ ἀντίχριστος*" staande, heeft men in de kerk voor alle eeuwen *een steeds onderscheiden antwoord* gegeven. Dit hing af van de positie, waarin hij verkeerde, die een antwoord gaf; daar men altijd geleid werd door de overtuiging, dat het *een groot verdrukker* moest zijn.

Zoo noemde men tijdens de eerste christen-vervolgingen *Nero, Valerianus* e. a. Later: *Genserik* en andere aanvoerders van dergelijke groote machten. In de tijden der *Albigenzen* en *Katharen: de paus*. Toen er *twee pausen* tegen over elkander stonden, noemden zij elkander den Antichrist en zei de een „'t is paus A.", de ander „het is paus B." In de dagen der Fransche Revolutie zeiden duizenden bij duizenden, dat *Napoleon* het was en werd op zijn naam

het getal *666* toegepast. De paus heeft verklaard, dat *Garibaldi* de Antichrist was. Lateren noemden *Victor Emanuël* enz.

Er zijn dus evenveel antwoorden op die vraag, als er doodelijke verdrukkers voor de kerk waren. In het laatst der middeneeuwen gedurende den strijd met *de Hussieten* bestond reeds het besef, dat de paus van Rome het was. (*Joachim van Floris* † 1202 hield het keizerrijk der Hohenstaufen voor het rijk van den Antichrist).

De Hervormers, onder die publieke opinie groot geworden, dat de paus de Antichrist was, dronken deze gedachte mede in. Vooral tijdens de groote worstelingen tusschen de Roomsche en Protestantsche volkeren, toen Rome het toelegde op de ecraseering van het Reformatorische element, is onder den machtigen indruk van het vergieten van het martelaarsbloed deze gedachte van familie op familie overgeplant en zóó diep ingeprent, dat ze in de werken der godgeleerden kwam.

Was daar dan niets waars in? Ja! De apostel Johannes heeft ons n.l. in zijn eersten zendbrief cap. 2 het onderscheid leeren maken tusschen ὁ ἀντίχριστος en οἱ ἀντίχριστοι (vs. 18—22).

Er komt dus ook een Antichrist, maar er waren er reeds. Die ἀντίχριστοι waren mannen, die eerst in de christelijke kerk „eingebürgert" waren geweest, doch er uitgingen en zich lasterend tegen haar stelden door het grootste mysterie der kerk n.l. de Vleeschwording aan te tasten en zoowel den Vader als den Zoon te loochenen. Volgens de Heilige Schrift zelf moet er dus onderscheid gemaakt worden tusschen ὁ ἀντίχριστος als het *zenith*, de concentratie van de helsche macht en eene reeks andere anti-christelijke verschijningen, die voorafschaduwingen, voorloopers zijn, dewijl ze uit hetzelfde beginsel handelen, een anti-christelijk karakter dragen.

Voorts blijkt, dat dergelijke machtige verschijningen niet mogen gezocht onder de keizers of andere machtige personen, die *buiten de kerk* staan, omdat die nooit ἐξ ὑμῶν, nooit *van de kerk* geweest zijn.

4. De Schrift maakt ook *onderscheid tusschen de* **ψευδοὶ χριστοί** *en de* **ἀντίχριστοι.**

Psuedo-christussen zijn dezulken, die zich als den Messias aankondigen en voordoen.

Een Antichrist daarentegen stelt zich antithetisch tegenover de geheele idée van den Christus.

De eerste οὐκ ἀρνεῖται τὸν Πατέρα en tracht zichzelven te doen belijden als den Christus. Als we dit nu toepassen op de Roomsche kerk, dan komen we voor deze vraag te staan: zijn er *in Rome anti-christelijke elementen* ingedrongen?

Nu moet bij de beschouwing der Roomsche kerk streng onderscheiden

worden tusschen *de hierarchie*, die zich gesteld heeft als ecclesia representativa, als de ware, de eigenlijke kerk en tusschen *de massa gedoopten*, die onder dat juk der kerk liggen.

Bij die massa nu is geen kwestie van eenig anti-christelijk element, daar is niets dan een sloven en zwoegen om zaligheid te krijgen.

Het anti-christelijke moet dies alleen gezocht in *de hierarchie*. Maar deze droeg niet altijd hetzelfde karakter. Van den beginne aan was er volstrekt niets anti-christelijks bij haar te bespeuren. Eerst sedert *Gregorius VII* en volgende pausen, toen de hierarchie zich als eene op zichzelf absolute macht in de wereld geponeerd heeft, treedt eigenlijk het hierarchische op en sluipt het anti-christelijke element binnen. Eerst toch draagt de hierarchie nog een *christelijk* karakter, niets anders bedoelende dan de voortplanting aan het Evangelie en de onderwerping der bekeerde, gedoopte volkeren aan Christus. Daarna vertoont zij een *pseudo-christelijk* karakter van het oogenblik af, dat men aan de kerk zelf zaligmakende macht ging toekennen, zich dus voor den Christus in de plaats stelde en alle pogingen om zaligheid te erlangen niet meer op Hem, maar op den *thesaurus ecclesiae* richtte. Toen immers trad de hierarchie op als een redster: eene de zonde uitdelgende, eene met genade toebedeelde en genade uitdeelende macht *naast* den Christus en dat wel met het kennelijk doel om Hem na te bootsen. En dit pseudo-christelijke karakter bleef zij aldus behouden, zoolang men zich nog altijd op de Schrift beriep. *Antichristelijk* werd het van het oogenblik af, dat er in de kerk enkelen opdoken, eerst als eenlingen, maar weldra geheele kringen en groepen, die de pseudo-christelijke hierarchie op zij wierpen en weer naar den *waren* Christus grepen, weer tot Hem zelven gingen. Dat was het karakter der *Reformatie:* die geloovigen verwierpen de zaligmakende kerk, den „pseudo-christ" om te grijpen naar den Zaligmaker, den echten Christus. Van toen af kreeg de Roomsche kerk, de pauselijke hierarchie, omdat ze deze kinderen Gods vervolgde en het op hun dood toelegde, een anti-christelijk karakter.

Na 1648 evenwel, het jaar van den algemeenen godsdienstvrede, waarin dus de vervolgingen ophielden, heeft de pauselijke hierarchie meer en meer van dat anti-christelijk karakter losgelaten en is ze weer in haar vroeger *pseudo-christelijk* karakter verzonken.

Daarom noemt onze Nederlandsche Confessie Rome dan ook niet een *tegenkerk*, maar eene *valsche*, eene *pseudo-kerk*.

Deze uitdrukking kan dan ook nooit op *de synodale hierarchie* worden toegepast; wijl deze zich nooit in het stuk van de zaligheid der ziel heeft gemengd, zich nooit als eenen pseudo-christus heeft opgeworpen, noch ooit het karakter aannam van zich in de plaats van Christus te stellen. Zij, die

dat beweren, begrijpen de dingen niet. We moeten goed onderscheiden tusschen *tegen*kerk, *valsche* kerk en *schijn*kerk. Alle collegiale genootschapskekren dragen den *schijn* van eene kerk, zonder het te zijn. De *tegen*kerk, zooals die zich eenmaal onder den Antichrist zal openbaren, zal zich *tegen* de kerk als eene wereldlijke macht overplaatsen.

5. Nu gaan we weer *terug tot de Openbaringen.*

In cap. 14 is de insnijding; doch we merken deze insnijding eigenlijk eerst in cap. 15 : 1, waar gezegd wordt, dat de θυμὸς τοῦ Θεοῦ ἐτελέσθη, zijn τέλος heeft bereikt.

Maar — daarvóór komt eerst de Messias en dan eerst komt het eindoordeel. Immers het is de Christus zelf, die het oordeel aan den Antichrist voltrekken zal.

In *cap. 14* krijgen we dus *de parousie zelve.*

Eerst vonden we τὸ ἀρνίον, staande voor Gods troon *in den hemel;* maar nu is het Lam plotseling van plaats veranderd, het staat *op de aarde* ἑστηκὸς ἐπὶ τὸ ὄρος Σιών (vs. 1).

In vs. 14 lezen we: „En ik zag, en ziet, eene witte wolk en op de wolk was een gezeten des menschen Zoon gelijk, hebbende op zijn hoofd een gouden kroon en in zijne hand eene scherpe sikkel."

In vs. 1 derhalve ligt de *mystieke,* en in vs. 14 de *apocalyptische* aanduiding van den Messias. De eerste is de parousie van *het Lam,* de tweede die van *den Triumfator* met de kroon op het hoofd.

De feitelijke, *reële* nederdaling komt dus nu in vs. 14 en wel op de νεφέλη, gelijk in Acta 1 voorzegd was: „deze Jezus, die van u opgenomen is in den hemel, zal alzoo komen, gelijkerwijs gij Hem naar den hemel hebt zien heenvaren" (vs. 11).

Hij werd *opgenomen* in eene wolk, en Hij daalt alzoo neder. Alleen: Hij voer op *zonder* kroon, maar keert terug *met de kroon;* Hij voer *zegenend* op, maar keert terug met de roede der *kastijding.*

In vs. 6—13 hebben we den *Engelenzang* van de Apocalyps. Die zang bestaat uit *3 strofen*:

1ste strofe: vs. 6 en 7;
2de „ : „ 8;
3de „ : „ 9, 10 en 11.

Die drie engelen zijn πετώμενοι d. i. zij zijn niet in den hemel, maar zweven over de aarde, als aanduiding, dat het laatste beginnen gaat.

Vs. 6 en 7: het oogenblik van het laatste oordeel is gekomen, *de eerste engel* kondigt de aankomst van den Richter van hemel en aarde aan.

Vs. 8: *de tweede engel* vermeldt, wat het resultaat van het eerste oordeel

zijn zal, n.l. dat *Babylon* d. i. de antichristelijke macht zal vernietigd worden door den adem zijns monds.

Vs. 9, 10 en 11*: de derde engel:* deze is hierin onderscheiden van de vorige twee, dat hij niet Babylon *als geheel* laat vallen, niet ziet op de hierarchie in haar geheel, maar spreekt over *de personen*, die zich niet van die hierarchie willen losmaken.

Hiermede is *het program* gegeven, van wat straks gebeuren gaat. De engelen melden, wat in den hemel besloten is en nu ook komen zal.

Daarna lezen we in *vs. 12:* „Hier is *de lijdzaamheid* der heiligen; hier zijn zij, die de geboden Gods bewaren en het geloof van Jezus."

Dit is een gansch natuurlijke zaak. Wanneer is *het geduld* van den mensch *het taaist?* Als eene gebeurtenis nog lang op zich wachten laat, dan is er nog wel geduld. Maar op het oogenblik zelf, dat het komen moet, is alle geduld weg. Naar dien grondtrek van de menschelijke natuur nu wordt hier gezegd, dat de zwaarste proef van het geduld voor de uitverkorenen, voor de heiligen in den hemel *dan* aanbreekt, als er wordt uitgeroepen, dat het oogenblik van den toorn, van de wrake Gods gekomen is.

Nu ook verstaan we de woorden van *vs. 13* „Zalig zijn de dooden, die in den Heere sterven, *van nu aan."* *Niet,* dat die *nu* sterven, reeds zalig zijn; maar *dan,* als het oordeel, de Rechter te komen staat. Van *dat* oogenblik af, ἀπ' ἄρτι, zijn de in den Heere stervenden *zalig,* omdat er voor hen *geen status intermedius* zijn zal.

§ 6. De parousie zelve.

1. Deze is slechts *een feit van één moment.*

Er wordt in de Heilige Schrift gesproken van een *velerlei komen van den Christus.*

Ten eerste: in de profetieën van het Oude Verbond b. v. Maleachi 3 : 1 „en snellijk zal tot zijnen tempel komen die Heere, dien gijlieden zoekt, te weten, de Engel des Verbonds, aan denwelken gij lust hebt; ziet, *hij komt*, zegt de Heere der heirscharen." Ps. 98 : 9 „want *Hij komt* om de aarde te richten."

Dat *komen* in de profetie van het Oude Testament is eene geconcentreerde, saâmvattende uitdrukking, die eenvoudig *het feit* van het komen van den Messias aankondigt: 't is *„unterschiedsloos"* bedoeld, niet enkel aanduidend de komst te Bethlehem of die ten oordeel, maar een alles saamvattend komen.

Daarom moet wel terdege opgepast bij de toepassing van deze Oud-Testamentische profetie. Zij moet b. v. in de adventspredikatiën niet uitgelegd, alsof ze door de kribbe van Bethlehem reeds geheel was uitgeput.

Ten tweede: het komen in het Nieuwe Testament. Dat is niet meer „unterschiedsloos", maar *„gedifferenziert."*

1°. door ervan af te zonderen het bepaalde komen tot de kribbe van *Bethlehem, de Incarnatie.* „En het Woord is vleesch geworden" Joh. 1 : 14.

2°. een komen *individueel* in het menschelijk hart. (b. v. Openb. 3 : 20) „en wij (mijn vader en ik) zullen *tot hem komen* en zullen woning bij hem maken" Joh. 14 : 23 dus een komen in *mystieken* zin.

3°. een komen van den Heere Christus *in zijn regiment;* „Jezus zeide tot hem (Kajafas): Gij hebt het gezegd; doch Ik zeg ulieden: *van nu aan* zult gij zien den Zoon des menschen, zittende ter rechterhand der kracht Gods, en *komende* op de wolken des hemels" (Matth. 26 : 64) een komen derhalve, zich uitbreidende over een langdurig tijdperk; het komen in zijn goddelijk regiment over de kerk en de natiën.

4°. een komen van Christus *ten gerichte,* ten oordeel, om de dooden op te wekken, op de wolken; en met *dit laatste* hebben we *hier* te doen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

2. Doordien nu in de Heilige Schrift zóó onderscheiden van het komen van den Christus sprake is, heeft *het Rationalisme* bij zijne exegese de verschillende beteekenissen van dat komen expresselijk verward, ten einde zijn komen op de wolken weg te cijferen en het zóó voorgesteld, alsof Christus' komen op de wolken alleen bestond in dat mystieke komen en het regimentelijk komen des Heeren.

Zulk een *Spiritualisme* bestond reeds in de eerste eeuwen der christelijke kerk. Daarom is *de parousie* reeds opgenomen in de christelijke belijdenis van Nicéa, vormt ze een hoofdbestanddeel van de 12 Artikelen des geloofs. Zoo dikwijls dan ook de christelijke kerk is opgebloeid, werd steeds op deze parousie alle nadruk gelegd (Zie b. v. Art. 37 der Ned. Conf.). Zoo dikwijls evenwel het Rationalisme weer opkwam, is altijd weer het eerst aan de belijdenis der parousie getornd.

Zoo in de 18e eeuw; maar met name is dat ook *in onze eeuw* geschied. Dit was een noodzakelijk uitvloeisel van *de pantheistische philosophie,* wijl die steeds hare kracht vindt in het proces, in het πάντα ῥεῖ. Zij erkent God alleen in zijne immanentie, niet in zijne transcendentie. Vandaar, dat zij, als zij zich verzoent met het christendom, de thesis moet opstellen, dat het christendom steeds zal voortgaan te werken op ieder gebied des levens en dat *het einde* zal zijn *het doordringen der christelijke religie in alle kosmische verhoudingen.* Op dat standpunt neemt men dan nog wel aan een komen van Christus, maar *een telkens komen* van Golgotha af, *extensief* en *intensief,* in de derde eeuw, in de Hervorming enz. Hij is altijd door bezig te komen. En dat proces van het komen van Christus heeft *dan* uit, als de christelijke religie *alles* doordrongen zal hebben; als het christendom *alles* onder zich heeft, dan *is Christus gekomen.* Daarom is het zuurdeeg in het meel het beeld van het komen van Jezus. Zoo wordt de parousie opgevat als het gestadige, altijd doorgaande proces, waarin Christus komt. *Feitelijk* leidt dit derhalve *tot een loochenen van dit dogma* van Christus' kerk.

Deze is de opvatting der phantheistische philosophie en van een groot deel der Vermittlungstheologen.

3. Van een anderen kant is dit dogma aangevallen n.l. door *de Chiliasten.*

Zij stellen *eene dubbele parousie:*

ten eerste: eene parousie om in het aardsche Jeruzalem over de Joden als uitwendig koning te heerschen gedurende duizend jaar; waarop dan de verschijning van den Antichrist volgt;

ten tweede: het ware komen ten gerichte.

De parousie zelve tasten zij dus eigenlijk niet aan. Op de Chiliasten blijft de bewijslast rusten voor die *dubbele* komst. En daarin zullen ze nooit slagen.

Een *dubbel* komen kunnen ze *nooit* bewijzen. Immers in Openb. 14 : 20 wordt wel degelijk *de wezenlijke parousie* bedoeld; en van *de duizend jaar* is eerst sprake in Openb. 20.

Bovendien zitten de Chiliasten voor eene *logische* moeielijkheid n.l. in de practische vraag: *„waar blijft nu Jezus?"* Immers om ten tweeden male te komen, zou Hij weer naar den hemel moeten varen. Doch dan wordt de heele parousie een spelletje.

Wij moeten dus eraan vasthouden, dat de parousie van cap. 14 de *eenige*, de *ware*, de *laatste* is.

4. *Een tweede kwestie*, die bij de parousie ter sprake komt, is de vraag: Is niet het stellen der parousie aan het eind dezer bedeeling in strijd met wat Jezus zelf en de apostelen daarover verkondigd hebben? We vinden toch van hen *twee* reeksen van uitdrukkingen, die *schijnbaar* met elkander *in strijd* zijn.

Hand. 1 : 6, 7, 8. Volgens deze uitspraak is dus noch bij de discipelen noch bij Jezus zelf de verwachting levende geweest op eene plotselinge komst.

Mark. 13 : 32. Hetzelfde. *Alleen de Vader* kent die ure.

Luk. 12 : 40, 46. Weer de parousie als geheel onbekend voorgesteld.

Matth. 25 : 5. De gelijkenis van de wijze en dwaze maagden: *χρονίζοντος δὲ τοῦ νυμφίου*: toen de bruidegom den tijd rekte, toefde, vertoefde; *ἐνύσταξαν πᾶσαι καὶ ἐκάθευδον*: en dat duurt zóó lang, dat de kerk erbij in slaap valt.

Luk. 19 : 23. Gelijkenis van de talenten. Er is zulk een lange tijd verloopen, dat het talent rente had kunnen opbrengen.

Joh. 21 : 20–23. Petrus en de anderen hadden uit Jezus' zeggen omtrent Johannes afgeleid, dat Jezus nog zou wederkomen, éér Johannes gestorven zou zijn. En zij hadden het misverstaan, zoodat Johannes zelf het verbetert.

Al deze uitspraken wijzen op eene volkomen onzekerheid, wijzen eer op een uitstel, een vertoeven, dan op een spoedig op handen zijn van de wederkomst des Heeren.

Hiertegenover staan:

Matth. 10 : 23. Deze uitdrukking *kan* niet slaan op de parousie blijkens den samenhang. Immers er is hier sprake van de missie der discipelen om Jezus in Israël aan te kondigen; eene missie, die misschien een jaar geduurd heeft, want in een volgend caput lezen we reeds van hunne terugkomst.

Matth. 16 : 28. Het komen van den Zoon des menschen in Zijn koninkrijk wordt hier aangeduid met eene zeer duidelijke tijdsbepaling n.l. van het toen levende geslacht.

Doch, als we nu deze plaats vergelijken met

Matth. 26 : 64 het bekende zeggen van Jezus tot Kajafas, dan is alles opge-

helderd: het βασιλεία τῶν οὐρανῶν is ingegaan onmiddellijk na de hemelvaart, en zijn regiment „het komen in zijn koninkrijk" is voornamelijk ingegaan door het oordeel over het huis Gods, over Israël; daarna komt dat over de wereld.

Matth. 24 : 34. „Dit geslacht" d. i. het *toen* levende geslacht, „zal geenszins voorbijgaan, totdat al deze dingen geschied zijn."

Ter verklaring dezer plaats diene het volgende: *perspective* is er tweeërlei openbaring van het oordeel Gods. *Eerst* wordt de geheele serie voltrokken aan Israël, Jeruzalem, Sion; *daarna* dezelfde reeks aan de wereld. Twee serieën dus. Wanneer de verwoesting van Jeruzalem voleind en de Israelietische volksstaat vernietigd is, dan zal metterdaad πάντα ταῦτα, alles, wat in het oordeel besloten is, voleind zijn, n.l. in zijne *eerste* editie. En dit was de profetie, het praeludium van wat later komen zou.

Op gelijke wijze vinden we dit bij *de apostelen*. Daar vinden we *drie elementen:*

1°. het eindelijk komen van Jezus ten gerichte zonder tijdsbepaling, veeleer lang uitgesteld, toevende tot de uitverkorenen zullen zijn ingezameld; zóó zelfs, dat er nog een κατέχων is voor den Antichrist;

2°. daarnaast een praesentiment, eene aanduiding van de spoedig op handen zijnde eerste editie van het oordeel Gods, n.l. over Israël;

3°. eene onmiddellijk dreigende, eene altoos vlak voor de deur staande aankondiging van het oordeel, *sensu paraenetico.*

2 Petr. 3 : 8—10. Ook al is het, dat de dag des Heeren als op handen zijnde is en wordt aangekondigd, vergeet het niet, dat ge hier te doen hebt met *eene goddelijke chronologie* (vs. 8). De Heere wil niet, dat er van de nog te komen zijnde geslachten zullen verloren gaan „eenigen" n.l. van degenen, die behouden *moeten* worden en zouden omkomen, als Christus eerder kwam (vs. 9). En dan zien we *het eigenaardige van de parousie:* de dag des Heeren zal komen ὡς κλέπτης, ieder oogenblik (vs. 10).

Eerst is er dus gezegd, dat er een *uitstellen* is, en toch — het kan *onmiddellijk* gebeuren.

2 Thess. 2. De bekende, reeds boven besproken passage, waarin gezegd wordt, dat eerst de Antichrist komen moet, en dat die niet komen kan, of het κατέχον moet weg.

Openb. 3 : 3. Dit staat in *de Openbaring*, in diezelfde Openbaring, die begint met te zeggen, dat, wat gebeuren moet, *haastelijk* geschieden zal en nu daarnaast hier zegt, dat het *onzeker* is, terwijl bovendien een groot program van gebeurtenissen wordt gegeven, die eerst nog moeten plaats grijpen vóór de voleindiging der parousie.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

1 Thess. 5 : 1, 2. Weer dezelfde verklaring, dat eene tijdsbepaling niet te geven is. Van de tijden weet Paulus niets.

Acta 17 : 30, 31. Nu de vorige χρόνοι, de achter ons liggende eeuwen voorbijgegaan zijn, doet de Heere een nieuwen χρόνος ingaan, waarin het Evangelie moet verkondigd. En dat wel, omdat Hij eenen dag des oordeels gesteld heeft.

De moeielijkheid in deze uitingen bestaat hierin, dat noch Christus, noch de apostelen geweten *hebben, wanneer die ure van de toekomst des Heeren wezen zou. Dientengevolge is dit feit* niet concreet *door den Heiligen Geest geopenbaard. En daarin ligt voor ons gevoel het stuitende. Wij denken zoo onwillekeurig, dat die mannen door de openbaring des Heiligen Geestes* alles *wisten, maar dat is onjuist. Zij* konden *en* mochten *dit* niet *weten; en daarom konden zij zich, waar ze er toch over spreken* moesten, *er niet over uitlaten met eene concrete bepaling van tijd: maar moesten zij wel handelen over tweeërlei:*

1°. het imminente *van het feit, omdat men niet weet,* wanneer;

2°. de praeparatie *tot het feit, omdat men niet weet, hoe lang het nog toeft.*

Deze beide momenten volgen daaruit onvermijdelijk.

We zien dan ook in de apostolische schrijvers zelf het bewijs, dat hun wijzen op het imminente van het feit zóó bedoeld is, dat, hoewel zij spreken in het bewustzijn, dat er toch nog eene reeks van gebeurtenissen aan de parousie moesten voorafgaan, zij den tijd, die nog zou verloopen tot aan de parousie, voorbijzagen.

Dat blijkt vooral in de Apocalyps, waar het ταχύ wel het imminente aanduidt, maar toch ook die lange reeks van gebeurtenissen insluit.

Hoe kan dit logisch?

Een reeks van gebeurtenissen kan lang gerekt worden, maar kan ook zeer snel op elkaar volgende zijn. Zoo heeft men b. v. uit de aanslibbingen van den Nijl willen afleiden, hoeveel duizenden jaren de wereld reeds bestond. Doch zulk eene berekening gaat alleen dan op, wanneer men weet, dat het proces van aanslibbing ten allen tijde even lang heeft geduurd. Eveneens is er verschil in de ontwikkeling van het genadeleven bij de onderscheidene personen, zoodat ook dat eenmin chronologisch kan worden bepaald. Wanneer dus de apostel Johannes in de Openbaringen een duur van tijd voor de verschillende stadiën had willen aanwijzen, dan zou hij dat ταχύ niet hebben gebruikt. De aanduiding van tijd wordt dan ook altijd in de Apocalyps gegeven met mystische *getallen.*

Psychologisch, *ten opzichte van het leven der eigen ziel, ligt de oplossing dezer kwestie in het feit, dat wie sterft het tijdelijke met het eeuwige verwisselt, dat door den dood de chronologie dezer wereld ophoudt, en zoodoende alleen het ταχύ blijft of liever nog, dat de parousie onmiddellijk aansluit aan het sterven.*

Als Paulus nu spreekt over het veranderd worden in een punt des tijds

van degenen, die nu leven (1 Cor. 15 : 51 en 52), dan spreekt hij in den 1sten persoon *„wij* zullen wel niet allen ontslapen enz."; en dan zegt men: „zie, Paulus meende dus ook, dat hij erbij zou zijn!" Doch — Paulus *kon* dat *niet anders* zeggen. Hij kon zichzelf noch erbij in-, noch er buitensluiten. Hij bedoelde immers met dat ἡμεῖς niet alleen „gij en ik", maar eenvoudig de kerk van Christus, *het geheele lichaam des Heeren*" en daarvan geldt het, dat sommigen eerst zullen sterven, maar anderen zonder te ontslapen in eens veranderd zullen worden.

5. *De namen*, waarmee de parousie in de Heilige Schrift wordt aangegeven, verspreiden veel licht over den aard en de bedoeling van de wederkomst van Christus op de wolken.

Zij zijn: 1°. παρουσία;
2°. ἐπιφάνεια;
3°. φανερῶσις;
4°. ἀποκάλυψις;
5°. een ἔρχεσθαι;
6°. ὑπόστρεψις.

Παρουσία is de meest gebruikelijke, maar eigenlijk de minst geschikte naam; er zit wel in „praesentia", maar niet „wederkomst." Het woord duidt alleen aan het onderscheid tusschen de *mystieke* en de *reëele* praesentia Christi op aarde. Het beteekent n.l. het laatste.

Ἐπιφάνεια en de andere namen duiden daarentegen wel den „reditus" aan.

De verklaring dier woorden vinden we:

Acta 3 : 21. Hier toch wordt gezegd, dat de hemelen hem zoo lang moeten δέξασθαι d. i. *herbergen.*

Coloss. 3 : 3 en 4. Ook hier is sprake van een κρύψις: Christus wordt binnenshuis verborgen, opgesloten, zoodat niemand Hem nu zien kan. Doch daarop volgt de φανερῶσις. Dit is dus de eigenlijke beteekenis van de parousie: ὅταν ὁ Χριστὸς φανερωθῇ — het te voorschijn komen van den Christus uit die κρύψις.

6. Wat nu *die parousie zelve* betreft, zij wordt *theologice* aldus beschreven, dat niet Christus komt, maar dat ook dan de *Vader Hem zendt.*

Hand. 3 : 20. καὶ ἀποστείλῃ τὸν προκεκηρυγμένον ὑμῖν Ἰησοῦν Χριστόν.

't Is dus eene uitvoering van den last des Vaders. Ze draagt evenwel gelijk de opstanding en de hemelvaart, een *tweeërlei* karakter: *passief* en *actief* tegelijk. Christus *wordt opgewekt* en *Hij staat op* van de dooden. De Heer *wordt opgenomen* in den hemel en *Hij vaart op* naar den hemel. Zóo hier: de Christus *wordt gezonden* door den Vader en *Hij komt weder.*

b. Nu wordt ons verder die wederkomst in verband met Daniël 7 : 13 en

met wat gesproken is bij de hemelvaart (Acta 1 : 11), altijd beschreven en voorgesteld *als een komen met de wolken des hemels.*

Matth. 26 : 64, Matth. 24 : 30. Als hier nu gesproken wordt van *τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου*, dat *φανήσεται ἐν τῷ οὐρανῷ*, dan mag dit niet zóó worden verstaan, alsof er *wel een teeken* zal gezien worden, en *niet de Christus zelf.* Want deze plaats is naar zijn apocalyptisch-poëtisch karakter parallellistisch. De Christus zelf zal gezien worden: *καὶ ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ*, eerst van uit de verte en dan van lieverlede naderbij komende, juist op tegengestelde wijze als bij de hemelvaart geschiedde. En nu wordt dat een *σημεῖον* genoemd, juist omdat de *wolkkolom* uit de woestijn en uit den tempel, waarvan herhaaldelijk in het Oude Testament sprake is, en die ook bij de verheerlijking op den berg Thabor aanschouwd werd, het perpetueerende *σημεῖον* is van de *goddelijke tegenwoordigheid;* zóó zelfs, dat in het verschijnen van die wolk in de woestijn en in den tempel de tegenwoordigheid des Heeren gesteld wordt, als het gedurig heet: *„de Heere sprak in de wolk."*

Tegen de voorstelling, alsof men dit oneigenlijk moest opvatten, en er dus wel eene apparitie, maar geen nederdaling zou plaats hebben, moet verwezen naar

1 Thess. 4 : 16, waar het woord *καταβήσεται letterlijk* moet opgevat. Tegenover de *ἀνάβασις in coelum* staat een *descensus coelitus.*

c. Voorts zegt de Heilige Schrift, dat die wederkomst van Christus zal plaats hebben, in zijne *ware, menschelijke natuur,* in zijne *menschelijke* gestalte. *„Deze* Jezus zal *alzoo* komen, *gelijkerwijs* gij hem naar den Hemel hebt *zien* heenvaren," zegt de engel tot de discipelen. Hand. 1 : 11. En Paulus zegt aan de kerk van Filippi: „Maar onze wandel is in de *hemelen, waaruit* wij ook den Zaligmaker verwachten, namelijk den Heere Jezus Christus, die ons vernederd lichaam veranderen zal, opdat hetzelve gelijkvormig worde aan *zijn heerlijk lichaam"* (cap. 3 : 20, 21).

Dan zij gewezen op het *constante* gebruik van de Heilige Schrift om den Christus bij zijne parousie te betitelen met den naam: *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* of gelijk Paulus op den areopagus te Athene Hem noemt *„ἐν ἀνδρί."* En eindelijk: in de teekening der Apocalyps zien we de Christus-gestalte steeds als eene menschengestalte, hoewel *ἐν δόξῃ.*

d. Verder wordt die wederkomst van den Christus èn in Matth. 24 èn in 1 Thess. 4 èn in de Apocalyps altijd voorgesteld *niet* als een komen *alleen,* maar als *verzeld van zijne heilige engelen.* Reeds in Daniël 7 wordt gesproken van „de heiligen der hooge plaatsen" (b. v. vs. 18); en vergelijk verder Matth. 16 : 27, Acop. 14 : 14—20; en 1 Thess. 4 : 16, waar nog nader gesproken wordt,

als er staat, dat Hij komen zal ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου καὶ ἐν σάλπιγγι Θεοῦ. (Of hieronder te verstaan zij een Hem verzellend hoofd der engelen of Hij zelf, kan niet beslist, maar, in ieder geval zal Christus zelf de bazuin aan de lippen zetten.)

e. De vraag, of *ook de verloste zielen in den hemel met Christus zullen terugkomen*, vindt eenigszins aanleiding in 1 Thess. 3 : 13, 2 Thess. 1 : 10, Judas : 14.

Het is hier maar de vraag of in 1 Thess. 3 : 13 b. v. de woorden μετὰ πάντων τῶν ἁγίων αὐτοῦ moeten gevoegd bij τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ of bij de voorgaande woorden: εἰς τὸ στηρίξαι enz.? De *eerste* opvatting (dat de heiligen mede zullen nederdalen) heeft *dit voor*, dat uit den aard der zaak alle zielen der afgestorvenen naar de aarde terug moeten om hun lichaamskiem te verkrijgen, om met hun lichaam weer vereenigd te worden. Zij *moeten* dus naar de aarde. De bedenking evenwel, welke *hiertegen* is in te brengen, is deze, dat die ἅγιοι dan in onzichtbaren toestand verkeeren en alzoo dus nooit in de φανερῶσις begrepen kunnen zijn.

7. *Het doel der parousie.*

Daarover slechts een kort woord, eene opsomming:

1°. om de συντέλεια τῶν αἰώνων aan te brengen, om het slottafereel van het drama van het kosmische leven te geven; (Matth. 13 : 30, 39; Apoc. 14 : 14—20.)

2°. om aan de twee machten, die de Christus op aarde vinden zal te doen naar hunne werken t. w. *de groote, antichristelijke staat* met de staatskerk onder den hoogepriester, den draak, en *Zijne ecclesia*, de 144000 op den berg Sion; dat ééne rijk, die eerste macht moet volkomen worden vernietigd; de andere, de ecclesia moet worden gered en met eeuwige blijdschap vervuld;

3°. om *het geheele menschelijke geslacht* van het paradijs af tot aan de συντέλεια τῶν αἰώνων toe, den éénen organischen stamboom der menschheid, op één moment geheel *vóór God te plaatsen* en daartoe dus al die menschen te doen komen uit de graven, van de plaatsen, alwaar ze zijn; het graf, de aarde, de zee enz. zal zijne dooden weergeven en ze zullen allen door Christus weer op de aarde geponeerd worden, zooals ze hooren, in hunne volle menschelijke verschijning d. i. naar lichaam en naar ziel; (Joh. 5 : 28; 6 : 39, 40.)

4°. om, wanneer, na de opheffing van alle menschelijke macht, het heele menschdom daar staan zal, over dat gansche menschelijke geslacht de vierschaar te spannen, *het oordeel* te houden; het drama der wereld kan niet eindigen, voordat het tot zijne absolute, zedelijke κρίσις is gekomen; (Matth. 16 : 27; 24 : 50, 51 : 25 : 31 s.s.)

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

5°. om deze zedelijke κρίσις te doen overgaan in *eene physieke κρίσις*, hierin bestaande, dat heel de natuur, die den vloek gedragen heeft, dat heel de κόσμος zijn ouden vorm zal uitschudden en zich door een ontzaggelijke kosmische koorts ontwikkelen zal tot dien jeugdigen staat, die *„nieuwe hemel en nieuwe aarde"* genoemd wordt.

§ 7. De periode van Openbaringen 14 : 6—20 : 10.

1. Cap. 14 : 6—14. *Het program wordt in den hemel uitgegeven* en dat wel *met tweeërlei bedoeling:*

a. om te doen uitkomen, dat de actie niet van beneden, maar van boven komt;

b. om te doen uitkomen, dat het boek daar boven ontzegeld wordt, zoodat het aan de gezaligden en de engelen in den hemel bekend is, wat er staat te gebeuren.

Drie engelen worden uitgezonden en ieder moet eene groote gebeurtenis uitroepen.

De eerste engel heeft te verkondigen, dat er een eind is gekomen aan het afwachtende stadium en dat nu de opperheerschappij van den God van hemel en aarde zich gaat vindiceeren om de δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ te doen uitkomen. (vs. 6 en 7.)

De tweede engel kondigt een heel ander deel van het program aan n.l. den val van Babylon, die groote stad. (vs. 8.)

De derde engel vermeldt, dat de macht van den Antichrist en van den Satan staat vernietigd te worden. (vs. 9 s.s.)

Deze drie aankondigingen worden ook hier in het profetische praesens of perfectum gegeven (cf. Jesaja „een kind is ons geboren, een Zoon is ons gegeven enz.)

Dit is de Engelenproloog, van wat op aarde te gebeuren staat, in den hemel.

2. Cap. 14 : 14—20. In dit tweede deel van het hoofdstuk wordt aan Johannes *een kort visioen* gegeven, wordt hem als het ware in een medaillon getoond alles, wat er in deze periode zal geschieden.

a. dat het einde er is, want de sikkel zal in den oogst geslagen worden (vs. 14—16);

b. dat de Christus met zijne engelen die sikkel aan zal brengen (vs. 17—19);

c. dat de antichristelijke macht totaal zal worden verslagen (vs. 20 de wijnpersbak met bloed; de 1000 en 600 stadiën geven de onafzienbare lengte en breedte van het bloedbad te kennen.)

Dit tweede deel van het 14e kapittel bevat dus *een summier*. De toorn Gods, — dat ligt in die 1600 stadiën uitgedrukt — die tot dusverre altijd met genadige beperking had gewerkt, zal nu absolutelijk doorbreken tot totale verdelging.

3. Cap. 15. *De praeparatie* voor de uitvoering, het opstellen van de scena, waardoor het alles zal worden uitgevoerd. Daartoe worden besteld *zeven engelen met de zeven laatste plagen.*

We hebben hier deze volgende momenten:

Het heiligdom in den hemel wordt geopend. De toorn Gods grijpt dus niet buiten zijn heiligdom plaats, maar komt uit zijn heiligdom zelf voort. De majesteit Gods is de bron van dien toorn. Die toorn is de mainteneering van zijne heiligheid. De heiligheid zelf geeft geene toorn. Maar de toorn Gods krijgt dan alleen uitwerking, als zich aan de heiligheid Gods zijne almacht huwt. En daarom mengt een der vier dieren of cherubijnen, de symbolen van Gods macht, de heiligheid met zijne kracht (vs. 7.)

Die schalen herinneren aan die des tempels, zijn hunne prototypen, die dienden om het bloed der offeranden op te vangen en dat te sprengen aan de hoornen des altaars en in het heilige der heiligen. In het vergoten bloed was de toorn Gods evenals in het bloed van Christus. Ook dus in den tabernakel en den tempel hadden de fialae het doel om den toorn Gods uit te gieten. Doch, terwijl op aarde die fialae slechts eene *zinnebeeldige* uitdrukking waren, zijn ze in het oorspronkelijke heiligdom, in den hemel, als prototypen van eene *reëele* beteekenis; d. i. de toorn Gods wordt niet meer door vergoten bloed voorgesteld, maar het zijn nu reëele krachten, die van Gods heiligheid en almacht uitgaan en besteld worden, niet in de handen des priesters, maar in die van andere dienaars: zeven engelen zullen met dien toorn handelen naar Gods bevel.

De engelen en de heiligen in den hemel zijn onder dat alles niet stom, staan daar niet bij als stille aanschouwers; neen, maar ze leven in hetgeen God doende is, mee. Zij zien erin het uittrekken van den Held, van den Leeuw uit Juda's stam ter overwinning; en als reminiscens van wat bij de Schelfzee is geschied, heffen zij het lied van Mozes, den dienstknecht Gods en het gezang des Lams aan. (vs. 3 en 4.)

4. Cap. 16, 17, 18, 19, 20 (gedeeltelijk). Deze capita beschrijven *de exploiten* van die zeven engelen met hunne fialae.

Het *eerste* der exploiten is eene tellurisch-kosmische aangrijping van het heelal door Gods Almacht.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Bij de 1ste fiool: allerlei pestilentie onder de menschen;
„ „ 2de „ : het geheele leven der zee vernietigd;
„ „ 3de „ : rivieren enz. vernietigd;
Bij de 4de fiool: er komt over de menschen een innerlijke prikkeling van een verterenden gloed, die hen uitdrijft tot de vreeselijkste lasteringen.

(Deze fiolen dragen in onderscheiding van de zegels en de bazuinen dit karakter, dat de werking van hetgeen zij brengen *absoluut* is cf. vs. 3. Het is niet meer een derde of een tiende deel, maar *alles* komt om en wordt vernietigd. De eenige *exceptie*, die gemaakt wordt, vinden we in vs. 2 n.l. de heiligen, de verzegelden Gods worden op aarde door de plagen niet gedeerd.)

De 5de en de 6e fiool worden uitgegoten *concreet*, niet in het tellurisch-kosmische, maar in het *historische* leven der menschheid, n.l. op den troon van het beest, d. i. den Antichrist (vs. 10.)

Het gevolg is (vs. 10 en 11), dat nu de Antichrist met den Anti-priester, den draak, en den valschen profeet wordt uitgedreven tot een nog machtiger en boosaardigen bedrijf. (vs. 13 en 14.) Heel die antichristelijke macht wordt vergaderd, naar luid van vs. 16, in het dal Harmageddon d. i. הַר מְגִדּוֹן, bij den berg Megiddo (denk aan het feit, dat de gezamenlijke koningen der Kanaänieten daar van Jozua den beslissenden slag ontvingen: Jozua 12.)

Dan komt in vs. 17 de zevende engel met de 7de fiool en daarmee wordt geheel het rijk van Babylon tenietgedaan.

Cap. 16 dus beschrijft kortelijk de uitgieting van de zeven fiolen.

In cap. 17, 18, 19, 20 (gedeeltelijk) worden enkele belangrijke groepen uit die zeven fiolen nader en omstandiger ons toegelicht.

Cap. 17. *De groote hoer* treedt op.

Johannes wordt in de woestijn geleid en ziet daar eene vrouw, zittende op een scharlaken rood beest, vol van namen der Godslastering met zeven hoofden en tien hoornen. (vs. 3, 4 enz.) Dit is dus, wat wij zouden noemen, *de Stedenmaagd*, symbool van eene stad; doch, terwijl dat beeld gewoonlijk gebezigd wordt om iets edels, iets reins uit te drukken, is hier de vrouw niet eene maagd, maar eene *hoer*, een naam, die dient om uit te drukken, dat het lage, het gemeene den grondtrek van haar karakter uitmaakt. Eigenlijk hebben we hier geene nieuwe scène, maar wordt hetzelfde, dat we in cap. 16 : 11 en 19 vonden, hier, hoewel uitvoeriger, geteekend.

In vs. 17 wordt verklaard, waarom de koningen zich allen bij Babylon hebben aangesloten, waardoor die macht van Babylon in haar laatste stuiptrekkingen als *vertienvoudigd* is. Dat is n.l. niet geschied door hun eigen slimheid, maar, omdat God het hun in hunne harten heeft gegeven. Gods raad dus blijft ook hen leiden. Het moet nu tot *eene absolute beslissing* komen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Cap. 18. De *volle beker van Gods toorn* wordt *over Babylon* uitgegoten, doch niet dan nadat eerst (volgens vs. 4) de kerke Gods is uitgeleid. Bij dit ondergaan van Babylon komt nu de vreeselijke smart der wereld over het Babylon harer grootheid. Babylon toch was niet alleen het *politieke*, maar ook het *oeconomische* centrum der volkeren.

vs. 9, 10. *De koningen* der aarde bedrijven wee over den val van Babylon, het *politieke* centrum der antichristelijke macht.

vs. 11—17. *De kooplieden* insgelijks roepen: wee, wee, de groote stad! als het sociaal-oeconomische centrum dier macht.

vs. 17—19. Zelfs *de scheepslieden* komen aan om hetzelfde te betuigen.

Het caput besluit met het aandoenlijke 24ste vers: nu er niets meer van Babylon over is, nu eindelijk de muren geraseerd zijn, nu komt aan het licht, wat onder de fondamenten was weggezonken: *het bloed* der profeten, der heiligen en al dergenen, die gedood zijn op de aarde. Dat is eene ἀποδικαίωσις van Gods wrake over Babylon.

Cap. 19. *Het sympathetisch leven des hemels* geteekend. Die hemel leeft mee met hetgeen op aarde gebeurt. Die hemel heeft altijd ergernis van dat Babel gebad en daarom gaat nu bij den val van Babel de lofzang op.

Nu zou men denken, dat met dien val van Babylon de strijd uit was. Doch in datzelfde caput in vs. 19 wordt ons getoond, dat *de Antichrist*, het beest, *nog leeft* en nogmaals de aardsche machten, de koningen der aarde met hunne heirlegers, bijeenverzamelt om krijg te voeren tegen Hem, die op het paard zat en tegen zijn heirleger.

Dit moet *aldus* verstaan: *Babylon*, de wereldstad, is *met den Antichrist in conflict* geraakt. De wereldstad, het centrum der antichristelijke macht, heeft zich tegen den Antichrist gekeerd. Hij moest zijne krachten organiseeren en dat wilde de luxurieuse stad niet, evenals Parijs in 1870 eerst tegen het Fransche gouvernement opstond. Daarom komt zij, die wereldstad, eerst alleen om; en als zij weg is, *nà den val van Babylon*, vergadert de Antichrist met de zijnen al zijne legermachten en dan *wordt hij overwonnen*. (vs. 20.) Het beest, de Antichrist en de valsche profeet worden nu in den poel des vuurs geworpen.

Evenals in de historie van het Godsrijk vier personen voorkomen, die eene exceptioneele positie hadden n.l. dat zij *levend ten hemel* zijn gevaren; zoo ook zijn er in de historie van het rijk van Satan personen met een exceptioneel satanisch karakter, die *levend ter helle* varen.

Cap. 20. *Het oordeel dringt nu voort* tot op den wortel der zaak, *tot op Satan zelf*. Hij wordt nu zelf aangegrepen. Hij is *Satan*, die drieërlei dingen doet (vs. 2):

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

a. den mensch verleidt — de oude slang;
b. zijn macht uitoefent — de draak;
c. Gods volk bij den Heere verklaagt — Satan.

Als zoodanig wordt hij nu aangegrepen en bedwongen.

De tusschen-percicope (vs. 2—7) laten we even liggen en gaan eerst naar: vs. 7—11, waar we lezen, dat die gebonden Satan nogmaals voor korten tijd zal worden losgelaten, zich dan met *Gog* en *Magog* zal verbinden om hen te vergaderen tot den krijg tegen Christus en dan worden zij allen door vuur verslonden, maar hij, de duivel, in den poel geworpen.

Dit moet *aldus* worden *verstaan:* de wereldmacht is altoos de georganiseerde, in koninkrijken ingedeelde macht van de menschheid: de οἰκουμένη genaamd; want, al weet men, dat in China nog menschen leven, toch worden die er niet bij gerekend: de volken buiten de οἰκουμένη gelegen, nemen geen deel aan de gebeurtenissen, aan de geschiedenis van het menschelijk geslacht. De Indo-Germaansche (Jafetietische) en Semitische volkeren rekenen alleen mede. Daarom wordt hier gesproken van de volken, die in de vier hoeken der aarde zijn, *Gog* en *Magog*. Deze atomistisch levende millioenen zullen uit die hoeken als roofvogels uitkomen en zich op de puinhoopen der beschaafde wereld werpen. Maar God zal ze verslinden met vuur uit den hemel. Met hun vernietiging is de laatste tegenstand van den Satan gefnuikt en vernield.

In den loop der eeuwen is *het oordeel* over dat deel der apocalyptische profetie *zeer uiteenloopend* geweest.

Eensdeels hebben wij hier te doen met de opinie der nuchter Rationalistische Theologen, die dit alles vervuld zagen in de eerste eeuwen der christelijke kerk en keizer Domitianus voor den Antichrist hielden. Zij beweren dus, dat Johannes zich vergiste, daar Domitianus niet de laatste representant van het Romeinsche keizerrijk van de wereldmacht is. Zoo wordt dus de Apocalyps slechts een dramatische voorstelling, een romantisch verhaal door den een of ander geschreven, maar natuurlijk niet door Johannes: want het is een *vaticinium ex eventu,* geschreven door iemand die tijdens Domitianus leefde, het voorafgaande nauwkeurig wist en vermeldt, maar naar hetgeen geschieden zou, eenvoudig raadt.

Andersdeels moeten we letten op de interpretatie door Augustinus en zijne school gegeven, *het recapitulatie-systeem,* dat ten deele eenigszins dezelfde, ten deele een heel andere opvatting geeft.

De hoer is dan wel degelijk *Rome;* maar de zeven koningen zijn niet de zeven keizers, gelijk de voorgaanden beweren, maar de zeven regeeringsvormen, die achtereenvolgens bestaan hebben: koning, consul, keizer enz., terwijl dan de laatste periode is die van den overgang der wereldlijke macht op den paus

van Rome. Zoo komt men dan tot den tijd der Hervorming, zoodat dus hoofdzakelijk al het beschrevene reeds vervuld is (cf. onze Kantt.).

Ten derde komt hier in aanmerking *de chiliastische* opvatting, welke we reeds uitvoerig hebben besproken.

Is *in deze interpretatiën* niet *iets waars?* Zeer zeker. Gelijk in de eschatologische redenen des Heeren (Matth. 24 enz.) de geheele toekomstige katastrofe ons geteekend wordt in de praeëlable katastrofe van Jeruzalems verwoesting, zóó ook wordt in de Apocalyps het pendant genomen van de Israëlietische macht onder het Sanhedrin, te weten de Romeinsche macht onder de keizers. *De Joden* en *Rome* waren de beide machten, die toen vijandig stonden tegenover de kerk. Aan beide machten, èn door de verwoesting van Jeruzalem, èn in den ondergang van het Romeinsche rijk, is een oordeel Gods voltrokken. Maar dat was *praealabel.* In Matth. 24 is ongetwijfeld het eerst gedacht aan Jeruzalems verwoesting en in de Apocalyps aan den ondergang van Rome's keizerrijk, maar toch wordt daarin *het oordeel* geteekend. En dat *kan* geschieden, omdat alle oordeelen Gods naar éénzelfden regel, naar één kanon gaan, en wijl, zoowèl in het praealabele, als in het eindoordeel dezelfde machten tegenover den Heere staan.

In geheel het verloop der geschiedenis krijgen we dus eene gedurige *repetitie,* eene reeks van oordeelen, die naar éénzelfden kanon gaan, met dezelfde middelen worden voltrokken, een zelfde doel beoogen, aan een zelfde macht worden opgelegd, en ook door een zelfde macht. Maar toch is die repetitie niet „einerlei"; er is te onderscheiden tusschen *incidenteele* en *finale.* Vele incidenteele oordeelen kwamen over *Israël,* maar *één finaal* kwam er in 70 door de verwoesting van Jeruzalem. Zoo ook kwam er *één finaal* oordeel over *Rome* in zijn val door de Aziatische volkeren. Derhalve lag het voor de hand, dat ons het *finale,* kosmische oordeel werd geteekend in een beeld, aan een finaal oordeel ontleend en wel in dat over Israël (Matth. 24 enz.) en in dat over het Romeinsche rijk (de Apocalyps.) Aan deze beide finale oordeelen zijn de grondtrekken ontleend, ook voor de Apocalyps, en *voorloopig* werden dus de eschatologische redenen des Heeren in Jeruzalems verwoesting en ook de profetieën der Apocalyps in de vernietiging van het Romeinsche keizerrijk vervuld.

Wat de *Augustiniaansche* voorstelling betreft, merken we het volgende op: het oordeel Gods, dat ten finale komt, is niet ongeprepareerd, maar is *de eindelijke explosie* van een macht, die van het kruis af aldoor in de geschiedenis gewerkt heeft, en aan welke telkens incidenteele oordeelen voltrokken werden. Die machten vertoonen in zwakke trekken het beeld van den Antichrist, in zekere mate wordt aan hen het finale oordeel voltrokken. Men

kan nog een schrede verder gaan en zeggen: eigenlijk doorleeft ieder de Apocalyps in zijn eigen leven, in zijn eigen geslacht, in zijne omgeving, in de geschiedenis van zijn vaderland. Want de Openbaring teekent ons den strijd, die woelt in elk menschelijk hart. Als eenmaal de laatste band der zonde uit ons hart wordt afgesneden, dan is dat het ondergaan van Satan in ons hart, het eindelijk verbreken van het contact tusschen ons en den Satan.

Doch door deze laatste anagogische interpretatie is voor ons de Heilige Schrift niet uitgeput. Alles wat dusver *incidenteel* was en nog is, *moet* tot zijn *finale* komen. Dat alleen geeft rust aan den blik; een *ratio sufficiens* toch voor de Apocalyps, als *deel* der Heilige Schrift, zou er niet bestaan, als het alleen was, om ons bezig te houden met Domitianus enz. Ook dit deel der Schrift is voor de kerk van thans bestemd. Welnu, de finale afloop der dingen moet natuurlijk een historie doorloopen. Men moet toch begrijpen, dat die Antichrist gewoon zal optreden, zonder dat wij het merken, dat hij het is. *De idée om een wereldrijk te stichten* lag van oudsher in het menschelijke geslacht. Alleen, wat een groot rijk kan staande houden, is *een snelle onderlinge gemeenschap*. De afstanden hinderden altijd te veel. De generaals van Alexander e. a. waren nog veel knapper dan de tegenwoordige Duitsche. Toch kon Alexanders rijk niet blijven bestaan, omdat die snelle gemeenschap werd gemist. Doch thans worden alle middelen daartoe geboden. Weldra bestaan er als het ware geen afstanden meer. De revolutionnaire strooming van Babel uit was steeds de bedoeling om één wereldrijk of wereldrepubliek te stichten, zooals de Fransche Révolutie ook wilde. *Dat werkt thans nog na* in *tweeërlei:*

1°. in de *arbitrage,* die een Areopagus wil stichten voor *alle* landen ter beslissing van allerlei onderlinge geschillen; en

2°. in het *internationaal* karakter van het *Socialisme,* dat een macht wil, die aan de heele wereld de wet zal stellen.

Ook hierbij wordt alleen gedacht aan de „Culturvolke," niet aan China enz.

Het ontstaan van zulk een wereldrijk ligt dus in den natuurlijken loop der gebeurtenissen.

Als we nu daarnaast stellen *de antithese* tusschen *Christus* en den *Mammon,* tusschen *Christus* en *de Rede,* dan zien we, dat de wereldmachten al meer eerst een onchristelijk, dan een niet-religieus, weldra een anti-religieus, eindelijk een anti-christelijk karakter gaan vertoonen. Op *maatschappelijk* gebied wordt de macht van den Mammon al grooter en daarmede gaat al meer een streven gepaard naar vervreemding van God. Op *wetenschappelijk* gebied voert al meer de philosophie, die met God en zijnen Christus niet rekent, den boventoon. Op *politiek* gebied openbaart zich al driester een radicalisme, dat met

Gods openbaring reeds lang heeft afgedaan en de neutrale, godsdienstlooze school in de plaats der kerk tracht te dringen.

Eenerzijds zien we derhalve werken een voortdurend toenemen van de wereldmacht; *van den anderen kant* accentueert zich al meer de antithese tusschen die wereldmacht en den Christus met Zijne kerk. Daarop *moet* het uitloopen. Dat zien we duidelijk. Er zal nogmaals bloed worden gestort. Uit dit alles zal dus een historie geboren worden; maar eene historie, die een gewoon, natuurlijk verloop zal nemen. En dat zal door Christus' komst op de wolken niet zoo opeens uit zijn: neen, Hij komt *als mensch*, er zal dus weer strijd geboren worden; tegen Hem zal zich de wereldmacht met *al* hare woede stellen, om het dan voor Hem af te leggen, om den strijd tegen Hem te verliezen. Die geschiedenis, die komen moet, vindt haar *motief* in het gebeurde *in het paradijs*. Daar stond het Godsrijk met den aan den mensch gegeven last om Satan het indringen te beletten, om als wachter hem tegen te houden. De mensch vervulde dien plicht niet, hij gaf het paradijs aan Satan over. Vandaar die geheele worsteling. En deze *kan* niet eindigen, voordat er weer een mensch (Christus Jezus) komt, die niet rust, voordat Satan finaal de wereld is uitgezet; en dan eerst kan Christus' koninkrijk komen.

Deze finale oplossing evenwel is niet te krijgen, door die machten eenvoudig aan zichzelf en aan elkander over te laten. Zoo zou men kunnen meenen op grond hiervan, dat die kerk toch *geestelijk* machtiger is dan de wereld en dus geestelijk zou moeten overwinnen. Doch dat *kan* niet, omdat de wapenen, waarmede die twee machten strijden, geheel hetorogeen zijn. De wereld immers strijd ten finale met *het zwaard*. Ze begint misschien eerst wel met het intellect, met de bezieling, met het enthousiasme; maar dat alles ontaardt; haar intellectueele ontwikkeling eindigt in allerlei moordtuig ter vernietiging, haar enthousiasme in zucht, in woede tot vernieling. Alzoo wordt de kerk van Christus door haar aangevallen.

En nu heeft Christus wel beloofd, dat de poorten der hel zijne gemeente niet zullen overweldigen, maar niet het omgekeerde. De kerk heeft in den strijd niets anders dan *het geloof* en dat is onvernietigbaar. Daarom overwint de martelaar de wereld met het geloof, doch tegelijk daarmede gaat hij de wereld uit. En als de kerk pogingen aanwendt om zelf uitwendige macht te krijgen, dan gaat zij ten val (Rome!) De kerk kan het zwaard niet overwinnen, maar de wereld kan ook het geloof niet overwinnen.

Het einde dier worsteling kan dus geen ander zijn dat dit: dat de wereld finaliter *eene absolute macht* wordt *van het zwaard*, van het geweld, en dat *de absolute macht* der kerk wordt *puur het geloof*. Doch deze twee kunnen elkaar niet raken, niet slaan, ze kruisen elkaar. Daar is dus geene moge-

lijkheid van beslissing. Tot eene decisie komt het zoo nooit. Dat kan alleen hierdoor gebeuren, dat *Christus* uit den hemel neerdaalt, zich aan het hoofd stelt der kerk en de wereldmacht gaat bestrijden *door goddelijke macht;* dat Hij tegenover het geweld der wereld de almacht Gods stelt.

Zoo is dan ook metterdaad het verloop in de Apocalyps geteekend; zoo ook was het reeds aan Israël aangekondigd en voorgeteekend in de profetie, met name in Psalm 2, Joël 4, Jer. 25.

Psalm 2 : 1—9. Hier wordt het beginsel van de antichristelijke macht gesteld: de koningen der aarde ageeren *niet ieder op zichzelf,* maar „beraadslagen *saam*" d. i. zij richten eene foederatieve macht op en dat wel met de bedoeling om zich aan de ordinantiën Gods te onttrekken. Zij willen niet meer koning „bij de gratie Gods" zijn. Dat is het karakter der antichristelijke macht. (vs. 2, 3). Daartegenover stelt de Heere zijn *Messias.* Juist daaruit blijkt het antichristelijke van hun opstand (vs. 6). Doch al wat die macht doet is *vanum* (vs. 1). Dat wordt geplaatst tegenover vs. 7: de vastheid van Gods raadsbesluit.

En dan vs. 8 en 9: de Messias zal eens komen als een verpletterend vorst, die neerwerpt, die hen verplettert „met een ijzeren scepter", die hen verdoet door den adem zijns monds. Alzoo vinden we hier in het kort het program van den geheelen strijd.

Joël 4 (Holl. tekst 3 : 9 s.s.). vs. 9 en 10 (Holl.) ongeveer dezelfde woorden als van Openb. 14 : 14, 15. Het doelt dus op de eindvernietiging van de anti christelijke macht. Alle volken worden saamvergaderd, doordien God hen daartoe aanzet, ze trekken op naar het dal van Josafat (vs. 10, 11, 12), daar zal de Heere hen in de perskuip treden (vs. 13 s.s. cf. Openb. 16 : 16 Harmageddon).

Jeremia 25 : 15 s.s. Weer dezelfde profetie. Weer het treden van den wijnpersbak (zie b. v. vs. 30.)

Met het *Jeruzalem* in heerlijkheid (Joël 3 : 16 s.s.) kan niet het aardsche bedoeld zijn, want dat wordt hier bij de beschrijving van het oordeel (Jeremia 25 : 29) het eerst genoemd, maar het hemelsche.

Behalve op deze cardinale plaatsen vinden we deze zelfde profetie toch nog meer aangeduid en wel in de „masooth" over de verschillende volken, waar dit oordeel aan het eind over ieder afzonderlijk gericht wordt Jes. 13 : 9 coll. vs. 13, Jes. 31 enz.

Een *tweede* trek dezer profetieën is deze: dat het oordeel aan die macht zal worden voltrokken *niet door God,* maar bepaaldelijk *door den Messias.* Dat vinden we in Ps. 2 en 't blijkt ook uit Ps. 110 : 1 (zie ook vs. 5 en 6, waar met „het hoofd over een groot land" de Antichrist wordt aangeduid.)

Een *derde* trek: deze gerichtsoefening gaat vooraf aan de opstanding.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Daniël 12 : 1 s.s. Michaël, die groote vorst — de Christus — zal opstaan en te dien tijd zal uw volk *verlost* worden — „al wie gevonden wordt geschreven te zijn in het boek", dat zijn de verzegelden uit de Apocalyps. En dan eerst na die verlossing komt in vs. 2 *de opstanding,* en velen van die, die in het stof der aarde *slapen,* zullen *ontwaken,* dezen *ten eeuwigen leven* en genen tot *versmaadheden* en *tot eeuwige afgrijzing.*

Eerst bij de twee laatste profeten *Haggai* en *Zacharia* neemt deze profetie van het eindgericht een meer *praegnanten* en *concreten* vorm aan (Zach. 14 : 1, Hagg. 2 : 23).

Den *laatsten* trek dezer profetie geven Ezech. 38 en 39 ; eene breede profetie hiervan, dat na de nederwerping der antichristelijke macht er toch nog weer een nieuwe strijd zal ontbranden met de buiten-oecumenische volkeren (38:2 s.s., 39 : 1 s.s.)

Ziedaar de profetie des Ouden Testaments, die hoort bij dit deel der Openbaring, dat we nu bespreken.

5. In Openbaringen moet nog iets nader toegelicht.

a. Het is n.l. de toeleg des Apocalyps om *onderscheid* te maken *tusschen de vernietiging* van *Babel* en die van den *Antichrist* met de zijnen zelf. Eerst wordt *het centrum,* dan het *overige* tenietgedaan. Wat dat centrum zijn zal, weten we niet, wellicht Rome. *Babylon* is het *niet,* want cap. 17 : 5 zegt duidelijk, dat *Babylon* een μυστήριον is. Babel was het eerste centrum van een groot wereldrijk en daarom wordt die stad genoemd. Er ligt dus in aangeduid, dat het bedoelde centrum het karakter van Babylon zal dragen.

Doch nu is dit opmerkelijk: Christus zal Babylon vernietigen, doch niet zelf maar door den Antichrist.

Openb. 17 : 15 s.s. *De wateren,* waarvan in vs. 15 sprake is, zijn natuurlijk symbool en wel, gelijk altijd in de visioenen van *een menigte, een groote schare.* Zoo wordt b. v. met „de glazen zee" bedoeld „de volkrenzee." Nu leert vs. 16, dat niet Christus zelf Babel verdoen zal door den adem zijns monds; maar, dat de koningen der heirmachten van den Antichrist zelf ruzie met haar zullen krijgen „zij zullen de hoer haten en zullen haar woest maken, en naakt" d. i. zij zullen haar verwoesten en tot de fondamenten ontblooten „en zullen haar met vuur verbranden."

En dat is *Gods werk,* „want — zoo zegt vs. 17 — God heeft hun in hunne harten gegeven, dat zij zijne meening doen enz." In vs. 18 staat het nog eens, dat die hoer de groote stad is. Dat het zóó zou gaan, dat het op zulk eene zelfvernietiging zou uitloopen, was reeds voorzegd: Zach. 14 : 13 (onderlinge zelfvernietiging van de antichristelijke macht.) En evenzoo zal het zijn in de dagen van *Gog* en *Magog* naar luid van Ezech. 38 : 21.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

b. Nog moeten we bespreken een *tweede punt:*

Openb. 19 : 11 s.s. Reeds was in het program in den hemel *de parousie* geteekend (cap. 14 : 14), maar hier wordt dit herhaald. Het is evenwel niet eene eenvoudige duplicatie; want er is verschil tusschen beide beschrijvingen en wel dit: in cap. 14 : 4 wordt de parousie geteekend *zonder meer;*

„ „ 19 : 11 „ „ „ „ *tegenover den vijand.*

Het eerste was eenvoudig zijn verschijnen op aarde aan zijn volk.

c. Een *derde* kwestie, die we nog te behandelen hebben is de passage, welke we vinden in:

Openb. 20 : 4—7. Eerst valt Babylon; daarna de Antichrist met den draak (den hiërarch): en dan wordt de laatste vijand, de oorsprong des kwaads, Satan zelf aangegrepen. Doch die aangrijping van Satan is maar voor een tijd, 1000 jaar; daarna worden er tronen gezet enz. En dan wordt Satan weer losgelaten; hij stookt dan nog Gog en Magog op en daarna wordt hij voor goed in den poel geworpen. En dan komt in vs. 11 s.s. het laatste oordeel.

Die χίλια ἔτη mogen niet worden opgevat als duizend jaar — dat staat vast. Immers:

1°. alle cijfers en getallen in de Openbaringen hebben symbolische beteekenis;

2°. één dag is bij den Heere als 1000 jaar en duizend jaren als één dag.

Wat is dan die symbolische beteekenis? Het is *de chronologische aanduiding van het eeuwige.* Wanneer hier gesproken wordt van eene tusschenperiode van duizend jaar, dan wordt daarmede eenvoudig dit aangeduid, dat van nu af de eeuwigheid intreedt; doch wijl ze dat doet, terwijl de κόσμος er nog is, waar chronologie is, moet de uitdrukking voor die eeuwigheid chronologisch zijn. Er is dus *niet* met deze duizend jaren bedoeld *een lang gerekte tijd* cf. vs. 6 met vs. 11 s.s. Hiertusschen ligt een korte episode, die niet meer draagt het karakter van deze bedeeling, d. i. een chronologisch, een historisch karakter, omdat de eeuwigheid begon.

Satan wordt *gebonden duizend jaren* (vs. 21). De kerke Gods treedt dus het eeuwige in; zij heeft niets meer met de zonde, met de wereld, met den Satan te maken.

Doch de beweging der volken is van dien aard, dat er moet onderscheiden tusschen twee groepen:

1°. die, welke in de menschelijke ontwikkeling meeleven; dat zijn de *oecumenische;* en

2°. die, welke daar *verstrooid* buiten staan.

Van deze laatste heeft de kerk van Christus nooit last gehad, met hen voerde zij nooit strijd. Die buiten-oecumenische volkeren hebben geen historie. Satan gebruikte alleen de historische volken, — de historielooze niet — zette de

oecumenische volkeren in organisch verband om de kerk te bestrijden. Die strijd nu is beslecht, de historie is dus uit.

Doch de buiten-oecumenische volkeren hebben dit gemeen met de eeuwigheid, *dat* beide geen historie *hebben. Want historie is het proces, waarin een idée in de volken tot ontwikkeling en tot rijpheid komt. De buiten-historische volken doen niet mee aan de ontwikkeling eener idée. Zij leven dus eigenlijk buiten den tijd.*

Toch behooren die historielooze volken tot het menschelijk geslacht en daarom moet aan Satan de mogelijkheid gelaten om ook hen aan te grijpen en tegen Christus en zijn volk te doen opstaan.

Maar dan blijkt ook die macht machteloos; Christus blaast ze weg, ze verdwijnen terstond na hun opkomen (vs. 8—10.)

Daartoe dus moet Satan daarna eenen kleinen tijd ontbonden worden (vs. 3).

In de tweede plaats *zij erop gewezen, dat cap. 20 : 4 spreekt van tronen. En dan is het opmerkelijk, dat er staat:* τὰς ψυχὰς τῶν πεπελεκισμένων. *Naar de* chiliastische *opvatting toch zou men verwachten* τὰ σώματα *of* τὰ πρόσωπα. *Verder wordt zeer bepaaldelijk aangeduid,* wier ψυχαί *dit zijn; immers volgens de* Chiliasten *zouden de bekeerde Joden en Oud-Israël met Christus in Jeruzalem heerschen, doch hier is alleen sprake van de* πεπελεκισμένοι *en van diegenen, welke behoorden tot de gedurende het antichristelijke tijdperk verzegelden — van menschen dus, die* zoo pas dood *waren en opgestaan waren.*

Bedoeld zijn derhalve menschen uit de laatste periode.

Men heeft dit wel anders willen voorstellen en gezegd: er worden hier twee soorten *van menschen tegenover elkaar gesteld:*

1°. de πεπελεκισμένοι;

2°. καὶ οἵτινες οὐ προσεκύνησαν τῷ θηρίῳ *enz. dus die uit het antichristelijke tijdperk.*

Maar *hieruit zou volgen, dat er gedurende die antichristelijke periode geen* μάρτυρες *geweest zijn en dat weerspreken de openbaringen beslist. Ze zijn er toen juist wel geweest.*

De voorstelling is dus deze: er zijn gestorvenen uit vorige eeuwen en gestorvenen, die zoo pas dood *zijn; en nu is er een* πρώτη ἀνάστασις *welke alleen deze laatsten geldt, die aangeduid worden als dezulken, welke* οὐ προσεκύνησαν τῷ θηρίῳ *enz.*

Nu is er in de verhouding tusschen die voor eeuwen gestorvenen en degenen, die pas dood zijn, verschil. Lazarus *(Joh. 11) b. v. zou geen object van* ἀνάστασις *meer voor den Heere Jezus geweest zijn, als hij in plaats van drie dagen drie eeuwen dood ware geweest.* De opwekkingen van Jezus *gaan over pas gestorvenen. Daar wordt dus een beslist onderscheid gemaakt tusschen de pas gestorvenen en de reeds ontbondenen.*

Dit onderscheid wordt ook hier *gemaakt. Als de Zoon op de wolken ver-*

schijnt, zien we het eerst in het leven terugtreden de zoo pas gestorvenen. En zij treden in het leven terug *met eene bijzondere bedoeling.* Het heeft n.l. in de ἀκμὴ τῆς κρίσεως gestaan tusschen twee machten: die van den Antichrist en die der 144,000, op den berg Sion staande. Velen dezer zijn door de antichristelijke macht gedood. Doch nu komt Christus tusschenbeide. Hij verslaat den Antichrist; en wat nu het eerst gebeuren moet is, dat de buit door den Antichrist van Jezus ontroofd weer door Hem worde teruggehaald en teruggebracht worde op het terrein, waar die Antichrist heeft gebloeid.

In vs. 5 is dan ook sprake van οἱ δὲ λοιποὶ τῶν νεκρῶν, waardoor derhalve een duidelijk onderscheid wordt gemaakt tusschen de νεκροί n.l. als „die eersten" en οἱ λοιποί. En van „deze overigen" wordt gezegd: οὐκ ἀνέστησαν ἕως τελεσθῇ τὰ χίλια ἔτη. Dit wordt gezet in een tijd, die het eeuwige omsluit.

vs. 6. Bij deze ἀνάστασις ἡ πρώτη is niets voor de hel; „de tweede dood heeft over dezen geene macht" en de tweede dood is naar vs. 14 de hel. Aan die vorigen zat voor de hel niets, daarom heeft de tweede dood geen macht over hen. Zij *allen* zullen met Christus als koningen heerschen duizend jaren.

Nadat alzoo door het in het leven terugbrengen dier verzegelden de triumf over den Antichrist volkomen is geworden, volgt nu in

d. vs. 7—10 de laatste *strijd met Gog en Magog*; en als deze hiermede is afgeloopen, dat vuur van den hemel nederdaalt om die macht te verslinden, volgt in vs. 10 de voltrekking van het oordeel over den διάβολος.

Daarmede is nu ook de staart der historie, de buiten-historische volken, afgekapt: alle gisting en woeling op aarde is nu geheel uit.

Daarop volgt dan in vs. 11 s.s. *het laatste oordeel* en *de opstanding* en dan wordt in vs. 14 de laatste vijand tenietgedaan.

De voorstelling is derhalve deze, dat de opstanding der dooden in twee momenten plaats grijpt:

1°. de opstanding der pas gestorvenen uit de verzegelden;

2°. die der λοιποὶ τῶν νεκρῶν;

en beide hebben plaats zonder chronologisch verschil, want de χίλια ἔτη is eenvoudig een aangeven, een aanduiden, dat de eeuwigheid is ingetreden.

6. *Wie is die* Θάνατος?

De ἀνάστασις des Heeren Jezus is een worstelen met ὁ Θάνατος.

Christus heeft te strijden met *drie machten:*

ὁ Ἀντίχριστος;

ὁ Σατανᾶς;

ὁ Θάνατος.

De overwinning op den Antichrist en op den Satan is nu behaald. Thans komt dus de strijd met en de overwinning van den Dood. Wie is die Θάνατος?

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

1 Cor. 15 : 25 s.s. Hier wordt dezelfde loop van zaken geteekend. In vs. 21 is de θάνατος geplaatst tegenover de ἀνάστασις en wordt gezegd, dat die θάνατος niet rechtstreeks door den Satan in de wereld is gebracht, maar δι' ἀνθρώπου; en eveneens is het met de ἀνάστασις, ook deze is δι' ἀνθρώπου n.l. Χριστοῦ. [cf. vs. 22, 23). In vs. 24 worden dan *de drie machten* aangeduid t. w. ἀρχή (de Antichrist,) ἐξουσία (de Satan) en δύναμις d. i. ὁ θάνατος. Deze immers is de ἔσχατος ἔχθρος van de drie.

We moeten ons dus rekenschap geven van wat we onder dien Dood te verstaan hebben. En nu zegt de apostel in ditzelfde hoofdstuk in vs. 56, dat die θάνατος een κέντρον heeft d. i. een prikkel, die de energie van den dood opwekt en deze is ἡ ἁμαρτία, terwijl de δύναμις, die door den κέντρον opgewekt wordt, is ὁ νόμος. Alzoo: er bestaat eene existentie, een κτίσμα. Immers aan het κτίσμα gaf de Schepper een νόμος, volgens welken dat κτίσμα zich ontwikkelt. Bij die ontwikkeling ontstaat er eene φύσις in die κτίσις en die φύσις werkt door dien νόμος de ζωή. De δύναμις toch van een graankorrel b. v. bestaat alleen daarin, dat God aan dien graankorrel een νόμος heeft gegeven; gaat nu die δύναμις werken, dan wordt de ζωή, de halm geboren. Doch ook omgekeerd, wil dat κτίσμα zich niet onderwerpen aan dien gestelden νόμος, dan slaat die φύσις om in haar tegendeel. De creatuurlijke actie gaat werken in haar tegendeel; maar ook dan *moet* ze werken naar een regel en daar het κτίσμα uit zichzelf geen richting kan voortbrengen, *moet* het κτίσμα wel regelrecht tegenover den νόμος τοῦ Θεοῦ gaan, een andere bestaat er niet voor die κτίσις Waar nu aldus die νόμος in omgekeerde richting werkt, daar is er ἁμαρτία en de drijfkracht van die ἁμαρτία is en blijft dus de νόμος τοῦ Θεοῦ. En gelijk nu de positieve ontwikkeling van dat κτίσμα zou hebben geleid tot het *leven*, zoo kan het niet anders, of de negatieve ontwikkeling van dat κτίσμα moet nu door dienzelfden νόμος in die omgekeerde richting leiden tot den θάνατος, den *dood*. Ieder kan bij zichzelf deze ervaring opdoen, dat hij met zijn eigen zonde maar niet naar willekeur kan omgaan. Men heeft het niet in zijne macht zoo maar naar eigen goedvinden voort te zondigen of de zonde in haren loop te stuiten. Er zit eene innerlijke drijfkracht in de zonde en deze is de in zijn tegendeel omgeslagen νόμος τοῦ Θεοῦ. Dit leidt telkens weer tot levensvermindering en de finale levensvermindering is ὁ θάνατος. De zonde is privatio, de voleindiging der zonde is derhalve de absolute privatie. Door dien θάνατος blijft het κτίσμα als een *absolutissimum privatum* over.

In het paradijs stelde God de Heere den mensch zijn νόμος. En nu heeft Hij Adam gezegd: bij het overtreden dier wet zult gij den dood sterven, d. i. gij, menschelijk geslacht, gij zult, als gij mijn wet omkeert, in haar tegendeel doet omslaan, niet kunnen rusten, voor gij dien dood ten finale ter prooi zult zijn geworden.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Doch juist, wijl dit gezegd wordt, niet tot Adam persoonlijk, maar tot het gansche menschelijke geslacht, zoo volgt daaruit noodzakelijk, dat die dood in tweeën moet gedeeld, moet opgeschort.

Het moment moet komen, dat het *geheele* menschelijke geslacht, dat ter dood veroordeeld is, aan dien dood wordt overgegeven. Die menschheid moet *in haar geheel* in den dood gaan, als geheel den dood in de armen geworpen.

Daarom *moet* de θάνατος in *deze twee momenten* gebroken:

1°. een wegzetten van diegenen, die voorloopig hun leven voleind hebben, totdat allen hun leven voleind hebben en bij elkaar kunnen gezet worden;

2°. het bij elkaar zetten van die allen in de hel. Allereerst dus een κρύψις en in de tweede plaats een in de hel geworpen worden.

Die κρύψις nu bestaat hierin, dat ziel en lichaam uit elkaar worden genomen, terwijl de ziel wordt geborgen in de onzichtbare wereld en het lichaam in den schoot der aarde. Om dus den mensch weg te brengen, *moet* hij in tweeën gebroken worden, omdat hij bestaat in het zichtbare en in het onzichtbare. In dien staat van κρύψις blijven de gestorvenen, totdat het laatste geslacht voleind is en alzoo de menschheid geheel is uitgekomen; dan brengt God de Heere uit die verborgen κρύψις al de vroeger gestorvenen weer terug en stelt Hij hen allen met ziel en lichaam bij elkaar, zoodat dus ten slotte geheel het menschelijke geslacht voor God staat.

Nu is het Satans toeleg, dat die geheele menschheid hem ten buit valle. Hij wilde dus wel, dat God hem dan dat heele menschelijke geslacht gave. Doch daartegen juist gaat de strijd des Heeren; want wel wordt de θάνατος gebruikt als scherprechter, maar hij is toch evenzeer als Satan ἔχθρος τοῦ Θεοῦ. Het eind mag niet wezen, dat de θάνατος uitroept: ik heb het leven vernietigd; maar omgekeerd: de ζωή moet den θάνατος overwinnen en vernietigen. Daarom is de geheele openbaring des heils gegeven, had de Incarnatie van den Zone Gods plaats en het eind is dan ook, dat het geheele menschelijke geslacht een buit des Heeren wordt, in den hemel wordt ingebracht en tot de zaligheid ingaat. Degenen, die de eeuwige rampzaligheid ingaan, worden als dorre bladeren van den stamboom der menschheid afgesneden, als doode takken weggesnoeid. In de hel komt niet het menschelijke geslacht, maar wezens, die van het menschelijke geslacht zijn afgescheiden. De stamboom van het menschelijke geslacht komt in den hemel met Christus.

Wanneer nu wordt die θάνατος zelf voorwerp van den dood?

De mensch wordt eene prooi des doods, als in zijn wezen eene separatie plaats heeft. Hij sterft in zijne ziel, als een separatie geschiedt tusschen God en zijne ziel. Hij sterft den tijdelijken dood, als de separatie van ziel en

lichaam plaats grijpt. Hij ondergaat den eeuwigen dood, als de seperatie plaats heeft tusschen hem en het organisme van het menschelijke geslacht.

Zoolang hij nog een steunsel heeft in God, in zijne ziel of in het menschelijke geslacht, is de dood bij hem nog niet volkomen. Dood is hij alleen dan, als hij alle steunsel volkomen kwijt is.

Evenzoo nu staat het met ὁ θάνατος zelf. Hij heeft nog een existentie, zoolang hij zich nog kan vastklampen aan God, aan een menschenziel of aan de menschheid. Zoolang staat hij nog.

Potentiëel heeft natuurlijk de dood van den dood in den dood van Christus plaats. Maar *actu* treedt de dood van den dood eerst dan in, wanneer zijn laatste δός μοι ποῦ στῶ, zijn laatste existentiebodem hem wordt onttrokken. En dit geschiedt dan, wanneer alles, wat zijne prooi is, voor eeuwig wordt losgemaakt van het organisme van het menschelijke geslacht. Immers hij zit vast aan den mensch; de mensch aan het organisme der menschheid; het menschelijke geslacht aan God. Als nu Christus wederkomt en alles afsnijdt, wat niet hoort tot het organisme van het menschelijke geslacht, maar door Satan als buit wordt weggedragen, dan wordt de separatie absoluut, dan gaat het organisme van het menschelijke geslacht de zaligheid en het eeuwige leven in. En op dat moment ὁ θάνατος καταργεῖται en dan geschiedt, wat Openb. 20 : 14 zegt: καὶ ὁ θάνατος (καὶ ὁ ᾅδης) ἐβλήθησαν εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός.

Τὸ πῦρ is de absolute antithese van het organische wezen; de ontbinding, de absolute scheiding, die alles losmaakt; τὸ πῦρ is de groote chemicus van het organisme.

(§ 8.) De opstanding der dooden.

1. We moeten wel onderscheiden tusschen *de opstanding op zichzelf* en *onze zalige opstanding*, waarvan de Catechismus spreekt in Zondag 17 „de opstanding van Christus is ons een zeker pand onzer zalige opstanding." De vraag komt hierop neer: „indien Christus eens niet verschenen ware en indien dus als gevolg daarvan het heele menschelijke geslacht in den dood ware gegaan, zou er dan geene opstanding geweest zijn?"

En dan moet ons antwoord zijn: ja; want ook dan nog had het geheele menschelijke geslacht voor Gods rechterstoel moeten verschijnen. De bedoeling toch van de gansche Heilige Schrift is om aan te toonen, *niet* dat *een ziel*, maar dat *de mensch* verloren gaat in de hel. Als de ἀνάστασις per se eene vrucht ware van het kruis van Christus, dan zou er alleen eene ἀνάστασις voor de geloovigen zijn. Doch, nu de Schrift leert, dat de mensch naar ziel *en lichaam* in de hel geworpen wordt en dies ook de ongeloovigen tot de ἀνάστασις komen; zoo blijkt daaruit zeker dat de ἀνάστασις per se, de nuda ἀνάστασις niet is eene vrucht van Christus' opstanding. De vrucht van de opstanding van Christus is alleen deze, dat diegenen, uit allen, die opstaan, welke in Hem zijn, opstaan *ten leven*.

1 Cor. 15 : 13. „En indien er geene opstanding der dooden is, zoo is Christus ook niet opgewekt." Juist dus het omgekeerde van de gewone voorstelling. Zoo er niet per se eene opstanding der dooden bestond, dan ware natuurlijk Christus ook niet opgestaan. Dit is vlak het tegenovergestelde van de gewone opvatting, die zegt: „indien Christus niet opgewekt ware, dan zou er geen opstanding der dooden zijn." De opstanding van Christus ligt derhalve gefundeerd in de ἀνάστασις, niet omgekeerd.

Dat nu zou onverklaarbaar zijn, als we niet de beteekenis van den θάνατος hadden uiteengezet. Met die boven beschreven beteekenis van den θάνατος toch hangt deze kwestie ten nauwste samen. *De tijdelijke dood*, zoo zagen we, is niets anders dan eene tijdelijke wegberging, eene κρύψις van lichaam en ziel. Had God de Heere op eens *alle* menschen geschapen, dan ware er geen tijdelijke θάνατος geweest en ook geene ἀνάστασις. Immers dan waren al

die menschen, nadat zij allen in zonde waren gevallen, allen tegelijk levend met lichaam en ziel ter helle gevaren. De tijdelijke dood is niets anders dan eene breking van den dood in twee momenten, een tijdelijk wegbergen, wegzetten van de menschen in de κρύψις, totdat *allen* hun leven geëindigd hebben. Maar, zoo dit aldus is, dan is ook de ἀνάστασις *het onmiddellijk, onmisbaar complement van den tijdelijken* dood. Immers die menschen, welke tijdelijk in de κρύψις waren geplaatst, moeten weer voor den dag gehaald, opdat allen met lichaam en ziel voor God verschijnen.

Doch wat gaf dan toch *aanleiding tot dit algemeene misverstand?*

Dit, dat het woord ἀνάστασις eensluidend is genomen, in één zin is opgevat met het woord ζωοποίησις. Wil men ἀνάστασις in *praegnanten* zin nemen, dan duidt het ook niet een opstaan van de goddeloozen aan, want eigenlijk *staan de goddeloozen niet op,* maar zij worden passief uit de κρύψις te voorschijn gebracht om in de hel geworpen te worden; en ἀνάστασις beteekent „weer tot het leven komen."

Daarom moet het begrip ἀνάστασις in de Heilige Schrift worden onderscheiden:

generaal wordt het genomen in 1 Cor. 15 : 13.

praegnant wordt het gebruikt o. a. 1 Cor. 15 : 21.

Dat het in deze laatste plaats niet neutraal is genomen, blijkt uit vs. 21 waar het woord ἀνάστασις uit vs. 21 wordt verklaard door het woord ζωοποιηθήσονται, dat beteekent „weer tot het leven komen" en niet „weer tot existentie komen om weggeworpen te worden naar de hel."

Tusschen deze neutrale en praegnante beteekenis van ἀνάστατις moet derhalve scherp worden onderscheiden.

In de tweede plaats verklaart zich hieruit tevens het feit, dat door alle eeuwen heen eene zekere *reactie van het ongeloof* bestaan heeft tegen het denkbeeld van de opstanding des vleesches. Want, wanneer het woord ἀνάστασις sensu praegnante gebruikt wordt, dan wordt daar natuurlijk mede gezegd, dat alleen *de geloovigen* opstaan, omdat de opstanding sensu praegnante alleen van hen geldt. Cf. 1 Cor. 15 : 21, 22.

Eveneens is in Daniël 12 : 1, 2 en 3 alleen sprake van Israël, niet van de volkeren.

Welnu, dat gaf aanleiding reeds in Israël en in heel de kerk hiertoe, dat men die ἀνάστασις verzet en verward heeft met de ἀνάστασις sensu generali en dat men ze *geestelijk* is gaan opvatten. Het sterkst heeft de *geheele* kerk dit gedaan met de πρώτη ἀνάστασις van Openb. 20, die het eerst door Augustinus en na hem door alle andere theologen is opgevat als de *wedergeboorte,* als de overgang van den dood in het leven.

In 2 Tim. 2 : 17 en 18 lezen we reeds van een Hymenéus en Filétus, die

beweerden, dat de opstanding alreede geschied was. In de eerste christelijke kerk kwam dus reeds dit *spiritualistische* gevoelen op. Het grondde zich op de uitspraak van Johannes „wij weten, dat wij uit den dood zijn overgegaan in het leven."

1 Cor. 15:12 wijst op datzelfde verschijnsel; in Corinthe heerschte diezelfde dwaling, ongetwijfeld tengevolge van de omstandigheid, dat er sommigen gevonden werden, die medegingen met de Platonische philosophie.

Luk. 20:27 en Acta 23:6 melden, dat ook in de laatste dagen van het Oude Verbond de Sadduceën de opstanding in geestelijken zin opvatten.

Diezelfde gedachte wist steeds in de christelijke kerk heerschappij te verkrijgen en nu nog, als men 100 menschen bij elkaar neemt, zijn er voorzeker wel 90 onder, die niet met de opstanding des vleesches rekenen, maar de voorstelling hebben, dat de ziel na den dood voor eeuwig naar den hemel gaat.

Bij deze door het Rationalisme gekweekte voorstelling voegde zich in den laatsten tijd een nieuw element t. w. de *pantheïstische philosophie*, die zich altoos bewoog tusschen de twee polen „stof en geest" en zich bezighield met de poging om deze beide te vermengen en te verbinden. Toen deze philosophie weer macht en invloed kreeg, heeft zich èn de *theosophie* èn de *Vermittlungstheologie* opgemaakt om deze pantheïstische voorstelling van het proces der vermenging van stof en geest ook op de theologie en met name op de eschatologie toe te passen. En zoo werd de opstanding des vleesches wel weer hersteld; doch, als men onderzoekt, uit welk motief dit voortkomt, dan ontdekt men niet een motief, aan de Heilige Schrift ontleend, maar een, dat opkomt uit dien pantheïstischen ader. Immers zij verklaren die opstanding op eene wijze, welke geheel in strijd is met de Schrift, doch overeenstemt met de pantheïstische theosophie.

Van *ziel en lichaam* te spreken is volgens deze theorie onzin. Dat zijn niet twee substantiën, maar één; het eene komt voort uit het andere, het lichaam eigenlijk uit de ziel. Hunne tweede thesis is dan natuurlijk: de dood is geen scheiding tusschen ziel en lichaam; maar bij den dood gaat er een hoop stof, geen lichaam het graf in en de ziel heeft aan zich een heel klein, onzichtbaar, psychisch-pneumatisch soma, een „Nervenleib," waarmede de ziel weggaat. Die ziel komt dan weer langzamerhand tot eene zekere gedaante, dat Nervenleib ontwikkelt zich door een voortdurend proces. Er is dus — en ziehier hunne derde thesis — niet één eene ἀνάστασις, maar er is altijd door eene ἀνάστασις τῶν νεκρῶν, zoodat men begint op te staan van af het oogeblik, dat men sterft. De opstanding is eene *motio perpetua et successiva;* of liever: het Nervenleib ontwikkelt zich zeer langzaam en de opstanding is *een naam* voor dat altoos voortdurende proces.

Daarbij bleef echter deze vraag over: maar hoe komt het dan, dat ge sterft; en: waar komt dat Nervenleib zoo opeens vandaan?

Het Pantheïsme evenwel kan *geen begin* stellen en vandaar, dat men kwam tot de vierde of laatste stelling: terwijl men dit uitwendige lichaam aan heeft, groeit daaronder reeds dat andere lichaam. Zoo ook immers gaat het met de nagels, het haar enz.; het is als het ruien der vogels, de nieuwe veeren hebben zich reeds gezet vóór het ruien. Dood gaan, sterven is dus eenvoudig niets anders dan dat ge ruit; uwe oude veeren vallen uit en de nieuwe komen op. Hoe ge dan aan die aanzetsels van nieuwe veertjes komt? Wel, dat zit 'em in het avondmaal. De persoon van den Christus toch is „geistleiblich": door deze Zijne macht komt Hij in brood en wijn: de hemelsche krachten neem ik dientengevolge in dat brood en dien wijn in mijn lichaam op en zoo wordt dat nieuwe lichaam, dat Nervenleib langzamerhand geformeerd; en als het eenmaal door trouw en veelvuldig bezoek van het avondmaal klaar is, dan kan ik dat andere Leib wel missen.

Niemand minder dan de pas gestorven *Delitzsch* heeft dat stelsel uitvoerig uiteengezet en verdedigd; het avondmaal noemt hij het middel der opstanding.

Deze theorie *moest* daarom wel leiden tot de voorstelling, dat alleen de geloovigen opstaan, wijl immers alleen, die ten avondmaal gaan, deel hebben aan de opstanding. Metterdaad vindt men dan ook reeds bij de „Hochkirklichen" in Engeland deze opinie, dat alleen de priester van hun kerk het sacrament des avondmaals kan toedienen en de „chaplain" (d. i. iedere dienaar van eene andere kerkgemeenschap) niet; zoodat al wie niet tot deze „Church of England" hoort, ook niet kan opstaan.

Dat is het verderfelijke van de pantheïstische theorie. Zij leert, dat *alleen de geloovigen* kunnen opstaan. Doch dit geheele stelsel druischt in tegen de duidelijk uitgesproken leer der Heilige Schrift, dat *alle menschenkinderen* zullen opstaan om gesteld te worden voor den rechterstoel van Christus.

Marc. 12 : 24. Hier geeft Jezus het antwoord op deze gansche theorie: *διὰ τοῦτο πλανᾶσθε, μὴ εἰδότες τὰς γραφὰς, μήδε τὴν δύναμιν τοῦ Θεοῦ.*

Lezen we nu de getuigenissen der Schrift.

Joh. 5 : 25, 28 en 29. Merk op de tweeërlei beteekenis van het woord *ἀνάστασις.* In vs. 28 immers zijn *allen* bedoeld want er wordt gezegd, dat zij in tweeën zullen uiteengaan *οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες εἰς ἀνάστασιν ζωῆς, οἱ δὲ τὰ φαῦλα πράξαντες εἰς ἀνάστασιν κρίσεως.* Hier is dus *ἀνάστασις* genomen „sensu generali". Maar in vs. 25 is blijkbaar alleen sprake van hen, die in vs. 28 en 29 in de eerste categorie genoemd worden, dus „sensu praegnante."

Opmerkelijk is, dat er in vs. 25 bij *ὅτι ἔρχεται ὥρα* deze woorden staan: *καὶ νῦν ἐστιν.* Daarop beroepen zich juist die Vermittlungstheologen. Doch door het

onderscheid, dat, gelijk we zagen, tusschen vs. 25 en vs. 28 en 29 gemaakt moet worden, is dit zeer goed verklaarbaar. In vs. 25 toch is alleen sprake van hen, die de stem des Zoons van God zullen hooren καὶ οἱ ἀκούσαντες ζήσονται; van hen derhalve, die tot de ἀνάστασις τῆς ζωῆς uitgaan. En bij dezen bestaat de ἀνάστασις natuurlijk uit *twee deelen* t. w.:

de *geestelijke* opstanding d. i. die der ziel in de wedergeboorte; en

de *lichamelijke* opstanding d. i. de finale opstanding in den oordeelsdag.

Die eerste, geestelijke opstanding werkt van nu af en daarom καὶ νῦν ἐστιν. Maar die geestelijke opstanding loopt ook parallel met de lichamelijke ὅτι ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστιν, omdat ook de κλῆσις van den Zone Gods, die nu hier geschiedt, parallel loopt met die κλῆσις, welke dan in de laatste dagen over de graven zal uitgaan.

Philipp. 3 : 21. Weer alleen sprake van der geloovigen opstanding.

Rom. 8 : 11. Ook hier geen sprake van het terugbrengen uit de κρύψις, maar van die ἀνάστασις, welke samenvalt met de ζωοποίησις.

1 Cor. 6 : 14. Hier evenmin generaal genomen, maar sensu speciali, want er gaat vooraf, dat hun lichaam een tempel des Heeren is.

2 Cor. 4 : 14. Eveneens sensu speciali.

Dit alles vindt zijne verklaring juist in het practische doel, waarmede de Heere God zijne openbaring gaf; n.l. dat de Schrift niet is gegeven om philosophische problemen op te lossen. *De apostelen richten zich uitsluitend tot de christenen.* Daarom komen zij niet altijd op het algemeene thema, maar wijzen zij gewoonlijk alleen op wat met hen gebeuren zal en op hen betrekking heeft. In casu spreken zij dus alleen over *hunne* opstanding en alleen ter bestrijding van ketterijen of waar geheele negatie aanwezig was (Hymeneus en Filetus) handelen zij ook over de generale opstanding.

Ditzelfde denkbeeld, dat geloovigen en ongeloovigen zullen opstaan, ligt ook ten grondslag aan de uitspraak des Heeren, dat veel meer te vreezen is hij, die ziel en lichaam kan verderven in de hel. Eveneens worden in de gelijkenis van Lazarus en den rijken man beiden voorgesteld als in het lichaam verkeerende: zij spreken met elkaar, de rijke vraagt om water ter verkoeling van zijne tong enz.

Tot dezelfde conclusie leidt ons de voorstelling, die gegeven wordt van het sterven van den Antichrist en den ἀντι-ἱερεύς, van wie gezegd wordt, dat zij *levend* ter helle varen, iets, wat alleen mogelijk is, als ze *naar ziel en lichaam* ter helle varen.

Eindelijk: de verschillende beelden, die in de Heilige Schrift gebezigd worden om de plaats der verdoemenis aan te duiden, worden evenzoo realistisch geteekend als die ter aanduiding van de plaats der gelukzaligheid en der

heerlijkheid. Denk b. v. aan de uitdrukking „buitenste duisternis"; deze kon niet gebruikt, als de verlorenen eeuwig in hunne ziel verkeerden.

De eschatologische rede des Heeren van Matth. 24 zegt ons dan ook, dat, als de Zoon des menschen wederkomt, *allen* van de vier hoeken der aarde zullen komen en vergaderd worden voor Hem en dat Hij dan de bokken van de schapen scheiden zal en eerst na het oordeel gaan zij uit elkaar, als de Heere tot wie Hem niet gediend hebben, zeggen zal: „Gaat weg van Mij in het eeuwige vuur, dat den duivel en zijnen engelen bereid is." Geloovigen en ongeloovigen worden dus op dezelfde manier behandeld.

In de gelijkenis van het onkruid en de tarwe stellen de stengels van het onkruid personen, menschen voor; en als de dag des oogstes gekomen is, worden de engelen uitgezonden om de kinderen van den booze te verbranden en de goede schoven bijeen te dragen en binnen te brengen. Ook deze beeldspraak mist ten eenenmale zin en beteekenis, als er geen sprake was voor de boozen en goddeloozen van eene opstanding des vleesches.

Ook mag geene exceptie gemaakt voor diegenen, die op het oogenblik van de wederkomst des Heeren nog leven zullen. Want dan zullen de goddeloozen met den adem zijns monds verdaan worden. De ongeloovigen zullen dan dus niet in een oogenblik veranderd worden, maar alleen en uitsluitend de geloovigen. De wederkomst zal allereerst ten gevolge hebben den dood voor alle dan nog levende ongeloovigen; alleen de geloovigen worden in een punt des tijds veranderd, nadat de ongeloovigen reeds in de combustie zijn omgekomen.

2. *Hoe moeten we ons deze opstanding denken?*

Er worden in de Heilige Schrift ook ten opzichte van den mensch zoowel *actieve* als *passieve* uitdrukkingen gebezigd, evenals van den Heere Christus gezegd wordt, dat Hij ἀνέστη en ἠγέρθη; er is sprake èn van eene ἀνάστασις èn van een ἐγείρεσθαι.

Dit feit heeft sommige theologen verleid tot de meening, dat ook de mensch zelf *medewerkt* bij zijne opstanding; dat de ἀνάστασις dus deels eene daad Gods, deels een eigen daad van den mensch zou zijn, een *synergisme* in de opstanding. Dit synergisme wordt dan aldus toegelicht, dat de geloovige ziel eene zekere macht uitoefent op het begraven lichaam, een invloed, die verklaard moet als voortkomende uit de geloofsmacht.

Doch deze verklaring zou alleen dan doorgaan, als het woord ἀνάστασις uitsluitend van de geloovigen en nooit van *de ongeloovigen* gebezigd werd, hetgeen toch wel het geval is, gelijk we zagen o. a. in Joh. 5. Dewijl dus het begrip van ἀναστῆναι promiscue gebruikt wordt, schiet elke verklaring tekort, die hier iets uit het geloof wil deduceeren.

Hoe hebben we dan die actieve en passieve uitdrukkingen te verstaan?

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Naar luid van Joh. 10 : 18 sprak Jezus: „Ik heb macht hetzelve (d. i. mijn leven, volgens vs. 17) af te leggen en heb macht hetzelve wederom te nemen. Dit gebod heb Ik van mijnen Vader ontvangen."

Christus heeft dus *zelf* die macht. Maar met deze verklaring zondert Hij zich ook beslist van *den mensch* af. Van den mensch wordt dit nimmer gezegd.

Daarom moet dat *actieve* in de opstanding aldus verklaard: wanneer de lichamen vanzelf opgewekt werden, zonder de ziel — dan zou een actief begrip hierop niet kunnen toegepast worden, dan ware het alleen een ἐγείρεσθαι Doch de voorstelling der Schrift is niet deze, dat *het lichaam* opstaat, maar dat *de mensch* opstaat.

Er grijpt dus *een dubbel moment* plaats:

a. ziel en lichaam worden weer vereenigd;

b. de aldus vereenigde mensch en weer als persoon bestaande mensch staat op.

Nu is in die *eerste* daad (sub *a.*) de mensch absoluut *passief*; maar het spreekt vanzelf, dat voor de *tweede* daad (sub *b.*) geen goddelijke daad noodig is om dan dien mensch nog weer te doen opstaan; de mensch heeft dan de macht ontvangen om op te staan. Daarom staat er geschreven: „die in de graven zijn, zullen de stem van den Zoon des menschen *hooren*" en daarop zullen zij opstaan.

Neemt men nu alleen het laatste moment, dan *moet* het *actieve* genomen; want dan wordt niet de daad Gods vermeld, maar het gevolg van het wonderwerk Gods aangeduid. Het is er mee als met *de wedergeboorte* in engeren zin, waarbij de mensch geheel passief is en *de bekeering*, de vrucht der wedergeboorte, die erop volgt en waarbij inderdaad het synergistische te pas komt.. De mensch *bekeert zich;* de mensch *staat* ook *op*, maar natuurlijk alleen als van oogenblik tot oogenblik gedragen door de goddelijke Almacht.

Is nu, zoo dient verder gevraagd, wat opstaat, *iets nieuws of is het datgene, wat de mensch vroeger aan zich had?*

De christelijke kerk heeft altijd beleden, dat datgene, wat opstaat, hetzelfde is als wat bij de separatio des doods in het graf ging en daarom spreekt ze van „wederopstanding *des vleesches*" en *niet „des lichaams"*.

Dit is goed; want zoo alleen wordt de theorie der *spiritualistische* school buitengesloten. Immers, evenals vroeger *Origenes* en *Tertullianus* tegenover elkander stonden, zóó ook staan nu nog *Spiritualisten* en *Realisten* tegenover elkaar. Tertullianus meende, dat tot zelfs elk vezeltje van een lijk toe door de Almacht Gods weer tot het leven zou worden teruggebracht. Origenes daarentegen drong, gelijk ook thans weer de Vermittlungstheologen doen, het geheele lichaam weg en maakte van de opstanding òf het ontvangen van een

nieuw lichaam òf het procreëeren van een nieuw lichaam. De fout dezer Spiritualisten school evenzeer toen als nog heden ten dage in *het Pantheïsme.*

Origenes dronk dit pantheïsme in door het Platonisch pantheïsme te Alexandrië; de Vermittlungstheologen deden het op bij een *Fichte* en een *Schelling,* die tot eene gelijke conclusie zijn gekomen.

Het is eene *principiëele* kwestie, omdat het de principiëele vraag raakt naar de verhouding, de grenslijn tusschen God en zijne schepping. De principiëele scheiding toch van deze beide is tegelijk die van *stof* en *geest.* War ik dit door elkaar, vermeng ik beide, dan krijg ik het „geistleibliche" en weldra verdwijnt het stoffelijke, zoodat ik ten slotte niets overhoud dan het geestelijke alleen.

Heden ten dage vertoont zich dit onder twee vormen, wordt het in *twee voorstellingen* voorgedragen en wel:

1°. dat er eene *nova creatio corporis a Deo is;*

2°. „ „ „ *procreatio corporis ab anima* of per animam is.

De *eerste* meening, dat God een heel nieuw lichaam geeft, wordt door slechts zeer weinige Vermittlungstheologen voorgestaan, omdat het pantheïsme hen den anderen weg opdringt.

Onder degenen, die de *tweede* voorstelling voordragen, bestaat verschil van opinie:

a. Sommigen redeneeren aldus: wij hebben niet één lichaam, maar eigenlijk *twee lichamen,* het eene is het zichtbare, het andere is achter dat zichtbare verscholen en slechts in kiem aanwezig.

b. Anderen stellen zich dat zóó voor, dat het σπέρμα τοῦ σώματος πνευματικῶς bij de wedergeboorte in den mensch inkomt.

c. Nog anderen onderscheiden tusschen σάρξ en σῶμα en leeraren, dat de ziel bij den dood de σάρξ verliest, maar dat het σῶμα aan de ziel blijft vasthangen en dus de eeuwigheid mee ingaat, terwijl de ziel zich dan uit de stoffen, die in de eeuwigheid bestaan, dat σῶμα aanvult.

Dit laatste wordt dan weer op drieërlei wijze verklaard:

α. dat deze actie dadelijk na den dood begint;

β. „ „ „ eerst bij de wederkomst des Heeren aanvangt;

γ. „ „ „ reeds vóór den dood plaats grijpt en wel door middel van het avondmaal.

Onder degenen, die alzoo oordeelen en dus pantheïstisch de leer huldigen, dat ziel en lichaam eigenlijk maar ééne substantie uitmaken, bestaat bij de meest orthodoxen nog deze overtuiging, dat, als dat σῶμα nieuwe stoffen zal geassimileerd hebben en weer zichtbaar naar buiten zal getreden zijn, het dan toch altijd nog *de menschelijke gestalte* zal vertoonen.

Andere Vermittlungstheologen evenwel laten ook dat varen en philisopheeren aldus: de tegenwoordige gestalte van den mensch is eene gebrekkige, maar dan in de eeuwigheid ontvangt hij eene *volmaakte gestalte;* en die allervolmaakste gestalte is de σφαίρα d. i. de kogel. De mensch zal dus in de opstanding den kogelvorm hebben!

Hoe liet *de kerk* zich hierover uit? Onze Gereformeerde theologie trad hier niet in nadere verklaring; maar ze mainteneerde alleen de belijdenis van de identiteit des lichaams. De Luthersche kerk heeft die identiteit nader verklaard als *reproductio,* dat namelijk al die zelfde stofdeeltjes, waaruit het lichaam eens bestond, weer zouden worden teweeggebracht en ineengezet.

De kerk handhaaft dus *de identiteit.* Zij wordt dan ook niet alleen uitdrukkelijk door de Schrift geleerd, maar ook door heel den organischen bouw der Heilige Schrift geëischt.

De schriftuurlijke voorstelling toch is niet, dat God de Heere eerst millioenen zielen maakt, welke Hij dan daarna ieder een lichaam aanpast; maar zóó, dat *lichaam* en *ziel* bij één zelfden persoon hooren en het eigendom van dien persoon zijn. *Elke ziel* heeft *haar eigen lichaam,* is op dat lichaam aangelegd, voor dat lichaam bestemd. Viel dus bij de opstanding de identiteit van het lichaam weg, dan zou het lichaam nooit meer het lichaam van *die* ziel kunnen worden.

Tot eene andere voorstelling dan deze gaven 1 Cor. 15 en 2 Cor. 5 aanleiding.

2 Cor. 5 : 1, 2. Hieruit leidde men af, dat als ἡ ἐπίγειος οἰκία, die van deze aarde (het lichaam) vernietigd was, er eene andere, eene οἰκοδομὴ ἐκ Θεοῦ voor in de plaats kwam. Dat zat ook, dus redeneerde men, in het ἐπενδύσασθαι; waarvan hier sprake is, hetgeen men aldus verklaarde, dat, als het ééne kleed uitgetrokken werd en men dies γυμνός werd, dan *een ander* werd aangedaan; er werd derhalve een *novum quid* aan den mensch gegeven, zoodat er geen identiteit kon bestaan.

Deze verklaring is echter reeds hierom onhoudbaar, daar op de vraag: hoe moest het dan in beeldspraak gezegd, geen antwoord kan gegeven. Er worden hier immers twee beelden gebruikt, dat van eene οἰκία en dat van eene χιτών; doch, terwijl men deze beelden gebruikt, hoe ter wereld kan men dan anders spreken dan in woorden, die bij het beeld behooren, dan van afbreken, opbouwen, aan- en uittrekken. De *identiteit* is hier dus met het beeld zelf in tegenspraak en daarom mag dus uit deze plaats niet tegen de identiteit geconcludeerd. Hier worden *mechanische* beelden gebruikt en alleen uit *organische* beelden valt in deze kwestie te concludeeren.

Daarom moet verwezen naar

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

1 Cor. 15 waar het beeld is de κόκκος en als men nu vraagt, of er identiteit bestaat tusschen κόκκος en halm, kiem en plant, dan kan het antwoord niet anders dan bevestigend zijn. Dat immers spreekt vanzelf.

Toch beriepen zich ook de tegenstanders der identiteitsleer op dit hoofdstuk en verwezen naar vs. 38: „Maar God geeft hetzelve een lichaam, gelijk Hij wil, en aan een iegelijk zaad zijn eigen lichaam."

Doch dit brengt hen niets verder, want er is volstrekt geen sprake van de opstandingslichamen, maar dit wordt juist gezegd van den κόκκος („*zijn eigen lichaam.*") Zoo blijkt derhalve, dat in deze eenige plaats den Heilige Schrift, waar deze kwestie behandeld wordt en waarop men zich dus met recht zou kunnen beroepen, de identiteit van het lichaam wordt vastgehouden.

vs. 35—56. We vinden hier van het dogma der opstanding eene preciese, uitvoerige ontwikkeling, als nergens elders in de Schrift noch van dit noch van eenig ander dogma te vinden is. Daarom is des te meer te betreuren, dat het geloof aan dit dogma in de gemeente zoo bijna tot niets is gereduceerd.

We moeten hierbij uitgaan van de bekende gegevens, die allen twijfel op dit punt buitensluiten. Deze zijn:

1°. dat alle proces hier is afgesneden vs. 52;

2°. dat het opgewekte lichaam gelijkvormig zal zijn met dat van Christus vs. 49.

Het *eerste*, vs. 52, is een zeer gewichtig moment, omdat uit het beeld van den κόκκος de langzame ontwikkeling zou kunnen worden afgeleid, omdat het dus juist zou kunnen leiden tot de gedachte aan een proces. En nu staat er ἐν ἀτόμῳ d. i. in een ondeelbaar punt (des tijds), ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ: in een blik der oogen zal de opstanding plaats hebben, zullen de dooden onverderfelijk opgewekt worden, en daarmede is beslist de gedachte aan een proces afgesneden.

Het *tweede* moment: de gelijkvormigheid van ons lichaam na de opstanding met dat, waarmede Christus uit de dooden is opgestaan, wordt mede bevestigd door Phil. 3 : 21 en Rom. 8 : 29.

Het ligt in den aard der zaak, dat deze gegevens bekend zijn, daar velerlei ons bericht is omtrent den toestand, waarin Christus na zijne opstanding verkeerde en gezien is. Er worden daarvan verschillende berichten gegeven, waartusschen een groot onderscheid bestaat. Vergelijk b. v. het gezicht van Paulus op den weg naar Damaskus en van Johannes op Patmos met de beschrijvingen, die de Evangeliën geven van de verschijningen van Jezus onmiddellijk na de opstanding. In het laatste geval toch vertoeft Hij in een lichaam,

dat soms den indruk maakt, alsof het geen verandering ondergaan had: het bezit de teekenen der nagelen in handen en voeten en het teeken van den steek met de speer in de zijde; Hij vraagt om eenige toespijs enz. En toch aan den anderen kant er is iets vreemds, want Maria Magdalena en de Emmaüsgangers herkennen hem niet aanstonds; doch tevens was er zoo weinig hemelsch aan zijn lichaam uitwendig, dat zij Hem aanzien voor den hovenier of voor een wandelaar. In de Openbaringen daarentegen is het nog wel eene menschelijke verschijning, zien we nog wel de menschelijke gedaante met handen, voeten enz., doch Hij wordt ons beschreven op eene wijze, niet vergelijkbaar met de gewone menschelijke verschijning, maar met een bovenaardschen glans en in hemelsche heerlijkheid.

We hebben hier te doen met een verschil, dat eenigszins te vergelijken is met dat, hetwelk zich in de dierenwereld voordoet tusschen het mannetje en het wijfje b. v. tusschen den leeuw en de leeuwin. Of tusschen de pas uitgekomen kiekens, die daar bijna zonder een merkbaar onderscheid naast elkaar loopen en de vogels in hun vollen vederdos. Het is een verschil als dat tusschen den ruwen diamant en den geslepen steen, die in het heldere licht schittert. Een soortgelijk verschil is er tusschen Jezus, zooals Hij aan zijne jongeren verschijnt en den Christus, die in het visioen op Patmos aan Johannes wordt getoond.

In verband hiermede dient in het oog te worden gehouden, dat van eene dergelijke uitstraling van δόξα reeds meer sprake was in de Heilige Schrift en wel:

1°. bij Mozes, wiens aangezicht blonk, toen hij van den berg Horeb nederkwam, zoodat hij het gelaat met een doek moest bedekken.

2°. Veel sterker nog in de verheerlijking op *Thabor*, waar de Christus eene machtige metamorphose onderging, die hieruit te verklaren is, dat Jezus niet voor den dood bestemd was, niet behoefde te sterven. Hij ondergaat die metamorphose zonder te sterven en daarna treedt Hij weer vrijwillig in de vernedering terug om ter wille van ons die heerlijkheid weer af te leggen en door een weg van lijden en dood ze voor ons te verwerven. Er wordt ons hiervan eene beschrijving gegeven, die strookt met de engelenverschijningen aan een Manóach, aan de herders in de velden van Efratha, bij het ledige graf enz.

Zoo ook strekt in de Openbaringen alles om ons een besef te geven van die hooge heerlijkheid en majesteit, die doorstraalde en doorbrak; de pracht schuilt erin, maar blijft er nog in verborgen. Iets straalt ervan door. En op den Thabor blonk de heerlijkheid zoozeer op Jezus' gelaat, dat ze zijne kleederen overdekte.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Op al deze plaatsen nu wordt ons gezegd, dat evenals het met Christus gegaan is, het zoo ook met ons zal gaan.

Doch we moeten hier wel onderscheiden. Bij den Heere toch zien we eerst eene ἀνάστασις *en daarna een bekleed worden met heerlijkheid. Dit geschiedt ook met de gestorvenen; maar: het eerste, de* ἀνάστασις *zal allen gelden, valt zoowel ongeloovigen als geloovigen ten deel, het laatste, de heerlijkheid alleen den geloovigen. Doch voor den rechterstoel van Christus verschijnt niemand in hemelsche heerlijkheid. Eerst, wanneer in het oordeel de uitspraak gedaan is, dan eerst zegt Jezus „gij getrouwe dienstknecht, ga in in de vreugde uws Heeren!" Evenals bij Jezus zelf is er derhalve eene onderscheiding tusschen de* ἀνάστασις *en de* δόξασις. *En als er gezegd wordt, dat de bij de wederkomst nog levende geloovigen allen veranderd zullen worden, dan moet ook deze verandering niet anders worden voorgesteld, dan als de verandering, welke er met Christus zelf bij de opstanding plaats greep:* πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα. *De* μεταμόρφωσις *bestaat derhalve daarin, dat ze allen veranderd zullen worden; niet als Jezus bij zijne opstanding; maar ze bestaat in de gelijkmaking aan Jezus na zijne hemelvaart.*

Deze beide momenten moeten scherp uit elkaar worden gehouden. Zoo alleen komt men tot eene goede beschouwing van de opstanding der ongeloovigen. Indien men toch in de opstanding zelve de δόξασις *reeds inlegt, dan geeft men deze ook aan de ongeloovigen. Dan komt ook aan de ongeloovigen de* ἀθανασία *en de* ἀφθαρσία *toe. Dat was de fout der Lutherschen, waardoor zij zich lieten verleiden om ook aan de goddeloozen* ἀφθαρσία *toe te kennen.*

Het is zeer zeker waar, dat de ongeloovigen evenzeer als de geloovigen na de opstanding eeuwig *zullen bestaan. In dien zin genomen is elk menschelijk wezen onvergankelijk, onvernietigbaar. Maar dat sluit niet in, dat de ongeloovigen ook* ἀθανασία *en* ἀφθαρσία *zullen bezitten. Want de Openbaring van Johannes maakt melding van den* tweeden dood *d. i., die dood, waarbij ze voor eeuwig aan de* φθορά *ter prooi gegeven worden. Zij zijn dus niet buiten dood en* φθορά, *maar hun eerste dood is een* κρύψις *en na de opstanding komen zij onder de eeuwige heerschappij van den tweeden dood, waardoor zij altijd aan de* φθορά *onderworpen zijn.*

Daarentegen zijn de ἀφθαρσία *en de* ἀθανασία *niet alleen: het bevrijd zijn van de* φθορά *en den* θάνατος; *zij zijn niet gelijk aan onvergankelijkheid en onsterfelijkheid; zij geven niet alleen een* negatief *begrip te kennen; maar ook wel degelijk een* positief *begrip. De* ἀθανασία *is gelijk aan de* ζωὴ αἰώνιος *en de* ἀφθαρσία *aan de* δόξα.

Als we nu zien, welke verdere indices de Heilige Schrift ons biedt omtrent den toestand van het lichaam in den staat der opstanding, dan worden we allereerst verwezen naar

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

1 Cor. 6 : 13. *Τὰ βρώματα τῇ κοιλίᾳ, καὶ ἡ κοιλία τοῖς βρώμασιν. ὁ δὲ Θεὸς καὶ ταύτην καὶ ταῦτα καταργήσει. Κοιλία* is het *nutritieve* deel van het menschelijk lichaam, in zooverre het aangelegd is op de *βρώματα*, gelijk de *βρώματα* aangelegd zijn op de *κοιλία*. Sommigen meenden op grond van deze uitspraak, dat de menschelijke lichamen in de opstanding op die plek, waar nu de *κοιλία* is, een *vacuum* zouden hebben. Doch dat kan niet, omdat het dan een geschonden lichaam zou zijn en het opstandingslichaam kan niet als onvolkomen gedacht. De *κοιλία* bezit niet alleen een deel, dat aangelegd is op de digestie van de *βρώματα*, maar ook een gedeelte, dat aangelegd is op datgene, wat in het heimelijke uitgaat. De *βρώματα*, die in het lichaam ingaan, worden gescheiden in twee deelen, in stoffen, die geassimileerd worden in het bloed en in datgene, wat uitgedreven wordt. Er bestaat geen voedend element, dat alleen en uitsluitend geschikt is voor den groei en het onderhoud van het menschelijk lichaam. Doch datgene, wat eenvoudig door het lichaam doorgaat en geen voedende kracht bezit, behoort dan ook niet tot het wezen van den mensch. Dat leert het embryo reeds, dat de voedende elementen uitsluitend ontvangt uit het moederbloed, dat door de navelstreng in het aderenweefsel overgaat, en waarbij dus geen uitdrijving van stoffen plaats heeft.

Uit 1 Cor. 6 : 13 valt dus alleen dit af te leiden: dat de onderhouding van het menschelijk lichaam *ἐν ἀναστάσει* niet meer zal geschieden door *βρώματα*, maar door andere dingen, op eene wijze, die bij dat nieuwe organisme past. Dit wordt onder allerlei beelden uitgedrukt, als er b. v. gesproken wordt van „het hemelsche manna", van „de wateren des levens", van „de spijze van den boom des levens", als Jezus tot zijne discipelen zegt: „want Ik zeg u, dat Ik niet drinken zal van de vrucht des wijnstoks, totdat het koninkrijk Gods zal gekomen zijn" (Luk. 22 : 18 coll. Matth. 26 : 29) enz.

Uit al deze beelden toch zijn deze *twee conclusies* te trekken:

1°. het menschelijk lichaam zal dezelfde deelen hebben en er zal ook nutritie zijn;

2°. maar deze nutritie zal op andere wijze plaats hebben, n.l. door zuivere assimilatie, zonder digestie. (Digestie toch heeft altijd ten doel *bloed* te produceeren en daar het embryo het bloed van de moeder ontvangt, heeft ook daar geene digestie plaats.)

Eene *tweede* Schriftuurplaats, die hier te pas komt is

Matth. 22 : 30. „Want in de opstanding nemen zij niet ten huwelijk, noch worden ten huwelijk uitgegeven; maar zij zijn als engelen Gods in den hemel." Uit deze plaats zijn dikwijls zeer verkeerde conclusiën getrokken, die dan ook worden toegepast op de lichaamsgesteldheid van Adam en van Christus, n.l. „dat in het eeuwige leven geen verschil tusschen man en vrouw zou

bestaan, maar dat men daar zal verkeeren in den toestand van den ἀνδρόγυνος, waarbij dan wordt teruggewezen op de schepping van Eva. (Gunning.) Daartegen moet, ook om den wille van de belijdenis van den Christus, ernstig geprotesteerd. Het verschil tusschen man en vrouw is volstrekt niet alleen een lichamelijk verschil. Het verschil tusschen de zielen van man en vrouw is veel grooter. De hemel nivelleert de verschillen niet, maar geeft „aan ieder zijn eigen lichaam." De schakeeringen moeten blijven, want daarin juist komt de veelsoortige wijsheid Gods uit. De rijke schakeering tusschen man en vrouw kan in den hemel niet wegvallen.

Ten onrechte heeft men zich ook tot staving van dit verkeerde gevoelen beroepen op het woord: „In Christus is noch man noch vrouw"; want dan zou dit *nu* reeds gelden moeten en de mannen en de vrouwen worden immers juist altijd in de gemeente onderscheidenlijk toegesproken. Het wil precies hetzelfde zeggen als de uitdrukking „in Christus is noch Jood noch Griek, noch dienstbare noch vrije enz." En dit duidt niet aan, dat de onderscheidingen wegvallen, maar juist omgekeerd, dat, doordien de onderscheidingen volkomen uitkomen, alles tot de rijkste, de heerlijkste harmonie komt. Er is in den hemel eene schare, die niemand tellen kan, uit alle natie, en geslachten, en volken, en talen.

Alleen dit blijkt uit Jezus' zeggen, dat de procreatie van het menschelijke geslacht niet voortgaat, omdat die dan haar zin en hare geaardheid verliest. Dat komt, omdat de menschheid dan *een volkomen organisme* zal zijn, dat, evenals een boom, die in de lente volgroeid is, niet verder bloeit. Het is dan voltooid. Alle groei en ontwikkeling is dan afgeloopen.

Dit zijn voor de gesteldheid van het lichaam na de opstanding de eenige plaatsen; waar dan nog aan kan toegevoegd:

1 Cor. 15 : 50. Deze woorden, zijn zeer dikwijls misbruikt. De realistische exegese trekt hieruit dezen zin: σὰρξ καὶ αἷμα komen niet in het koninkrijk Gods; lichamen zonder vleesch en bloed zijn eigenlijk geen lichamen, dus er blijkt hieruit, dat er alleen maar een ziel in den hemel ingaat. Intusschen, uit hetgeen voorafgaat, waar de apostel uitvoerig allerlei onderscheidingen maakt, blijkt, dat niet alle „vleesch" gelijk is. We mogen hier onder σὰρξ καὶ αἷμα niets anders verstaan, dan wat er zoo dikwijls mede bedoeld wordt, t. w. het σῶμα τῆς ταπεινώσεως, het vleesch en bloed, zooals het hier bestaat en ten gevolge der zonde de φθορά in zich draagt en aan den dood onderworpen is. (cf. Philipp. 3 : 21.)

Welke voorstelling hebben we ons te maken aangaande *de wederopstanding des vleesches?*

Ten eerste zij hierbij opgemerkt, dat de menschen, die sterven den dood

ingaan in geheel verschillend corporeelen toestand. Er sterven menschen als afgeleefde grijsaards; mannen en vrouwen in de kracht huns levens; jongelingen en jongedochters in jeugdigen bloei des levens; er sterven er ook als pas geboren kinderen, zelfs als embryo's in 's moeders schoot. Daarnaast loopt de lijn der verminking: er dalen ook menschen met geschonden lichaam ten grave. Hieruit nu blijkt, dat de opstanding des vleesches *niet mag* opgevat, alsof het eene opstanding zou zijn in datzelfde lichaam met dezelfde conditiën. Dat zou ongerijmd zijn.

Ten tweede leert ons het plantenrijk, dat eene geheele plant bij den wortel kan worden afgesneden en ter verbranding in het vuur worden geworpen; terwijl toch uit den wortel weer eene plant opkomt, wel niet van dezelfde, maar dan toch van gelijksoortige stoffen en gestalte — schijnbaar dezelfde plant, ook al heeft men metterdaad met andere stoffen te doen.

Wij hebben dus bij een organisme te onderscheiden tusschen wat de wortel en de structuur ervan is, en de stoffen, die het organisme zich assimileert.

Ten derde: ook van 's menschen lichaam is het leven voortdurend „Stofwechslung" d. i. stoffen worden uitgestooten, maar andere stoffen worden tegelijk weer aangenomen en toch blijft het hetzelfde lichaam.

Voor *de identiteit* van het lichaam zijn dus alleen noodig deze twee gegevens:

1°. *de structuur* moet *dezelfde* blijven, hoewel de dimentles kunnen verschillen.

2°. zij hangt niet hieraan, dat er *dezelfde* stoffen aanwezig zijn, maar wel *gelijksoortige*.

Uit de kiem van ons menschelijk organisme moet derhalve weer een organisch σῶμα van dezelfde structuur voortkomen; en in de tweede plaats moeten de gelijksoortige, chemische stoffen weer beschikbaar zijn om zich te assimileeren.

Hierbij komt nog een *derde* iets. De natuur, gelijk ze op het oogenblik bestaat, is gedrukt door den vloek. De krachten in die natuur komen dus niet tot heur rijkdom en heerlijkheid. Doch nu leert de Schrift, dat de natuur de potentie in zich draagt om zich na wegneming van den vloek tot een qualitatief hoogeren staat te ontwikkelen. Als we b.v. het lichaam van een Boschjesman zouden vergelijken met dat van een fijn gevormd Europaeër, dan vinden we aan beide lichamen geheel dezelfde stoffen; maar de verbinding dier stoffen en de structuur van het organisme is bij dien Europaeër veel fijner dan bij den Boschjesman. Er is dus een aanmerkelijk verschil. Denken we ons dien Europaeër nu nog eens zoo heerlijk en fijn als hij nu is, dan staat hij nog veel hooger boven dien Boschjesman; dan krijgen we een nog hooger heerlijkheid. Toch is de structuur en de stof gelijksoortig gebleven.

Dit geeft ons dus eenigszins een parallel aan de hand. Intusschen is hiermede niet bedoeld, dat de afstand van het lichaam der heerlijkheid tot het lichaam, dat we hier met ons dragen, daarmede zou zijn bepaald. In de parallel toch spraken we niet over éénzelfde lichaam, maar over twee lichamen; als die Boschjesman een Europeaan werd, zou hij eene heele verandering moeten ondergaan, die we ons niet in kunnen denken. Doch dit is hier het punt van vergelijking, dat beide lichamen, die zoozeer in heerlijkheid verschillen, toch uit dezelfde stoffen bestaan.

Bovendien vergete men hierbij één ding niet: beide lichamen, zoowel dat van den Boschjesman als dat van den Europeaan, zijn ontstaan uit assimileering van chemische stoffen, die in dezelfde conditie verkeeren. En nu hebben we in de opstanding niet alleen te doen met een komen van het σῶμα tot hooger heerlijkheid, maar ook met eene ontplooiing der natuurstoffen tot hooger heerlijkheid. En niet alleen de stoffen, maar ook de krachten der natuur, ook de lucht, ook de wetten der natuur, die op het lichaam inwerken, in één woord, alles, heel de schepping zal geëleveerd worden tot een hoogeren toestand. De tegenwoordige ontwikkeling der chemie biedt ons alle gegevens, die noodig zijn om ons dit in te denken. Immers zij leert ons, hoe dezelfde stoffen kunnen voorkomen in gedrukten toestand en in prachtige gedaante en ook, hoe zulke stoffen kunnen worden verheerlijkt. Denk b. v. om maar iets te noemen aan het gas, dat uit de steenkool bereid wordt.

Hiervoor geeft ons de Heilige Schrift dit denkbeeld aan de hand dat, terwijl op aarde de diamanten zeer zeldzaam zijn en de grovere stoffen daarentegen zeer overvloedig aanwezig, in den hemel, geteekend onder het beeld van Jeruzalem, al de grovere stoffen weg zijn en alles enkel goud, zilver, diamant en smaragd is. Dat is eene aanwijzing van die hoogere heerlijkheid der stoffen, verre verheven boven alle andere stoffen, gelijk de diamant staat boven onze grovere stoffen.

Nu sprak in de alchemie altijd het besef, dat er inderdaad geen klove, maar verband bestaat tusschen het fijnere en het grovere, tusschen edele en onedele steenen. De verbranding van den diamant heeft dit voldoende bewezen en ons geleerd, dat diamant niets anders is dan een door de natuur bewerkt stuk kool. Wij kunnen evenwel het edele wel laten zakken, maar niet omgekeerd.

Hiermede wordt ons alzoo dit denkbeeld gegeven, dat in de δόξα de nieuwe aarde, de verandering, de wedergeboorte der aarde, niet hierin zal bestaan, dat de stoffen, die thans bestaan, worden vernietigd, maar dat de elementen worden ontplooid tot een hoogere heerlijkheid.

Als we dit nu ook toepassen op de elementen van ons lichaam, dan kunnen we ons eenige voorstelling maken van het nieuwe lichaam, dat komt, het

lichaam τῆς δόξης, waarbij de elementen zijn genomen in hunne edele, hemelsche gestalte. Daarom zal dat lichaam dan ook niet onderworpen zijn aan de tegenwoordige natuurwetten van vallen enz.; die drukkende invloeden zijn dan weg, de gedruktheden zullen dan niet meer bestaan. Zoo is verstaanbaar, wat Paulus zegt, dat de lichamen van hen, die nog bij Jezus komst zullen leven, opgenomen zullen worden den Heere tegemoet in de lucht; iets, wat bij ons lichaam ondenkbaar is en waartoe een hoogere qualiteit vereischt wordt.

Intusschen moet hier wel ernstig gewaarschuwd worden tegen eene voor de hand liggende overijling. Indien we zoo naar de gegevens, die de Schrift ons biedt, deze voorstelling ontwikkelen, dan staan we aan het gevaar bloot om de geloovigen met *de ongeloovigen* te verwarren en te denken, dat nu ook de goddeloozen in dien verheerlijkten toestand zullen opstaan. Doch dit kan noch mag ooit toegegeven. Daarom moet tusschen dien toestand van volkomen δόξα en dien, waarin we nu verkeeren, *een tusschenstaat* gesteld worden, niet ongelijk aan dien van Jezus na zijne opstanding en vóór de hemelvaart. Naar analogie van wat met Jezus geschiedde, heeft eerst de opstanding plaats, dan volgt het gericht en daarna eerst de gelijkmaking van het σῶμα der geloovigen aan het verheerlijkte σῶμα van Christus in die groote δόξα.

Dit vereischt echter ook tegelijk eenen dergelijken overgang in de ontwikkeling van de verandering der natuur. De natuur kan niet dezelfde zijn. De personen toch staan niet op met lichamen, analoog aan die, welke we nu hebben, want dan behoefden niet, naar het woord van Paulus, de bij de wederkomst nog levenden in een punt des tijds veranderd te worden. Dit feit wijst er dus op, dat er ook bij de rechtstreeksche opstanding eene voorloopige verandering van het lichaam plaats heeft en deze voorloopige verandering van het lichaam vereischt noodzakelijk ook eene voorloopige verandering in de natuur.

Zulk eene voorloopige verandering der natuur wordt dan ook werkelijk aangeduid in Openb. 20, waar gezegd wordt vóór de opstanding, dat hemel en aarde wegvloden voor het aangezicht desgenen, die op den troon zat (vs. 11.) En daarna eerst staan de dooden op (vs. 12, 13.) Deze verdwijning van hemel en aarde moet dus niet zóó opgevat, alsof ze niet meer bestonden; want straks wordt er gericht gehouden. Het beteekent derhalve, dat ze veranderen, eene andere gestalte krijgen.

In correspondentie met deze verandering der natuur zullen de dan nog levenden en zij, die opgestaan zijn van de dooden veranderd worden. En dan volgt het oordeel: voor de geloovigen „ter eere" om de ontplooiing in heerlijkheid, de volkomen δόξα des lichaams te ontvangen; voor de ongeloovigen „ter oneere", om ten verderve te gaan.

Dat gaan ten verderve wordt door Dante e. a. zóó verklaard, dat hun lichaam

veranderen zal en totaal misvormd worden naar den aard der in hen levende zonde. Voor zulk eene opvatting biedt echter de Heilige Schrift niet den minsten grond. Het is puur fantasie. Ook de ongeloovigen, de verlorenen moeten ten einde toe de μορφὴ ἀνθρωπίνη ook in hun σῶμα dragen. Wel zal zich de wanhoop op hunne gelaatstrekken afspiegelen; maar te beweren, dat zij onkenbaar zullen worden, is geheel zonder grond.

§ 9. Judicium Supremum.

1. Dit moet wel worden onderscheiden van wat we vroeger reeds behandelden t. w. *het oordeel over de wereldmacht.* Alle vijanden zijn nu overwonnen, Gog en Magog zijn door vuur uit den hemel verslonden, de dooden zijn opgewekt en worden nu voor hunnen Rechter gesteld. In Openb. 20 : 11—15, waar het ons wordt beschreven, wordt het rechtstreeks aan de opstanding aangesloten.

2. De christelijke kerk heeft altijd in haar Apostolica beleden „vanwaar Hij wederkomen zal om te oordeelen de levenden en de dooden." De belijdenis van het judicium supremum is alzoo *een der twaalf fundamenten des geloofs.* Nooit is hierover dan ook in de kerk, een ander gevoelen geuit. Wel is door allerlei heretische richtingen en valsche philosophieën herhaaldelijk eene poging gewaagd om het laatste oordeel weg te cijferen. De meerderheid der christenheid gelooft er dan ook niet meer aan; zelfs een groot aantal predikers leven er niet meer in. Daarop moet veel meer gewezen worden in de prediking.

De verschillende theorieën, die *tegen* het judicium supremum zijn opgezet, zijn deze:

1e. *„Die Weltgeschichte ist das Weltgericht Gottes."* Dat is de *pantheïstische* theorie. Er is geen judicium op één bepaalden dag, geen concreet oordeel des Heeren, maar er is één doorloopend oordeel Gods, zoodat in den loop der eeuwen elke zonde haar eigen straf baart in het leven der menschen, evenals elke deugd hare eigene belooning met zich brengt.

Deze voorstelling moet zoo principiëel mogelijk bestreden worden, niet, alsof ook niet in den loop des levens een zeker gericht zou zijn; maar, omdat allen, die niet bij de oppervlakte der dingen bleven staan, doch wat dieper nadachten en leefden, steeds voor dit groote probleem kwamen te staan: dat het den goddeloozen vaak goed gaat in dit leven en den godvruchtigen daarentegen veelal slecht. Het loochenen van een supremum judicium stuit dies op dit onloochenbaar feit af.

2e. Er is *geen gericht;* slechts dit alleen bestaat, *dat gij uit uwen doodsslaap opwaakt, zooals ge insliept;* het beste is dus maar zooveel mogelijk op *heiliging des levens* aan te sturen.

Dit komt derhalve hierop neer: er is geen gerechtigheid, maar physieke ontwikkeling van het ethische leven. Zoo is het standpunt der *Rationalisten*. Er is eenvoudig groei of kanker van het ethische leven. Er is geen judicium, de vraag naar straf of loon is zelfs geheel buitengesloten. Het is immers eenvoudig een groeien. En een boom groeit, hetzij hij bloeit of verkankert; en wie zal daarom dien boom veroordeelen? Zoo ook is het immers met het dier? — Door deze opvatting van het ethisch leven als een physiek proces, is eigenlijk het ethisch leven geheel op zij gezet en daarom kan er van rechtspraak, van vrijspraak of vonnis, geen sprake zijn.

Op deze lijn bewegen zich vele richtingen o. a. *de Ethischen*, die voor de rechtvaardigmaking de heiligmaking in de plaats hebben geschoven. Doch het standpunt des Evangelies strijdt daartegen beslist, daar het ons leert, dat niet de heiligmaking, maar alleen de vergeving der zonde over onze zaligheid beslist. De eenige levensvraag is deze: gelooft gij in de vergeving uwer zonde? Dat is de rechtvaardigmaking, daaruit komt de heiligmaking als vrucht, de rechtvaardigmaking is grond. Hun voorstelling is dus absoluut verwerpelijk.

Op dezelfde lijn staat *Schleiermacher*, die eene voorstelling heeft, waarbij van het supremum judicium niets anders wordt gemaakt dan de absolute scheiding van de kerk en de wereld. Daarin zit dezelfde gedachte als die van de Ethischen, daar volgens hem de kerk dan tot absolute heiligheid is gekomen.

3°. Het *antidiluviaansche* stelsel van de Epicuraeërs en alle Materialisten, dat in onze eeuw weer is verdedigd door Hartman en waarvan de grondtrek is het bekende woord: „Laat ons eten en drinken en vroolijk zijn, want morgen sterven wij."

4°. Daar is nog een ander, een *gemengd* standpunt, dat van het judicium supremum maakt een oordeel over de nog bij Christi wederkomst levenden, dat niets anders omvat dan datgene, wat een iegelijk ondergaat, die voor dien tijd sterft.

Het feit, dat er een laatste oordeel zal plaats grijpen, wordt uitvoerig *geconstateerd in de Schrift*:

a. door Christus zelf; zie: Matth. 24 : 31. Matth. 25 : 31 enz.

b. in Rom. 14 : 10, Acta 17 : 31, 2 Cor. 5 : 10, 1 Thess. 4 : 16, Openb. 20 : 12 enz.

c. in het Oude Testament b. v. Daniël 7 : 9 enz.

Daartegenover staat ook reeds in de Heilige Schrift het roepen van degenen, die het oordeel ontkennen, zie b. v. Jes. 22 : 13, Maleachi 2 : 17, als getuigenissen, niet van de geloovigen, maar van de ongeloovigen, die dan ook door

den Heere worden wederstaan en gestraft (Jes. 22 : 14.) Op deze plaatsen kan men zich dus niet beroepen, evenmin als op 1 Cor. 15 : 32.

Ook geeft een beroep op Joh. 3 : 18 en 19; 12 : 31 niets tegen de belijdenis van het judicium supremum. In deze plaatsen toch is zeer zeker sprake van eene κρίσις, doch van zulk eene, waaronder de geloovige niet bezwijkt, maar die over hem gaat, die den Zoon verwerpt. Het is dus eene κρίσις, die voor de geloovigen niet, maar voor de ongeloovigen individueel, niet organisch, reeds hier aanwezig is. Doch zoo is er ook voor den moordenaar individueel eene κρίσις n.l. *in zijne conscientie*, ook al stond hij nog niet voor de rechtbank terecht. Voor ieder is er zulk eene individueele κρίσις elk oogenblik, als onze conscientie ons aanklaagt. Maar er is een *tweede* κρίσις, die samenhangt met het geheele verband, waarin we behooren. Die tweede κρίσις ondergaat de dief of moordenaar voor de rechtbank, omdat hij in verband staat met de maatschappij, waarvan hij een lid uitmaakt, met den staat, waarvan hij een onderdaan is. Zoo ook ziet het supremum judicium niet op de individueele κρίσις, maar op die tweede κρίσις, die eenmaal gehouden zal worden door den Rechter van hemel en aarde. Het is dat oordeel, hetwelk over den zondaar gaat wegens zijn verband met de geheele menschheid en het gansche bestel der zedelijke wereldorde en dat is de diepste eisch des rechts, waaraan dies noodwendig voldaan moet worden.

Na het oordeel in de conscientie komt derhalve dat van de publieke opinie, dan van de kerk, eindelijk het laatste oordeel in samenstel met het heele menschelijke geslacht

3. Wat betreft de vraag: *wanneer* zal dat oordeel plaats hebben? — moet volgens Openb. 20 : 12 het antwoord zijn: *onmiddellijk na de opstanding der dooden.* Het is niet een oordeel, dat een lang proces zal doorloopen, maar dat op eenmaal voleind zal zijn. Dat kunnen we opmaken uit uitdrukkingen als „*de ure* zijns oordeels" (Apoc. 14 : 7) en „*de dag* des oordeels" (1 Cor. 3 : 13.)

Over *de omstandigheden*, waaronder het zich zal voordoen, bestaat nog al verschil in de christelijke kerk.

De *Gereformeerden* stellen het zich aldus voor, dat Christus op de wolk in de lucht zijn rechterstoel zal hebben, dat de geloovigen ἐν τῷ ἀέρι, dus boven de aarde zullen zijn, en dat de ongeloovigen, diep in de duisternis verscholen, hun oordeel zullen afwachten; deze voorstelling gronden zij op 1 Thess. 4 : 14 enz. hoewel ze niet klopt met Matth. 24 en 25. Zij doet ons namelijk denken, dat de scheiding tusschen bokken en schapen al zou plaats gehad hebben vóór het oordeel.

Hoe dit ook zij, vast staat in ieder geval, dat het oordeel gaat gelijktijdig

over geloovigen en ongeloovigen. In den hemel kan het dus niet plaats hebben, maar de *sedes judicii* moet op *deze* aarde zijn, gedacht dan in dien overgangstoestand, waarover we hierboven spraken.

Rechter zal zijn de Christus; en wel de Christus *niet* naar zijne *menschelijke* natuur, maar de Christus als *één met den Vader en den Heiligen Geest*

2 Thess. 1 : 5 κρίσις τοῦ Θεοῦ

1 Petr. 1 : 17 (εἰ) πατέρα (ἐπικαλεῖσθε) τὸν (ἀπροσωπολήπτως) κρίνοντα enz.

Matth. 18 : 35 is insgelijks van *den Vader* sprake.

In gelijken zin, als slaande op den dag des oordeels, moet worden verstaan Joh. 16 : 8—12, waar van *den Heiligen Geest* sprake is.

Ὁ Πατήρ is hier werkzaam voor zooverre Hij het is, die al het oordeel heeft overgegeven aan den Zoon.

De Zoon heeft geene κρίσις dan voor zooverre Hij het oordeel van den Vader ontvangen heeft.

En *de Heilige Geest* neemt aan dit oordeel deel, wijl Hij het is, die in degenen, die voor den rechterstoel verschijnen, zoowel in het hart der goeden als in dat der kwaden, de overtuiging werkt van de rechtvaardigheid van het vonnis. De rechtspraak moet ook eene innerlijke overtuiging zijn, hetzij van gerechtigheid, hetzij van ongerechtigheid.

Maar *de acte*, het uitvoeren van het oordeel is overigens den *Christus* opgedragen. Zie hiervoor Hand. 17 : 31, Joh. 5 : 22 en 23, Hand. 10 : 42, 2 Tim. 4 : 1, 1 Petr. 4 : 5, 2 Cor. 5 : 10, Rom. 14 : 9 en 10, enz.

We zien uit al deze plaatsen, hoe gebrekkig en onvolledig eene prediking is, die deze elementen verwaarloost. Tegenwoordig is eene prediking ontstaan, die juist in eene omgekeerde verhouding staat tot de elementen der waarheid. Dingen, waarover weinig in de Heilige Schrift wordt gehandeld, worden week aan week herhaald; terwijl over andere zaken, met name over het judicium supremum, dat ons telkens in de Schrift op het hart wordt gebonden, geheel wordt gezwegen.

Sommigen zijn van oordeel, dat aan dit laatste oordeel ook *de engelen en de heiligen als rechters* zullen deelnemen, eene veronderstelling, die dan weer saamhangt met die andere, dat het oordeel alleen zal gaan *over de ongeloovigen*. Zij beweren dus, dat de geloovigen in plaats van vóór den rechterstoel te staan, mede in het gestoelte der eere zullen zitten.

Deze meening heeft steun gezocht in:

Matth. 19 : 28; Matth. 20 : 23; Luk. 22 : 30; en wat de engelen betreft beroept men zich op Matth. 16 : 27; 2 Thess. 1 : 7, 8 en 10; Openb. 3 : 21.

Toch wettigen deze plaatsen het resultaat, dat men eruit getrokken heeft, volstrekt niet. Wel zal de Heere verzeld en ontstuwd zijn door zijne hemel-

sche trawanten, evenals in Bethlehem; maar dit sluit daarom nog geen deelgenootschap aan de rechtspraak, die gehouden zal worden, in. Juist wordt in 1 Cor. 6 : 3 eer omgekeerd gezegd, dat de heiligen *de engelen* oordeelen zullen.

En wat *de heiligen* aangaat, wel zegt de Heere herhaaldelijk, dat die deelen zullen *in zijne heerlijkheid* en met Hem op den troon zullen zitten; doch dit bewijst juist, dat er hier geen sprake is van deelgenootschap aan het gericht, daar de heerlijkheid eerst *na* het laatste oordeel ingaat. En als Jezus tot zijne apostelen zegt (Matth. 19 : 28) καθίσεσθε καὶ ὑμεῖς ἐπὶ δώδεκα θρόνους, κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραήλ, dan slaat ook dat niet op het judicium supremum, maar hierop, dat de twaalf stammen Israëls ook in de eeuwige heerlijkheid een organisch verband zullen vormen, aan wier hoofd de Heere zijne twaalf apostelen zal plaatsen.

We moeten nu terug naar den *locus classicus* in dezen:

1 Cor. 6 : 1—5a. De heiligen zijn van Gods wege geroepen om de wereld en de engelen te oordeelen, dan moeten ze toch wel genoeg onderscheidingsgaven bezitten om τὰ βιωτικά te oordeelen. Paulus heeft het hier dus over een *dubbel* oordeel: één, dat gaat over den κόσμος en één over de duivelen, want die moeten hier onder de ἄγγελοι worden verstaan. Er is dus hier geen sprake over het judicium supremum. Immers, gelijk we in de Apocalyps zagen, gaat het oordeel eerst over de antichristelijke *wereldmacht*, daarna over den Antichrist zelf, dan worden Gog en Magog door vuur uit den hemel verslonden, vervolgens wordt *Satan* in den poel geworpen en eindelijk komt eerst na de opstanding het judicium supremum. Daarom moet deze κρίσις over den κόσμος en de ἄγγελοι wel op het oordeel over de wereldmacht en Satan met zijne trawanten slaan, dat voltrokken wordt door de 144.000, die om het Lam op den berg Sion staan. Het oordeel over den duivel is afgeloopen vóór de opstanding der dooden.

Toch zijn ook *de gevallen engelen* nog aan een eindoordeel onderworpen, zooals blijkt uit:

Matth. 25 : 41. Het eeuwige vuur is den duivel en zijnen engelen bereid.

1 Cor. 6 : 3. Hier kunnen alleen de gevallen engelen bedoeld zijn, want over de niet-gevallen, de goede engelen kan geen oordeel, geen rechtspraak gaan.

2 Petr. 2 : 4. εἰς κρίσιν τετηρημένους d. i. in de gevangenis gezet en bewaard om eruit te worden gebracht ten oordeel.

Judas : 6 drukt geheel dezelfde gedachte uit.

Waarom kan dit oordeel over de gevallen engelen niet samenvallen met het supremum judicium?

De reden daarvan is deze: in het supremum judicium zit als Rechter de Christus, en vóór Hem verschijnt de menschheid, die wel gevallen is, maar nog redbaar, nog vatbaar voor verlossing was en aan wie God daartoe den Middelaar heeft aangeboden. Daarom ook gaat het heele gericht over deze quaestie: hebt gij den Christus aangenomen?

Doch: een gevallen engel is niet redbaar en daarom kon de verlossing nooit aan den gevallen engel aangeboden worden; de gevallen engel is absoluut boos en niet meer vatbaar voor verlossing. Maar daarom dan ook kan er voor den gevallen engel geen plaats zijn in dat gericht, waarbij het gaat over de vraag: hoe hebt gij u gesteld tegenover de u aangeboden verlossing in Christus?

4. *Wat zal die rechtspraak zelve zijn?*

Het beginsel, waarnaar de rechtspraak in het judicium supremum gaan zal is dit, dat niet geoordeeld wordt eene reeks van daden, maar de persoon, als organisch wezen; het is ermee als met een boom, dien men niet alleen beoordeelt naar zijne vruchten, maar ook en allermeest naar den stand van zijnen wortel en naar zijnen stam. Daarom zal dat oordeel een *principiëel* oordeel zijn, waarbij alles afhangt van de verhouding, waarin wij tot den Christus staan. Dat is dan ook de zin van:

Gal. 6 : 4 en 5. *εἰς ἑαυτὸν μόνον* d. i. het persoonlijke, de persoon in zijn principiëel bestaan; *ἕκαστος γὰρ τὸ ἴδιον φορτίον βαστάσει*: dat ziet op het eindoordeel.

Joh. 6 : 23 en 29. Alle werkingen der menschen worden geconcentreerd in één beginsel, in één wortel en *τὸ ἔργον τοῦ Θεοῦ* is: *ἵνα πιστεύσητε εἰς ὃν ἀπέστειλεν ἐκεῖνος.*

1 Joh. 3 : 23. *ἔργον* en *ἐντολή* staan naast elkander, want het eene richt het andere en beide bestaan principiëel daarin, dat men positie neemt tegenover den Christus.

Joh. 5 : 24. Het principiëele in het vonnis is *ζωή* of *θάνατος*; en wat over dat principiëele beslist, dat zijn niet eenige daden, maar alleen het geloof in Jezus Christus.

Joh. 3 : 36 hetzelfde.

Waar dus het principiëele ligt in de verhouding tot den Christus, daar ontstaat de vraag: *in welke relatie treden hier dan de werken op?* Die toch worden telkens in de Heilige Schrift genoemd als *een object van oordeel* uitmakende. Zie 1 Petr. 1 : 17, Efeze 6 : 8, 1 Tim. 6 : 18, 2 Cor. 11 : 15 vooral Matth. 25 : 35—40, Matth. 12 : 36, Rom. 2 : 6, 1 Cor. 4 : 5, 2 Cor. 5 : 10 (het gaat dus ook over de verborgen werken) 1 Tim. 5 : 24 enz.

Deze beide objecten van oordeel mogen niet los naast elkaar blijven staan.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Men mag dan ook niet zeggen: *de persoon* wordt geoordeeld *en zijne werken*, en het dus voorstellen, alsof het twee oordeelen waren, een *principieel* en een *discursief* oordeel. Er *moet* verband tusschen die beide bestaan, en de vraag is derhalve maar: *hoe* die beide in verband staan? En dan is het antwoord: niet één enkel werk, hoe goed en heilig ook; geen enkele gedachte, hoe rein en zuiver ook; geen enkel woord, hoe voortreffelijk ook; komt ons ten goede, *tenzij* het gedaan, gedacht, gesproken is *uit het geloof in Jezus Christus.* De regel is ons daarvoor gegeven in:

Rom. 14 : 23 πᾶν δὲ ὃ οὐκ ἐκ πίστεως, ἁμαρτία ἐστίν.

Al zulke werken, die niet uit het beginsel des geloofs voortvloeien, beteekenen niet alleen niets, maar zijn ἁμαρτία d. i. ze strekken ter verzwaring van het oordeel. En dat wel, omdat elke poging om een eigen heiligheid op te richten, los van het kruis van Golgotha, zich plaatst tegen dat kruis, eigen wijsheid is, die zich wil staande houden tegenover de ondoorgrondelijke wijsheid Gods.

1 Cor. 9 : 16, 17, 18. Hiermede drukt Paulus dit uit, dat dan alleen het *beste* werk μισθός bij God heeft, als het voortkomt uit innerlijken impulsus, het geloof in Jezus Christus, waardoor het alzoo tot ἀνάγκη geworden is.

Wanneer men nu vraagt, wat *het wetboek* zal zijn, waarnaar geoordeeld wordt, dan moet daarop geantwoord: het richtsnoer is en blijft alleenlijk en uitsluitend *de wet Gods.*

Of dan het oordeel ook niet gaat naar *het Evangelie?* Onmogelijk. Het oordeel kan niet anders gaan dan naar den eisch van het *werkverbond. Het Evangelie* kan in het oordeel niets te zeggen hebben als strafwetboek, maar het treedt in het oordeel op als *getuigenis van den intredenden Borg.* Alles, wat in het boek der Wet staat, moet volbracht zijn. Met dien eisch treedt de Wet altijd op. Daar kan niets van af. Maar nu treedt het Evangelie op om getuigenis af te leggen aangaande den Borg, die zijne volmaakte offerande inbrengt; en op grond daarvan spreekt de Rechter uit, dat allen, die in dien Borg zijn opgegaan, met Hem één zijn geworden, in Hem *voldaan hebben* aan de *Wet* Gods (zie Catech. vr. 61). Daarom hebben we dan ook bij de behandeling van het dogma der *justificatie* gezien, dat die justificatio eerst haar τέλος bereikt in den dag des oordeels.

Nu is bij iedere rechtspraak *drieërlei* noodig:

1°. de kennisneming van het feit;

2°. de beoordeeling van het feit naar de wet;

3°. het op grond daarvan te vellen vonnis.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De *cognitio causae* is dus het constateeren van den persoon, zooals hij daar verschijnt, βαστάζων τὸ ἴδιον φορτίον (Gal. 6 : 5).

Dit stelt ons de Heilige Schrift op tweeërlei wijze voor:

a. Apoc. 20 : 12 als het geopend worden der boeken;

b. Matth. 25 : 34 s.s. als het resultaat van eene ondervraging, waarbij stuk voor stuk de daden worden onderzocht.

De eerste voorstelling vinden we ook reeds in Daniël 7 : 9 en 10.

Deze twee beelden beantwoorden aan *twee factoren* in de cognitio causae. Natuurlijk kan er niet plaats hebben een verhoor van ieder persoon in het bijzonder over al zijne daden, woorden, gedachten enz. Dit zou duizenden van jaren in beslag nemen. Wat dus *het verloop* van de cognitio causae betreft, moeten we ons houden aan Openb. 20 : 12 en Daniël 7 : 9 en 10. 't Is opeens alles afgedaan; uit de geopende boeken blijkt opeens, hoe het met ieder staat. Dit beeld wijst derhalve op de Alwetendheid Gods, die plotseling aan ieder het resultaat voorlegt. Doch aan deze *scientia Dei* moet beantwoorden de *conscientia peccatoris* en daarop nu wijst Matth. 25 : 34 s.s., het tweede moment in deze cognitio causae. De Heere zal hem overtuigen van zonde, gerechtigheid en oordeel door den Heiligen Geest en op hetzelfde oogenblik, dat voor den mensch uit de boeken zijn heele bestaan open ligt, treedt plotseling zijn geheele leven in zijne ontzettende realiteit voor hem.

Ook *nu* kan ons iets dergelijks gebeuren. Daar zijn oogenblikken, waarin ons leven als uitgewischt voor ons is; maar daar zijn ook andere, waarin geheel ons verleden en ons gansche bestaan machtig op onze zielen aandringt. Dat gaat juist aan het toevlucht nemen tot Christus vooraf. Dat is de waarachtige, diepgaande bekeering des harten. Doch dat is nu nog maar het voorloopige, slechts praeformeerend. Het absolute zal eerst plaats hebben in het judicium supremum; dit bevat dus twee factoren: een *buiten* en een *in ons.*

Daarop volgt dan *het vonnis.* Dit vonnis houdt tweeërlei in, t. w.

1°. *den staat;* of men zalig of niet zalig zal zijn, of men een prooi van den θάνατος zal zijn, of de ζωή zal beërven;

2°. *den stand* d. i. welken stand men in de sfeer van den dood of van het leven zal innemen; m. a. w. welken graad van heerlijkheid men zal bereiken of tot welken graad van rampzaligheid men zal afdalen.

Het *eerste* is dus het *principiëele* vonnis;

het *tweede* „ „ „ *accidenteele* „ .

Dit vonnis zal verder alzoo geveld worden, dat het niet alleen openbaar wordt voor dengene, wien het geldt; maar ook, dat allen, duive-

len zoowel als menschen het zullen zien en weten. Dat is de *publicatio judicii*. Dit geldt niet alleen den staat, maar de thermometer van den stand zal evenzeer openbaar zijn. Cf. 1 Petr. 2 : 12; 2 Cor. 5 : 10; 1 Cor. 3 : 13 enz.

Er zal dus ook een uitwendig oordeel worden uitgesproken, niet alleen een verborgen acte in de ziel, niet enkel een geestelijk oordeel zal het zijn. Het supremum judicium zal ook *extern* wezen.

Maar, hoe kan dit dan ook nog plaats hebben met de reeds *gestorven geloovigen*, die toch immers al terstond na hun dood zaligheid genoten in gemeenschap met Christus?

Ja maar ze hebben die zaligheid genoten in den staat der afscheiding alleen met hun ziel; doch *nu* staan zij voor Christus *gereconstrueerd*, met ziel en met lichaam. Zondigen toch is niet mogelijk, zonder dat men de dispositie bezit over het lichaam. Daarom verschijnt de mensch nu weer naar ziel en lichaam, als een menschelijke persoonlijkheid, opdat over hem *als zoodanig* in het oordeel beslist worde, of hij als zoodanig tot het leven zal ingaan (2 Cor. 5 : 10 ἐν τῷ σώματι.)

Met dit *principiëele* oordeel is het evenwel nog niet uit voor de geloovigen. Daarvan spreekt ook onze Catechismus duidelijk in vr. 63, als gehandeld wordt over *de belooning onzer goede werken*, niet uit verdienste, maar uit genade. De Gereformeerde prediker zwijgt tegenwoordig daarover ten onrechte en heeft er zich te veel aan gewend om dit heele element uit de prediking weg te werpen, terwijl toch de Schrift er uitvoerig over handelt. Wij spreken er thans over in onze laatste observatie.

5. *De onderscheiden lotsbedeeling der geloovigen in het koninkrijk der hemelen.*

De voorstelling van velen is, dat in den hemel allen gelijk zullen zijn; dat dus het ideaal der Fransche Revolutie in den hemel realiteit zal zijn. Maar:

Ten eerste is dit geheel in strijd met alle scheppingsordinantie Gods. Geen twee bladen aan een boom zijn gelijk. De πολυποικίλος σοφία τοῦ Θεοῦ schittert in de veelsoortigheid, de veelvormigheid brengt den rijkdom dier wijsheid aan het licht. Dit is daarom eene scheppingsordinantie, omdat daarin juist *het wezen* der schepping uitgedrukt ligt. Een plaatdrukker maakt de eene plaat precies zooals de andere; alle fabriekmatige, machinale arbeid levert producten, die gelijk zijn. Tegenover dit fabriekmatige staat de kunst; daar zijn geen twee schilderijen, die gelijk zijn. En dat nu zien we op nog veel grooter schaal in de schepping. — In de geheele kunstwereld is alles verschillend en naarmate het eigen karakter er meer in spreekt, staat ook het wezen der kunst hooger. Bij de fabriek daarentegen is geen „kunnen", alle fabriekmatig

product is gebonden, aan het model en dies onvrij; de kunst daarentegen is niet gebonden aan eenig voorwerp, is vrij. Doch wat nu bij den grootsten kunstenaar altijd toch nog maar relatief geldt, omdat hij mensch, schepsel is, dat is bij den Heere God absoluut. God de Heere is als de *Kunstenaar in zijn kunstproduct absoluut vrij en souverein. Daarom ligt het multiforme* inhaerent *in de schepping Gods; maar daarom dan ook* kan *het in de voltooiing der schepping niet wegvallen. Het* uniforme *is het beeld des doods, van het onschoone, dat alle harmonie mist. „De eene ster verschilt in heerlijkheid van de andere ster," zegt de apostel. En zoo is het op alle gebied. En nu te onderstellen, dat al dat schoone der veelvormigheid eens gebluscht zou zijn, dat is eene gedachte, die voor Gods Woord geen oogenblik bestaan kan. Ook al sprak zich de Heilige Schrift hieromtrent niet duidelijk uit, dan zouden we ons toch niet bij de σώματα der opstanding, in het koninkrijk der hemelen nivelleering in plaats van multiformatie kunnen denken.*

Ten tweede: *het apostolisch woord leert ons, dat de kerk van Christus is* een lichaam, *en dat daaraan ledematen zijn, wier functiën en wezen onderling verschillen. „Zij zijn niet allen voet of hand of oor." Zoo is de grondtype van het lichaam van Christus. Maar daarmede is alle gedachte aan gelijkheid dan ook beslist afgesneden.*

Deze zelfde gedachte wordt nog hierdoor bevestigd, dat de apostel zegt, dat de Heilige Geest aan een iegelijk gaven schenkt ὡς βούλεται; *eene groote verscheidenheid van gaven.*

Niet alleen de grondtype en de functie, maar ook de qualiteiten zijn dies uiteenloopend.

De scheppingsordinantie der organische multiformatie gaat dus ook door in het koninkrijk der hemelen, wijl ze ook wordt teruggevonden in het Lichaam van Christus.

Ten derde: *het is een anabaptistisch begrip om het koninkrijk der hemelen los te denken van de bestaande schepping. Er is wel herschepping, maar geen nieuwe schepping. De Schrift kent formatie, deformatie door de zonde, reformatie in Christus. Daaruit volgt, dat ook in het koninkrijk der hemelen de scheppingsordinantie* moet *worden teruggevonden.*

Deze drie argumenten sluiten op elkaar.

Het resultaat, waartoe zij ons leiden, vinden we nog bevestigd:

Ten vierde *door de rechtstreeksche mededeelingen der Heilige Schrift.*

„Vele eersten zullen de laatsten zijn, en vele laatsten de eersten", *dat onderstelt eene rangorde, een verschil in stand.*

De gelijkenis der talenten: *zij ontvangen niet allen een zelfde, maar een onderscheiden tal van talenten, ten opzichte waarvan ieder zijne eigenaardige*

roeping en verplichting heeft. Zij ontvangen ook een verschillend loon: die drie talenten ontving, krijgt er nog drie bij enz. In de openbaring der heerlijkheid is er derhalve een verschil in de mate.

Nu staat er intusschen eene andere gelijkenis naast deze, die schijnbaar leidt tot eene andere conclusie n.l. die *van de arbeiders*. Ook al was hier verschil in duur van arbeid, toch krijgen bij de uitbetaling van het loon allen evenveel t. w. één penning.

Vanwaar komt de schijnbare tegenspraak tusschen deze beide gelijkenissen?

Dit ligt in de onderscheiding van *staat* en *stand*, *zaligheid* en *heerlijkheid*.

Daarop moet bijzonder gelet; want onderscheidt men dit niet, dan raakt men altijd in de war in de Heilige Schrift, en komt men òf tot het wegcijferen van alle loon, òf tot het omgekeerde, de loonstheorie van Rome.

De *staat* is iemands positie.

De *stand* is de graad of rang, dien hij in die positie inneemt.

De *staat*, de positie van allen is, dat zij *burgers* in het koninkrijk der hemelen zijn, dat is het begrip der zaligheid, der σωτηρία; deze *staat* staat tegenover den staat des doods; de *staat* beslist dus: men is dood of levend, burger des hemels of der hel. (Evenals men ten opzichte van onzen Staat burger van Nederland is of vreemdeling). Dien status ontvangen dus alle heiligen. Die status is voor allen gelijk.

Doch in den *stand*, in den rang, welken de heiligen als burgers van het koninkrijk der hemelen innemen is een zeer groot verschil. Daar zal eene harmonie wezen, doch dat onderstelt juist verschil in rang. Sommigen zullen er zitten op tronen. Er zullen er zijn, die invloed zullen uitoefenen, en anderen, die invloed ondergaan. Er zal dus eene zekere zedelijke heerschappij des eenen over den andere bestaan.

Dat is een *eerste* verschilpunt.

Een *tweede* is dit, dat aan den een meer goederen, meer schatten zullen worden toebetrouwd dan aan den ander.

En *ten derde* leert de Schrift ons, dat er ook eene hoogere mate van glans, eere en schittering der δόξα aan den een dan aan den ander zal toevallen; en dit alles wordt niet afhankelijk gesteld van eene vrijmachtige beschikking Gods in het oordeel, maar van eene rechterlijke uitspraak, die gaat over het leven van Gods kinderen op aarde. Het is eene *rechterlijke* daad. Er is een ethisch verband tusschen het leven van Gods kinderen op aarde en hun stand in den hemel.

Eerst wanneer men zich op dit schriftuurlijke standpunt heeft geplaatst, overwint men èn het pseudo-Gereformeerde èn het Roomsche standpunt.

Het *Roomsche*, omdat zoo zelfs iemand met eene eindelooze reeks van goede

werken nooit een grein macht ontvangt om ten hemel in te gaan. Dat kan alleen door de wedergeboorte. De absolute conditie voor het ingaan in het koninkrijk der hemelen is en blijft de rechtvaardigmaking door het geloof alleen in Christus en dien gekruist.

Het *pseudo-Gereformeerde*, wijl nu metterdaad het leven van Gods kinderen op aarde geen onverschillige zaak is voor het koninkrijk der hemelen. „Wie in het verborgene bidt, aalmoezen geeft enz., mijn Vader, die in de hemelen is, zal het in het openbaar vergelden."

Metterdaad is er dus loon voor onzen arbeid.

Dezen prikkel bood de Heere ons uit genade aan, daar Hij het wist, hoe zijne kinderen ook na de geloofsverzekering van de vergeving hunner zonden en van hunne zaligheid, vertragen en verslappen kunnen en geneigd zouden zijn tot slordigheid van wandel.

Tevens zien we hieruit, dat het komen van Gods kinderen ten oordeel volstrekt geene onbeteekenende, overtollige formaliteit is, maar noodzakelijk is. En dat wel om de volgende redenen:

Allereerst, opdat ze ook ἐν σώματι vrijspraak mogen erlangen. Maar *ten tweede* moet de geloovige in het oordeel komen, omdat dan de toewijzing plaats heeft van den stand, dien hij in het koninkrijk der hemelen heeft in te nemen. „Zij moeten wegdragen, wat zij in het leven gedaan hebben, hetzij goed, hetzij kwaad."

2 Cor. 5 : 10; Apoc. 14 : 13; Matth. 5 : 12a; Matth. 6 : 1; Luk. 6 : 23; Hebr. 10 : 34, 35 en 36. (Er is tweeërlei ὕπαρξις d. i. vermogen, bezitting: een hier op aarde en een in den hemel. De laatste is *a.* κρείσσων en μένουσα, *b.* een μισθαποδοσία μεγάλη, eene vergelding des loons, *c.* ze komt ons toe uit genade, niet naar verdienste, want ze vloeit voort uit de ἐπαγγελία.) Matth. 19 : 28, 29 en 30; Matth. 25 : 14—30; Matth. 10 : 24, 25 en 26; 1 Petr. 5 : 4; Matth. 22 : 1—14 (de gelijkenis van het bruiloftsmaal; zij staat op één lijn met die der arbeiders. In het bruiloftskleed ligt *de zaligheid*, het kleed der gerechtigheid van Christus; wie dat ἔνδυμα γάμου mist, komt niet tot de bruiloft, zie vs. 12 en 13. Allen, die met dat kleed bekleed zijn, ontvangen plaats, maar zij hebben dan toch ook verschil van plaats, al naarmate zij dichter bij, of verder van den gastheer, den bruidegom zitten. Daarin komt hier het begrip der *heerlijkheid* uit.)

De opvatting evenwel, alsof in dat begrip der μισθαποδοσία een werkheiligheid zou liggen opgesloten, zoodat de zaligheid vrucht zou zijn van de merita legis, de onderstbovenkeering van het geheele Evangelie, is door den apostel Paulus uitdrukkelijk en genoegzaam bestreden.

1 Cor. 3 : 11—15. Ook hier worden *zaligheid* en *heerlijkheid* onderscheiden;

hij zelf toch wordt onderscheiden van zijn werk en van hem wordt gezegd: αὐτὸς σωθήσεται, dat is de zaligheid. Wat *het werk* betreft, door de kinderen Gods gedaan, dat zal blijken tweeërlei te zijn geweest: [1]) hooi, stoppelen, hout; [2]) goud, zilver, kostelijke steenen. Het wordt alles in het vuur geworpen en dan zal eens iegelijks werk openbaar worden: het eerste verbrandt, er blijft niets van over; doch het tweede, de werken, die gelijk zijn aan goud, zilver en edelgesteente gaan met hem door het vuur heen: „volgen hem" en komen er gelouterd uit. En voor dezen μισθὸν λήψεται. Maar voor het andere, dat κατακαήσεται, het werk, dat geen innerlijk geestelijk bestand had ζημιωθήσεται. Daarbij lijdt hij schade n.l. ten opzichte van zijn stand in het koninkrijk der hemelen, die wordt daardoor geringer. Doch wat zijn persoon betreft, hij zelf zal gered worden, want hij is het werk Gods en dat is ook „goud, zilver, edelgesteente", dat wel door het vuur beproefd wordt, doch niet vergaan kan, maar er gelouterd uit te voorschijn komt: αὐτὸς δὲ σωθήσεται, οὕτως δὲ ὡς διὰ πυρός. De opera, de merita rekenen echter alleen mee, voor zooverre als zij uit het geloof zijn gedaan. De καλάμη, de ξύλα enz. worden door het vuur verteerd.

Deze plaats, die het schitterendst is voor dit punt, zegt dus beslist, dat de merita alleen voor zoover ze door het geloof gewerkt worden, gelden. Niemand kan een ander fondament leggen, dan hetgeen gelegd is, hetwelk is Jezus Christus (vs. 11.) En alleen op de θεμέλιος d. i. Christus wordt gebouwd. (vs. 12.)

Dat dezelfde ongelijkheid ook bij *de ongeloovigen* bestaat, bespreken we later in de paragraaf, die afzonderlijk over de verlorenen handelt. Ook bij hen is staat en stand. Hun *staat* is de *rampzaligheid*, hun *stand* de *straf*, gelijk bij de gezaligden het loon.

Als nu op deze wijze het finale oordeel zal zijn uitgesproken en de geheele ethische ontwikkeling van het menschelijke geslacht zijn τέλος zal bereikt hebben, dan zal plaats hebben *de separatie*.

Die separatie hoort bij het oordeel.

Matth. 3 : 12. Door Johannes den Dooper wordt dit reeds voorzegd, als hij den Heere schildert met de wan in de hand, om de tarwe van het kaf te scheiden.

Matth. 7 : 19. De voorstelling der Schrift is eene geheel andere dan die, welke bij de meeste vromen en predikers leeft, alsof namelijk de wereld zou verloren gaan en slechts enkelen daaruit gered worden. Neen; alle beelden der Schrift wijzen juist op het omgekeerde: de wereld wordt behouden, het geheele menschelijke geslacht wordt behouden, maar de verlorenen worden er uitgeworpen, afgesneden, (ἐκβάλλειν, ἐκκόπτειν) terwijl de stam blijft. Dit deden ook onze vaderen volstrekt niet tot zijn recht komen. Ze meenden te veel, dat

het koninkrijk der hemelen bestond uit enkele individuën, die uit deze wereld uitgeroepen werden om zalig te worden en iets nieuws te worden en te vormen.

Matth. 15 : 13; Joh. 15 : 5 en 6 geven dezelfde gedachte. De wijnstok blijft staan, de dorre ranken worden afgesneden, buitengeworpen en verbrand.

Matth. 13 : 12 en vs. 36 s.s. Hier wordt de explicatie gegeven van de gelijkenis van het onkruid des akkers. De oogst, die op het veld staat, wordt behouden. Uit het koninkrijk Gods d. i. hier het scheppingsrijk, den κόσμος zullen worden uitgenomen (zie vs. 41) πάντα τὰ σκάνδαλα καὶ τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν en zij zullen worden geworpen in den poel des vuurs.

Vs. 47 s.s. de gelijkenis van het vischnet.

Naar vs. 49 worden de goddeloozen afgescheiden uit het midden der rechtvaardigen, niet omgekeerd. Zoo wordt het altijd in de Heilige Schrift voorgesteld.

Matth. 25. Hier blijft deze kwestie, of de goeden van de kwaden of de kwaden van de goeden worden gescheiden buiten spel. Wel wordt weer duidelijk de separatio geleerd, zie vs. 32, 33, 34, 41, 46.

Deze absolute scheiding *kan* eerst komen na het laatste oordeel, niet hier op aarde.

§ 10. De *διόρθωσις*.

1. Ten slotte blijft er alzoo niets over dan de geredde menschheid; dan zal de zonde uit de wereld zijn weggedaan, dan zullen ook alle goddeloozen zijn weggenomen. En *dan* volgt de *διόρθωσις*.

Dit woord is afgeleid van *διορθοῦν* d. i. oorspronkelijk het corrigeeren van een handschrift; er zit dus in het begrip van *reformatie*.

Inderdaad openbaart dan ook de Schrift, dat er zulk eene *διόρθωσις*, zoo'n reformatie van den *κόσμος* zal plaats hebben.

Volgens Gen. 3 : 17 is het aardrijk vervloekt om den wille van den mensch. De natuur, zooals ze nu is, is derhalve niet de oorspronkelijk geschapene, niet de gezonde, maar de kranke.

De apostel Paulus drukt dat uit door het woord *ματαιότης*.

Rom. 8 : 20. *τῇ γὰρ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη, οὐχ ἑκοῦσα, ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα* enz. *οὐχ ἑκοῦσα*: niet gewillig, het hoort er eigenlijk niet bij, maar het is dan ook *δι' ὰ τὸν ὑποτάξαντα*: door hem, die haar daaraan onderworpen heeft, hetzij door den mensch, die er de schuld van heeft, hetzij door God, die het alzoo in zijne ordinantie bepaald heeft, dat de schepping om de zonde van den mensch aan dien vloek zou worden onderworpen.

Doch in ieder geval ligt juist hierin, dat ze aan den vloek onderworpen is, de indice, dat ze nog redbaar is. Al wat duivelsch is, is onredbaar; de Satan heeft geene *ἐλπίς* op *σωτηρία*, omdat hij *ἐκὼν ἁμαρτάνει*; de schepping wel, want *ἡ κτίσις ἁμαρτάνει οὐχ ἑκοῦσα* Zie vs. 19: *ἡ κτίσις* heeft *ἀποκαραδοκία*, die *τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ Θεοῦ ἀπεκδέχεται*; bij haar leeft de verwachting van redding nog. Er is in de schepping een onbewust verlangen naar redding, dat geuit wordt door den mensch en zich vastknoopt aan Jezus, die den mensch, om wiens wille de schepping vervloekt is, weer redt. De mensch moet weer tot heerlijkheid komen; want de schepping is anthropocentrisch; de natuur valt met den mensch en zij wordt ook weer gered met den mensch. Zie vs. 21: de levensenergieën in de schepping zijn geknakt, zij kunnen niet meer op tegen de macht van de *φθορά*. Eerst moet de mensch, moeten de kinderen Gods weer worden vrijgemaakt in heerlijkheid.

In vs. 22 staat dit nog duidelijker uitgedrukt.

Als de mensch werkelijk weer *ἐλεύθερος* zal zijn — en dat geschiedt eerst na het laatste oordeel — dan zal ook de natuur verkrijgen de *ἐλευθερώθησις*

(Rom. 8 : 21), de διόρθωσις (Hebr. 9 : 10), de ἀποκατάστασις (Acta 3 : 21), de παλιγγενεσία (Matth. 19 : 28).

2. Bij de consummatio mundi moet zoo principieel mogelijk bestreden worden de voorstelling, alsof bij het einde der dingen de heele wereld zou weggaan en dus alles verdwijnen zou en de gezaligden *eeuwig in den hemel* zouden leven.

Er bestaat toch over het algemeen deze opinie, niet alleen, dat men direct na den dood naar den hemel gaat, maar ook, dat men eeuwig in den hemel blijven zal.

In den grond der zaak nu is dit de *rationalistische* voorstelling, die de opstanding des vleesches loochent, en zich den mensch denkt als een soort engel, een louter geestelijk wezen. Vandaar steeds die vermenging van mensch en engel. Een kindje, dat sterft, is een engel. En aan den anderen kant laat men sommige heel booze menschen verdierlijken. Die voorstelling zit er vrij diep bij de menschen en ook bij de gemeente in. 't Is, alsof we verder met die wereld en al, wat erbij behoort, volstrekt niets meer te maken hebben. *De Schrift* daarentegen leert, dat de κόσμος vatbaar is voor deformatie en glorificatie, dus veranderlijk en dat de κόσμος zijn centrum vindt in den ἄνθρωπος. Waar dus de mensch verandert, wisselt ook de κόσμος van toestand. De mensch nu kan vele σχήματα, status hebben (status lapsus, gloriae enz.) Zoo ook kan de κόσμος, hoewel hij in substantie dezelfde blijft in de σχήματα wisselen. (*De* mensch, ὁ ἄνθρωπος is hier natuurlijk bedoeld als het menschelijk organisme, de menschheid.)

Dit ligt reeds uitgesproken in de benamingen, waarmede die consummatio mundi wordt aangeduid, zooals b.v. het woord παλιγγενεσία, dat ook van den mensch gebezigd wordt. Dit begrip toch laat geene vernietiging toe, maar drukt daarentegen uit, dat er door eene machtdaad Gods voor den κόσμος een ander σχῆμα zal komen in de plaats van het tegenwoordige en dat wel als een geheel nieuw, als een, dat πάλιν geboren wordt, zoodat die κόσμος als het ware herboren wordt.

Hetzelfde begrip zit in:

Hebr. 9 : 10 διόρθωσις, een corrigendum, geleverd op het bestaande.

Acta 3 : 21 ἀποκατάστασις; ἀπὸ is het finale, κατάστασις: de weeroprichting van het gevallene; dus: eene finale wederoprichting van het ingezonkene, zoodat het niet meer vallen kan.

Apoc. 21 : 5 Ἰδοὺ καινὰ πάντα ποιῶ geeft hetzelfde aan; het verdwijnt dus niet.

Die voorstelling, dat de κόσμος gelijk opdeelt met de menschelijke natuur, vinden we in Gen. 3: „het aardrijk vervloekt om uwentwil," waardoor wordt aangeduid de verandering van den status integritatis, ontstaan door den val

en van den *tegenkant* uitgedrukt in Rom. 8 : 18 vv. De val van den mensch brengt den vloek en de vloek maakt, dat de natuur in plaats van een paradijsvorm te hebben, nu haar karakter vindt in de doornen en distelen. Zoo ook gaat het omgekeerd naar luid van:

Rom. 8 : 18 vv. de wereld deelt mede in de wederoprichting van den mensch.

vs. 18 εἰς ἡμᾶς, niet ἐν ἡμῖν, eene heerlijkheid hun als toeschouwers geopenbaard cf. vs. 19, 20. Als de ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ komt, dan komt ook ἡ ἀποκαραδοκία τῆς κτίσεως (vs. 21 en 19). De glorificatio mundi staat dus in onmiddellijk verband met de glorificatie van de kinderen Gods. Want (vs. 20) de wereld ligt onder den vloek om den mensch en daarom is er, waar de mensch gered is, ook voor de wereld hoop op redding en herstel (vs. 21).

vs. 22—25. Wij hebben ééne ziel en *twee lichamen* t. w. ons σῶμα en den κόσμος. Onze ziel is lotgemeen met beide, èn met ons σῶμα, èn met den κόσμος; en eveneens is ons σῶμα lotgemeen èn met onze ψυχή, èn ook met den κόσμος. Nu zijn wij „in hope zalig" geworden, d. w. z. wij hopen, dat ook eens ons lichaam verheerlijkt zal worden. Doch, evenals wij nu hopen op de verheerlijking van ons lichaam, evenzoo „zucht het gansche schepsel te zamen" *met* ons, „en is als in barensnood tot nu toe te zamen" *met* ons, wijl de κτίσις, de κόσμος, met ons lotgemeen, wacht op hare glorificatio, die staat te komen met onze υἱοθεσία d. i. ἡ ἀπολύτρωσις τοῦ σώματος ἡμῶν.

Zulk eene διόρθωσις van den κόσμος is reeds in het Oude Verbond voorzegd:

Jesaja 11 : 6 vv. waar een toestand wordt geschetst, die geheel beantwoordt aan dien van het paradijs.

Hieruit volgt:

1°. dat deze wereld dus moet ondergaan;

2°. dat deze wereld daarna hernieuwd moet te voorschijn treden, dat er een nieuwe κόσμος moet geboren worden.

Vandaar, dat de Heilige Schrift spreekt van een ondergaan, een voorbijgaan van hemel en aarde. Dit bracht tot dwaling. Maar toch behoeft dat niet te verwonderen. Het is ermee als met de waarachtige bekeering des menschen, die immers ook uit twee stukken bestaat, t. w.:

1°. de afsterving van den ouden mensch;

2°. de opstanding van den nieuwen mensch.

Opstanding veronderstelt altijd voorafgaanden dood. Deze κόσμος *moet* ondergaan, *moet* sterven, wil ze in nieuwe gedaante kunnen opstaan.

Psalm 102 : 26 en 27. Vs. 27 maakt het geheel duidelijk, wat met dien ondergang van hemel en aarde bedoeld is: „die zullen *vergaan*" d. i. „Gij zult ze *veranderen* als een gewaad." (Onze berijming is geheel verkeerd, rationalistisch getint.)

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Habakuk 2 : 14. Ook hier weer sprake van eene verandering, maar dat zóó, dat een nieuw element intreedt, dat thans ontbreekt: „de heerlijkheid des Heeren."

Jesaja 34 : 4 coll. 65 : 17 en 66 : 22. Eenerzijds *het vergaan* van den κόσμος, en aan den anderen kant bij de bekroning van de profetie „ziet, *Ik schep nieuwe* hemelen en eene nieuwe aarde" enz.

Jesaja 51 : 6 coll. vs. 16. De *ondergang* van hemel en van aarde *en* de *opstanding* van den nieuwen hemel, voorgesteld als „een planten" en van de nieuwe aarde als een „gronden."

In overeenstemming hiermede zijn de getuigenissen van Jezus in Matth. 5 : 18, 24 : 35 enz.

Ook die der apostelen, als van Paulus in 1 Cor. 2 : 6 en het helderst in 1 Cor. 7 : 31, waar onderscheid wordt gemaakt tusschen ὁ κόσμος en τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου die παράγει. Verder:

1 Joh. 2 : 17 ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ (n.l. τοῦ κόσμου τούτου) geeft juist het eigenaardige aan van het tegenwoordige σχῆμα van den κόσμος.

Hebr. 2 : 5. Eene οἰκουμένη μέλλουσα d. i. eene, die *futura* est; verondersteld wordt dus eene tegenwoordige οἰκουμένη, die voorbijgaan zal. En dan wordt hier expresselijk het woord **οἰκουμένη** gebruikt, hetgeen aanduidt, dat de nieuwe hemel en de nieuwe aarde georganiseerd zullen zijn, een κόσμος zullen vormen, een wereld met eene menschelijke maatschappij, die onder de heerschappij zal staan van Christus, den Koning. En deze κόσμος is het, die het onderwerp der bespreking uitmaakt.

Matth. 19 : 28. Deze plaats geeft eveneens de voorstelling van een goed geordend rijk, waarin satrapen zijn, waarbij de apostelen als hoofden zullen optreden.

3. Intusschen moet wel in het oog worden gehouden, dat in het O. T. *niet* onderscheiden wordt tusschen de *eerste* en de *tweede* komst van den Messias, zoodat alles in verband wordt gebracht met *de* komst van den Messias in het algemeen en de tusschenperiode van den lijdenden Messias en de kerk der nieuwe bedeeling op aarde keer op keer wegvalt. In het N. T. daarentegen wordt het tweeërlei komen van den Christus *wel* onderscheiden, omdat de kribbe van Bethlehem daar al achter den rug ligt, omdat de Messias reeds gekomen is en de Christus *weder*komen zal.

Daarom spreekt Jezus (o. a. Matth. 13 : 49) van de συντελεία τοῦ αἰῶνος; συντελεία toch drukt uit: *ab omni parte consummatum* (saeculum).

1 Cor. 10 : 11 τὰ τέλη τῶν αἰώνων; de apostel onderscheidt twee τέλη:

1°. de verwoesting van Jeruzalem, het einde der Israëlietische bedeeling;

2°. de συντελεία τοῦ αἰῶνος, die ingaat bij Christus wederkomst.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

1 Petr. 4 : 7. *Πάντων δὲ τὸ τέλος ἤγγικε.*

2 Petr. 3 : 7—9, en 10—14. Hier wordt breedvoerig de ondergang van de heele wereld beschreven.

Let op het woord *νῦν: οἱ δὲ νῦν οὐρανοί* enz. *οἱ οὐρανοί*: in dezen zin altijd = firmament; *οὐρανὸς καὶ γῆ* beteekent *ὁ κόσμος.*

Het *νῦν* veronderstelt dus, dat er nog eene andere wereld komt.

vs. 10—14: een zeer uitvoerige beschrijving, waarbij onderscheid wordt gemaakt tusschen den *κόσμος* en de *στοιχεῖα* of de elementen, de primordiale dingen. Nu zijn de astronomen eenparig van gevoelen, dat de wereld eens op een eind loopt, *moet* voorbijgaan, dat òf het vuur, in het hart van de aarde verborgen, moet doorbreken, òf dat het water naar buiten zal worden uitgedreven. Er zit eene onmetelijke massa vuur in de aarde verscholen. De tegenwoordige gedaante der wereld wordt vernietigd, dat staat vast. Zij wijzen de gegevens daartoe aan als aanwezig zijnde, hetzij dan het water, hetzij het vuur. Petrus nu zegt uitdrukkelijk, dat het niet door water, maar *door vuur* zal geschieden. Doch, zoo gaat de apostel voort in vs. 13, daarmede is het bestand der dingen niet uit, want wij verwachten *καινοὺς οὐρανοὺς καὶ γῆν καινήν.*

Hebr. 12 : 26 en 27 geeft hiervan eene eenigszins gewijzigde voorstelling. Er wordt gesproken van eene *μετάθεσις*, die ontstaat door eene daad Gods, als eene *σάλευσις* gequalificeerd. Doch dit begrip komt met het vorige overeen, daar de *aardbeving* niet anders kan worden verklaard dan als ontstaan door verbranding en opwerking van in de aarde aanwezige gassen, het branden der elementen dus.

In de ontzegeling van alle *zegels*, in het gebazuin van alle *bazuinen* en in het uitgieten aller *fiolen* was altijd, gelijk we zagen, eene *actio duplex* t. w.

1°. eene actio spiritualis in hominem;

2°. „ „ materialis in naturam; er waren bij: aardbevingen enz.; de natuur werd voorgesteld als lotgemeen met den mensch.

4. Intusschen wijst de Heilige Schrift erop, dat er eene *μετάθεσις* zal plaats hebben in *twee perioden:*

1°. eerst eene *μετάθεσις*, waardoor de aarde geschikt zal worden gemaakt om de goddeloozen, zoowel als de geloovigen, die opgestaan zullen zijn, te ontvangen; waarop dan na de afsnijding der goddeloozen in het laatste oordeel de volle glorificatio der geloovigen volgt;

2°. de glorificatio der wereld.

Eerst moeten derhalve de gevolgen van Adams vloek worden weggenomen en daarna zal door eene tweede actie de heerlijkheid der wereld doorbreken.

Dit blijkt vooral uit

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Openb. 20 : 11 „de hemel en de aarde vloden weg, en geene plaats is voor die gevonden" d. i. het tegenwoordig σχῆμα der wereld gaat weg; en daarna eerst volgt in vs. 12 en 13 de opstanding der dooden.

Ten slotte zij nog tweeërlei opgemerkt:

1°. *a.* dat alleen de Gereformeerde theologen hierin het juiste spoor zijn ingegaan;

b. dat ook de Lutherschen verkeerd gingen, met uitzondering van Gerhard; zij plaatsten zich immers op het anabaptistisch standpunt, dat er een geheel nieuwe wereld zal komen; m. a. w. zij hielden zich vast aan eene *neoformatie*, niet aan eene *reformatie* mundi.

2°. Wanneer nu eeuwiglijk het leven van Gods kinderen *op aarde* zijn zal, zullen ze dan *niet in den hemel* zijn?

Het antwoord op deze vraag geeft Openb. 21 : 10 „en hij toonde mij de groote stad, het heilige Jeruzalem, nederdalende uit den hemel van God."

Dan zal de hemel op aarde nederdalen. Wij zullen dus niet na de opstanding opvaren naar den hemel en in den hemel opgenomen worden, maar de hemel komt neer op de aarde, de onderscheiding tusschen hemel en aarde zal wegvallen.

Daarom zei Jezus dan ook:

„Zalig zijn de zachtmoedigen, want zij zullen het aardrijk beërven," een tekst, waarover een spiritueele dominee nooit preeken kan.

§ 11.

We komen nu aan *eene dubbele paragraaf*, die behelst de bespreking van den toestand, waarin na de συντελεία τῶν αἰώνων eenerzijds zij zullen komen, die tegen God gekozen hebben en dies verloren gaan en anderzijds zij zullen geraken, die door het geloof in Christus deel hebben aan het leven Gods; we moeten handelen over wat men gewoonlijk noemt:

HEL EN HEMEL.

A. *Het lot der rampzaligen.*

1. Om ons van het lot der rampzaligen een juist *begrip* te vormen, moeten we terug naar *het paradijs*. Daar werd het מוֹת תָּמוּת uitgesproken en die מָוֶת is anthropologisch niets anders dan eene actie, eene energie van het door God naar Hem toe geschapen leven in omgekeerde reeks, een overgang van plus in minus. Dit begrip van den *dood* leidde er ons bij de Hamartologie toe om te zien, waarin het wezen van de *zonde* bestaat.

Datzelfde begrip van den מָוֶת is noodig om tot een recht begrip van de hel te komen. Alle voorstellingen toch van dood en zonde, die niet met dat begrip van eene omgekeerde reeks rekenen, kunnen zich van de hel geen ander denkbeeld vormen dan van een schimmenrijk, waar geen kracht bestaat. Die onjuiste voorstelling is oorzaak van die duizenden zelfmoorden, welke nog jaarlijks bedreven worden. „Nu is er nog actie, maar *dan* is het uit", zoo overlegt men bij zichzelven, als men in groote benauwdheid verkeert; want men begrijpt niet, dat men juist daardoor de angst en de benauwing zoo schrikkelijk, zoo ontzettend doet toenemen. Juist daarom is indertijd aangetoond, hoe het menschelijk leven, naar de voorstelling, die de Schrift ons daarvan geeft in Jac. 3 : 6, beheerscht wordt door een τροχός; hoe dat rad onzer geboorte altijd naar rechts *moest* loopen, maar omgeslagen is in zijn tegenkant naar links en nu met dezelfde energie, kracht en actie in deze verkeerde richting blijft loopen.

Hieruit volgt, dat, als in het paradijs de מָוֶת aan zijne eigene actie ware overgelaten, heel het menschelijke leven met verbazingwekkende snelheid in den eeuwigen dood onmiddellijk geëindigd zou zijn, plotseling in de hel zou zijn neergestort. Doch dat behaagde God den Heere niet. Hij sloeg zijne hand

in dat rad; stuitte de afwinding, het afloopen van dat rad door ophoudende genade; en dat kwam ten goede aan *alle* menschen. Dat deed God de Heere niet bij *de gevallen engelen;* die zijn onmiddellijk *duivelen* geworden; hun woning is altijd in de hel. Zij kunnen van daaruit wel werkingen doen, maar hunne *woonstede* is toch in de hel. Bij *de uitverkorenen* daarentegen, zet God de Heere dat rad weer om, weer naar rechts.

Maar, het begrip laat niet toe, dat het daarbij blijve. Die toestand bij de niet-uitverkorenen, dat God het rad tegenhoudt, *kan* niet duurzaam zijn. God moet òf het rad recht zetten, òf zijne hand eens terugtrekken. De Schrift gaat bij alles theologisch te werk. Zoolang als er nog eene ἐποχή is, kan het τέλος nog niet komen; maar houdt ook die ἐποχή op, dan komt het τέλος beslist. Blijft het rad in den verkeerden weg draaien, komt het niet in den goeden weg, dan trekt God eindelijk zijne hand terug; en dan gaat het rad onzer geboorte al meer in de richting der zonde, het gaat zijn eigen werking vervullen en het τέλος is dan bereikt, als het zijne absolute rust gevonden heeft in *het absolute kwaad.*

Dit is *de logische consequentie van den val in zonde.* Dit is dus niet eene voorstelling, maar *het begrip:*

1°. er is eene stuiting;

2°. die stuiting *moet* eens een einde nemen.

Daarnaast staat *de voorstelling,* die *de Heilige Schrift* ons geeft. Eerst moet echter *het begrip* vaststaan, namelijk, dat de rampzaligheid noodwendig zit, opgesloten ligt in het feit van de zonde zelf, als er geen wedergeboorte plaats heeft. Er *moet* een *consummatio peccati et interitus* zijn. Wat ons dus in de Heilige Schrift aangaande de rampzaligheid gezegd wordt, is eenvoudig de logische consequentie, die uit onze schepping en onzen val in zonde volgt. Op die ἀνάγκη komt het aan en moet altijd worden gewezen.

2. *De voorstelling der zaak naar de Schrift.*

Deze is tot op zekere hoogte reeds in het voorafgaande behandeld, voor zooverre namelijk is aangetoond, dat de verlorenen, die sterven, eerst in eenen voorloopigen toestand van rampzaligheid verkeeren; daarna eenmaal weer op de aarde zullen terugkeeren, hun lichaam zullen hernemen, opstaan uit de dooden, in het laatste oordeel zullen komen en hun vonnis zullen ontvangen, gepaard met de innerlijke overtuiging des Heiligen Geestes, die het vonnis als billijk erkennen doet.

Maar, als nu dat oordeel is afgeloopen en dus de separatie der goddeloozen van den stamboom der menschheid is ingetreden, wat zal dan verder *de existentie en het lot* dier afgesnedenen zijn?

De Schrift verbindt dit aan den naam γέεννα, een Grieksch woord, dat

gevormd is ad imitationem van twee Hebreeuwsche woorden גֵּי הִנֹּם (st. constr. van גַּי) d. i. *het dal Hinnom,* gelegen op de grens van Juda en Benjamin ten Z. O. van Jeruzalem. In dat dal was herhaaldelijk een tempel en een altaar opgericht voor den afschuwelijksten afgodsdienst, dien van den Moloch. Zie 2 Chron. 28 : 3 (Achaz) en 33 : 6 (Manasse). Door dien dienst was het dal Hinnom (of des zoons van Hinnom) op de diepste wijze verontreinigd; en toen Josia daaraan een eind wilde maken (2 Kon. 23 : 10) heeft hij alles, wat in dat dal was, laten verbranden en van dien tijd af is het dal, dat ook Thofeth genaamd werd, de onreine plaats gebleven buiten Jeruzalem, waarheen de Joden alle vuil en de lijken van dieren en van de onbegravenen, die de doodstraf ondergaan hadden, wegbrachten.

In tweeërlei opzicht was dit dal dus *onrein:*

1°. de onreinheid van Moloch kleefde eraan;

2°. al, wat Levietisch onrein was, werd daar neergeworpen;

terwijl het bovendien den indruk van *vertering* gaf, daar er een lauwe, gele vlam brandde. Vandaar, dat het dal Thofeth bij de latere profeten, als bij Jeremia, eene symbolische plaats is geworden; zie Jer. 7 : 31 en 32 en Jer. 14 : 1, 2 enz.

Tengevolge van deze beteekenis bleef later na den terugkeer uit de Babylonische ballingschap bij het weer opbouwen van Jeruzalem die plaats woest en ledig, werd ze de symbolische voorspelling voor de rampzaligheid en in Jezus' dagen onder den Griekschen naam „Gehenna" ook voor *de hel.*

Eene *tweede* voorstelling, die wij vinden, is die van λίμνη τοῦ πυρός (Apoc. 20 : 14) of κάμινος τοῦ πυρός (Matth. 13 : 42) of τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον (Marc. 9 : 43).

Apoc. 20 : 14 coll. 21 : 8 „hun deel is in den poel, die daar brandt van *vuur en sulfer.*"

Dit is een beeld, ontleend aan hetgeen geschiedde met Sodom en Gomorra. Tevens vertoonde zwavel in die dagen het vuur in zijn sterkste karakter. Verder blijkt uit deze plaats, dat die γέεννα „beneden, κάτω" gedacht werd, want er staat: ἐβλήθησαν (20 : 14).

En eindelijk volgt hieruit, dat ὁ δεύτερος θάνατος een dood is, die alleen den verlorenen overkomt. De ongeloovigen sterven eerst den tijdelijken dood en dan den tweeden dood, die een heel ander karakter vertoont. Die eerste dood is nog maar een schijngestalte, de tweede, de eeuwige, is de eigenlijke dood, want daarin wordt ὁ θάνατος zelf gestort, als hij in den poel des vuurs wordt geworpen. (20 : 14)

λίμνη is een water, maar dat geen strooming heeft en dientengevolge innerlijk vervuilt en verpest. 't Denkbeeld van zulk eene λίμνη is ontleend aan Ezechiel 47 : 1 vv.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Ezechiel geeft in het tweede gedeelte zijner profetieën een apocalyptisch gezicht, dat de symbolische voorstelling bevat van den nieuwen tempel, waaromheen een nieuw Jeruzalem is gebouwd op eene nieuwe aarde onder een nieuwen hemel. Eerst wordt die καινὴ γῆ gereed gemaakt, doch als zij klaar is, moet er nog leven in komen. Cap. 47 stelt ons voor, dat dit onverganke-lijke leven wordt aangebracht. Uit die heilige plaats zullen twee stroomen vloeien (zie vs. 1, 9, 12), die overal het leven brengen zullen onder de natuur en onder de menschen; vs. 7 geeft b. v. het effect dier wateren, eveneens vs. 12: allerlei plantsoen en spijsgeboomte zal aan de oevers voortkomen.

Doch nu meldt vs. 11, dat die stroomen des levenden waters hunne ver-frissching niet overal zullen brengen; er zal een deel zijn, waar die ἀθανασία niet door kan werken. Er zullen modderige plaatsen en moerassen zijn, die niet gezond zullen worden, maar tot *zout* zijn overgegeven.

Zout is het teeken van den eeuwigen vloek. (Denk aan Jericho, dat daar-mede besprenkeld werd.)

Dit is het beeld van de λίμνη.

Die levenwekkende kracht werkt dus hier juist ten verderve, die kracht werkt hun, die in de λίμνη verkeeren tot verderving, evenals het water in een poel dien poel niet redt, maar verpest. En daar elk gistingsproces een proces van verbranding is, behooren dan ook λίμνη en πῦρ bij elkaar.

3. Hebben we nu onder „hel" eene bepaalde *plaats* te verstaan, of moeten we denken aan een *toestand?*

Deze kwestie kwam weer aan de orde bij de weeropleving van het *Ration-alisme* sedert de tweede helft der vorige eeuw, dat van geen „ubi" wil weten.

Hand. 1 : 25. Dit staat geschreven van Ἰούδας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπολείας: ἐπορεύθη εἰς τὸν τόπον τὸν ἴδιον. Let vooral op dat πορεύθηναι, waaruit per se volgt, dat hier geen ambt kan bedoeld zijn.

2 Petr. 2 : 4 coll. Judas: 6. Op beide deze plaatsen wordt hetzelfde bedoeld, in Judas nader gedefinieerd, namelijk, van de booze engelen wordt hier gezegd, dat zij een οἰκητήριον hadden, d. i. eene bepaalde woon*plaats* en dat wel τὸ ἴδιον, hetgeen alleen gezegd kan in tegenstelling met de verblijfplaats, waar zij nu zijn. Er volgt dus uit, dat ze in een ander οἰκητήριον, eene andere woon*plaats* zijn terecht gekomen.

Maar, dit geldt nog maar alleen van de *engelen*, de daemonen. Waar dus sprake is van de verlorenen, die *menschen* zijn, wordt de noodzakelijkheid om aan een τόπος, een bepaalde *plaats* te denken nog veel sterker. Immers de ἄγγελοι zijn *geesten;* maar de verloren personen staan op uit de dooden en zullen als zoodanig eeuwig bestaan, d. i. als *menschen*, naar ziel en naar *lichaam* en dit vereischt natuurlijk een τόπος voor hun verblijf.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De voorstellingen, ons hiervan in de Schrift gegeven, stemmen dan ook geheel met dat topische karakter van de hel overeen.

De aanduidingen der Heilige Schrift zijn:

Apoc. 22 : 15 ἔξω δὲ οἱ κύνες enz., ἔξω staat tegenover ἔσω, een begrip derhalve, dat alleen bestaat bij een τόπος, niet bij de beschrijving van een toestand.

Luk. 16 : 26. Hier zien we hetzelfde. Jezus beschrijft hier den tweeërlei toestand, waarin Lazarus en de rijke man na hun dood verkeeren. Tusschen hen is een χάσμα μέγα, iets, dat alleen kan bepaald door twee oevers.

De rijke man spreekt er dan ook van (vs. 24), dat Lazarus naar hem toe mocht gezonden worden, naar hem toe mocht komen.

Waar moeten we ons dan dien τόπος *denken?*

In onze eeuw stond er iemand op (Kerl), die verklaarde, dat die plaats *in een komeet* was. Het kan wel, maar we weten het niet. Hij beriep zich nog wel op Judas : 13, waar sprake is van schandelijke lieden, die, „als vlekken" kwamen aanzitten in de ἀγαπαί der christenen.

Hiertegen zij opgemerkt:

1°. Dan moest men consequent zijn en zeggen, dat de hel ook zit in „de wilde baren der zee", in „de boomen" en in „de waterlooze wolken" (vs. 12).

2°. Dan moest men ook niet zeggen, dat die menschen naar de hel gingen, maar dat ze zelf de hel zijn. Immers er staat: „Zij zijn waterlooze wolken, boomen, wilde baren der zee, dwalende sterren."

3°. Dit alles wordt evenwel niet gezegd van hun toekomstig lot, maar van hun tegenwoordig bestaan op aarde; hun toekomstig, eeuwig bestaan toch wordt bepaald door het slot van vs. 13.

De eenige bepaling, die we mogen maken, is deze, dat de γέεννα een τόπος is en dat wel ἐν τῷ κόσμῳ volgens

Matth. 25 : 41. Πορεύεσθε εἰς τὸ πῦρ, τὸ ἡτοιμασμένον τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ; eene plaats dus, die *bereid* is, door God bereid, derhalve eene *creatuurlijke* τόπος, tot den κόσμος behoorende; door *God* bereid, want het woord ἡτοιμασμένον staat absoluut, er staat niet bij ὑφ' ἑαυτῶν.

Daarbij geeft de Heilige Schrift twee aanduidingen, dat de γέεννα, hoewel behoorende bij den κόσμος, toch geen deel heeft aan het leven van den κόσμος; dit blijkt immers uit:

a. de uitdrukking ἔξω, die eene onderscheiding te kennen geeft, evenals het χάσμα van Luk. 16;

b. de uitdrukking τὰ κάτω (Joh. 8 : 23) en οἱ καταχθόνιοι (Philipp. 2 : 10).

Deze uitdrukkingen zijn aldus te verklaren, dat de κόσμος een organisme aanduidt, dat eene ordening heeft. Tegenover dit geordende, dien κόσμος staat

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

het „tōhu wabōhu"; die uitdrukkingen willen dus zeggen, dat hetgeen organiseerend in het eind den κόσμος tot één heerlijk, harmonisch geheel zal maken, aan de γέεννα juist zal ontbreken, dat het daar disharmonisch zal zijn.

Ditzelfde wordt ook aangeduid door andere benamingen, die deze plaats in de Heilige Schrift draagt t. w. τάρταρος *en* ἄβυσσος, *hoewel met eenigszins gewijzigde beteekenis.*

Γέεννα *is immers, zooals uit de afleiding van dit woord bleek, een plek, die eerst goed was, maar later ontwijd en onrein werd.*

Τάρταρος *en* ἄβυσσος *daarentegen geven aan het begrip van* eene onheilige macht, *die* actief *optreedt.*

Daarom worden deze laatste woorden dan ook meest gebruikt om de verblijfplaats van Satan en zijne daemonen aan te duiden.

Die verblijfplaats van Satan nu staat zelf met Satan in verband en contact; evenals het paard de kracht van den ruiter verdubbelt en de ruiter sterk is, als hij zijn paard berijdt.

Intusschen wordt toch diezelfde ἄβυσσος *ook wel met den naam van* γέεννα *genaamd. Zoo b. v.*

Jac. 3 : 6. Hier immers lezen we γέεννα, *terwijl bedoeld is de* τάρταρος, *de* ἄβυσσος *in hunne daemonische werking. Dit is eene hoogst merkwaardige plaats. Er wordt gezegd, dat de* τροχὸς τῆς γενέσεως *een aandrift, een aandrang ontvangt, dat het rad der geboorte onder daemonische invloeden staat:* φλογιζομένη ὑπὸ τῆς γεέννης. *De Schrift leert gedurig, dat uit die* γέεννα *voortdurend daemonen opkomen om hier op aarde kwaad te doen, verwoesting aan te richten. Doch hier in Jac. 3 : 6 wordt iets anders gezegd en bedoeld. Er is hier sprake van daemonische krachten, die* uit *de hel op ons werken. De* τάρταρος *is het* οἰκητήριον *en de eigen werkplaats van Satan, waar hij de krachten smeedt, die ter verderving uitgaan.*

Apoc. 20 : 1—3. Hier staat, dat de duivelen zelf in den ἄβυσσος *geworpen worden.*

Judas : 6. De gevallen engelen worden in den τάρταρος *bewaard.*

4. De toestand van die γέεννα.

Allereerst leert de Schrift, dat het is de θάνατος δεύτερος, de mors absoluta et finalis, *waaruit geene opstanding meer volgen kan.*

Zie Apōc. 2 : 11, 20 : 6, 14 en 15, 21 : 8 enz.

Wanneer er sprake is van een descensus van Christus *„een nederdaling ter helle", dan moet wel degelijk aan dezen tweeden, dezen eeuwigen dood gedacht, dien Hij gesmaakt en voor ons uitgedronken heeft.*

Bij ons menschelijk leven behoort de gemeenschap met God, met de wereldorde, met het licht, met het goede, met het menschelijke organisme, met de leden van het lichaam van Christus, enz. Maar deze θάνατος *is een gescheiden zijn van*

alles, wat organisch bij den mensch behoort. Christus' uitroep aan het kruis: „Mijn God, mijn God, waarom hebt *Gij* mij verlaten!" wijst op dit verlies van de gemeenschap met God, dat geen Christen meer ondergaat. Christus smaakte toen den eeuwigen dood.

De beelden, die de Schrift hiervoor gebruikt, zijn schijnbaar tegenstrijdig: *duisternis* en een πῦρ ἄσβεστον. Toch is hier harmonie. Juist dat vuur is het akeligst, het ontzettendst, dat, wijl de lucht er niet bij komt, (zooals b. v. in het hart der aarde) inwendig gloeit, maar niet verteert. Dat stikkende duister is juist het vuur, dat altijd maar voortsmeult. Een vuur, dat licht geeft, verteert. Alleen vuur, dat het licht doet derven is ἄσβεστος.

Wat *het karakter* van dien toestand aangaat, dat wordt uitgedrukt door de woorden: ἀπώλεια, ὄλεθρος en φθορά.

In verband hiermede zij opgemerkt, dat èn Judas èn de Antichrist genaamd worden: υἱὸς τῆς ἀπωλείας (Joh. 17 : 12, 2 Thess. 2 : 3). Dit wil niet zeggen „een slachtoffer der ἀπώλεια," dat door die ἀπώλεια verteerd wordt; maar juist het omgekeerde; want een vader verteert den zoon niet, maar brengt hem voort. Deze uitdrukking loopt parallel met die, welke voor den Middelaar gebezigd worden, t. w. υἱὸς τοῦ Θεοῦ om zijne goddelijke natuur aan te duiden en υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, daar Hij het vleesch en bloed aannam uit den mensch. Zoo worden Judas en de Satan υἱὸς τῆς ἀπωλείας genoemd, omdat zij hun karakter hebben te danken hieraan, dat de hel in hun wezen hun geestelijk leven gegenereerd heeft.

Zoo ook zegt Jezus: „gij zijt uit den vader, den Duivel."

Eveneens wordt in Jac. 3 : 6 gesproken van ἡ γλῶσσα φλογίζουσα τὸν τροχὸν τῆς γενέσεως καὶ φλογιζομένη ὑπὸ τῆς γεέννης.

De ἀπώλεια is de energie van de hel; eene geestelijke energie, die in de hel werkt en inwerkt op de menschen. Wanneer ze nu het menschelijk wezen zóó bewerkt, dat geheel het geestelijk, innerlijk bestaan van den mensch een instrument wordt van den διάβολος, dan is zulk een mensch een υἱὸς τῆς ἀπωλείας. Bij andere menschen is wel daemonische invloed, maar geen „invaren van den Satan" in hen. Dat staat alleen van Judas opgeteekend.

Die toestand der hel draagt verder een *bilateraal* karakter: *psychisch* en *somatisch.*

a. Psychisch: daar zal zijn „weening en knersing der tanden"; 't is „een worm, die niet sterft"; „een branden in de κάμινος τοῦ πυρός." Analogice is dit uitgedrukt door het berouw van Judas, dat hem bracht tot zelfmoord; in dat van Ezau; in Kaïn enz.

b. Somatisch: hier op aarde hebben we van dit lichamelijk lijden een flauwe

voorsmaak in de pijnen des lichaams, bij verschrikkelijke ziekten, bij een innerlijk verteerd worden door nijpenden honger en brandenden dorst, enz.

De *éénheid* tusschen dat psychisch en somatisch lijden moet gezocht worden in het *zenuwleven,* dat de vermenging geeft tusschen dit tweeërlei lijden. Denk aan de krankzinnigheid, aan den Vitusdans, terwijl ook zenuw-hyperaesthesie eenigszins aantoont, hoe machtig de psyche op soma en zenuwen werken kan.

5. Deze rampzaligheid duurt *eeuwig;* daarover handelen we later. Eerst zij nog opgemerkt, dat ook het lot der rampzaligen *verschillend* zal zijn. Eenheid van *staat* zal er zijn: allen zullen verkeeren ἐν δευτέρῳ θανάτῳ. Doch er zal ook verscheidenheid van *stand* bestaan, verschillend in de mate van straf, naar hetgeen de verlorenen op aarde ἐν τῷ σώματι gedaan hebben.

Altoos is er in de christelijke kerk eene richting geweest, die beweerde, dat de verlorenen *niet* eene *eeuwige* straf zullen dragen, maar vernietigd zullen worden. We bedoelen de leer der *annihilatio,* der zoogenaamde *conditioneele onsterfelijkheid.* Daaronder wordt dit verstaan, dat de eeuwige duur niet het deel van alle menschen zal zijn, maar alleen van hen, die in eene bepaalde conditie verkeeren. Deze conditie is dan het geloof in Jezus Christus. (Dr. Jonker van Rotterdam verdedigde deze theorie het eerst hier te lande in de Theologische Studiën.)

Van twee zijden wordt deze stelling voorgedragen:

a. van den kant der *Vermittlungs-Theologen,* op pantheïstisch-philosophische gronden dus:

b. van de zijde der *Engelsche Methodisten.*

Deze theorie wordt derhalve gedreven van Ethischen en Methodistischen kant.

De beslissing ook op dit punt vragen wij Gereformeerden aan de Heilige Schrift. Men wilde echter dit stelsel ook met Gods Woord verdedigen, en wel aldus:

Ten eerste: het begrip „eeuwig" wordt wel aan straf verbonden, maar men moet het dan anders verstaan; namelijk in dezen zin, dat het niet beteekent „eindeloos". In het Oude Testament nu worden drie woorden voor „eeuwigheid" gebruikt: עוֹלָם, קֶדֶם, עוֹר; en een enkele maal het woord נֵצַח.

1. עוֹלָם van עָלַם „bedekken", dus „wat bedekt is; het verborgene; dat, wat men niet meer na kan speuren." In dezen zin wordt dan ook „ōlām" gebruikt van al, wat, hetzij in de toekomst, hetzij in het verleden, in het donker ligt, voor zoover wij er geen chronologischen datum van kunnen bepalen. Dit maakt, dat „ōlām" voor kan komen voor tweeërlei tijdsbepaling, namelijk:

a. ter bepaling van een tijd, van welken wij niet zien, dat hij er is;

b. ter aanduiding van een tijd, die er niet is.

Alleen in het laatste geval geeft het dus ons begrip van „eeuwig" weer: geen grens van tijd. Doch het komt ook in de eerste beteekenis voor.

Zoo heeft dus dit woord een *dubbel* gebruik:

a. voor een onbekend verleden of eene onbekende toekomst; b. v. „eeuwig" is Kanaän;

b. daar, waar geen grens van tijd meer is.

Dit maakt, dat „ōlām" nooit toelaat te beslissen, wat bedoeld is. Als er dan ook staat: „meeōlām ad ōlām", dan wil dat zeggen: „van een onberekenbaar verleden tot eene onberekenbare toekomst."

De voorstanders der conditioneele onsterfelijkheid hebben derhalve gelijk, als zij beweren, dat het woord „eeuwig" niets beslist.

2. עוֹד: *duur,* stam עָר eigenlijk „wandelen"; er zit dus in het begrip van een proces; het wordt dan ook gebruikt voor datgene, waarvan men geen gefixeerd begin of einde heeft.

3. נֶצַח: *glinstering* en dat wel aldus, dat men op den achtergrond eene glinstering ziet, terwijl men niet meer kan onderscheiden.

Metterdaad ligt alzoo in geen dezer woorden opgesloten, dat er „geen einde" aan is.

Het Nieuw Testamentische woord αἰώνιος, dat ook door ons „eeuwig" wordt weergegeven, beteekent op zichzelf genomen ook nog volstrekt niet „eeuwig" in den zin, dien wij aan dit woord hechten; αἰών beduidt ook: tijd, eeuw, bedeeling enz. Bovendien Jezus en zijne apostelen gebruikten het in verband met „ōlām, netsach enz.", want ze spraken Arameesch. Hierop dient bij de lezing van het Nieuwe Testament wel gelet.

Waar derhalve de beteekenis dezer woorden dubieus is, zoo rijst de vraag of er dan in de Schrift ook andere, nadere bepalingen voorkomen, die de, bestaande moeielijkheid oplossen?

En dan is ons antwoord: ongetwijfeld bezitten we die.

Jes. 66 : 24. Hier komt het woord „ōlām" of eenige andere dergelijke uitdrukking niet voor, maar wordt het begrip van het eeuwige uitgedrukt door een *negatief* begrip: er is sprake van „een worm, die *niet* zal sterven" en „een vuur, dat *niet* zal uitgebluscht worden."

Daniel 12 : 2. Op deze plaats heeft „ōlām" eene nadere bepaling; want parallellistisch staan hier tegenover elkaar de uitdrukkingen *„ten eeuwigen leven"* en *„tot eeuwige afgrijzing."* „Eeuwig" moet hier dus beteekenen „langdurend", doch dan zou er ook gesproken moeten worden van „een langdurend leven"; of „eeuwig" wil zeggen: „voortdurend zonder grens", maar dan is ook de afgrijzing, het verderf zonder einde. — Ook de bedoelde

dwaalleeraars moeten hier toegeven, want ook volgens hen *moet* er toch een eeuwig leven zijn.

Matth. 3 : 12. *πυρὶ ἀσβέστῳ* (evenals Jes. 66 : 24).

Matth. 12 : 32. Een *αἰὼν μέλλων* wordt gesteld tegenover de *αἰὼν οὗτος*. Die vraag, of er vergiffenis bestaat voor de zonde tegen den Heiligen Geest zou, ook geen pas hebben, als er na den dood vernietiging was.

Matth. 25 : 41. *τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον*. Dat zou dus zijn een vuur, dat voor een onbepaalden tijd brandt; iets, dat er ingeworpen wordt, zou bovendien terstond vernietigd worden. Dat kan niet.

τὸ ἡτοιμασμένον τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ. Het vuur is bereid voor den duivel en zijne engelen; dat zijn geesten, dus er is geen uitwendig vuur bedoeld en het is derhalve ook onvernietigbaar. Ook het vuur der verlorenen is alzoo onvernietigbaar, en het duidt aan eene eeuwige, eindelooze straf.

Vs. 46. Met het *πῦρ αἰώνιον* wordt nog verbonden eene *κόλασις αἰώνιος* d. i. eene tuchtiging, pijn; tevens vinden we hier dezelfde parallel als in Daniël 12 : 2 met *ζωὴ αἰώνιος*.

Openb. 14 : 11. Hier wordt gesproken van datzelfde *πῦρ αἰώνιον* en gezegd, dat het heeft een *καπνός*, die niet opgaat ter vernietiging, maar *τοῦ βασανισμοῦ* (= *κόλασις*) *εἰς αἰῶνας αἰώνων*. Dit wordt nader verklaard door: *οὐκ ἔχουσιν ἀνάπαυσιν ἡμέρας καὶ νυκτός*; dat duidt op een immer voortdurenden *βασανισμός*.

Openb. 20 : 10. Weer hetzelfde begrip: geen vernietiging, maar *βασανισμός*, die voortduurt *εἰς αἰῶνας τῶν αἰώνων*, eene uitdrukking, welke het absoluut grenzenlooze te kennen geeft.

Al is dus inderdaad met het begrip „eeuwig" niet te vorderen, zoo geven toch andere plaatsen hier volkomen licht.

„Maar, zoo wordt in *de tweede plaats* beweerd, de Schrift spreekt toch van eene *ἀποκατάστασις πάντων*; zegt toch: zie, Ik maak *alle* dingen nieuw; en: Hij is eene verzoening voor de zonde der heele wereld. Per slot van rekening zullen derhalve nog wel *allen*, die buiten Christus sterven, tot bekeering worden gebracht."

Dit is dus eigenlijk weer *wat anders*. Er wordt *niet* gezegd: de verlorenen worden vernietigd; *maar:* zij komen nog wel terecht.

Beide voorstellingen hebben evenwel dit *gemeen*, dat zij niet kunnen aannemen, dat er eeuwig tegen God een tegenstand zou kunnen bestaan.

Dit is *monisme* van philosophischen oorsprong. Vooral in Engeland is het een zeer gewone vraag: Hoe kan dit of dat bestaan met de barmhartigheid Gods?

Als er met betrekking tot eenige zaak in de Heilige Schrift *twee reeksen*

van uitspraken voorkomen, dan moet — zoo is een der eerste regelen der Hermeneutiek — *het onzekere naar het zekere* worden geëxegetiseerd.

Waar nu positief en zeker staat geschreven, dat het is „een onuitblusschelijk vuur", „een worm, die niet sterft" enz., zoo wordt ons geen den minsten twijfel overgelaten; terwijl in andere plaatsen, als b. v. „God wil, dat *allen* zalig worden", dit *„allen"* in tweeërlei zin kan worden genomen. Neemt men hier eene beteekenis in monistischen zin aan, dan vernietigt men daardoor de stellige uitspraken.

Bovendien hebben we reeds vroeger bij de behandeling der Schriftuurplaatsen, die over de separatio bonorum et malorum handelen, gezien, dat de Heilige Schrift het τέλος nooit monistisch, maar altijd *dualistisch* stelt.

Dogmatisch eindelijk moeten deze theorieën beslist afgewezen op de volgende gronden:

1°. Zij zijn in strijd met de leer der Heilige Schrift omtrent den mensch: de mensch is *onverdelgbaar* geschapen.

2°. Zij zijn in strijd met het karakter van den *dood,* die nooit eene vernietiging is, maar eene losmaking van bestaande banden.

3°. Zij zijn in strijd met de beteekenis van de *zonde,* die voorgesteld wordt als vrije keus van het schepsel en eeuwige krachten in haar tegendeel omzet.

4°. Zij zijn in strijd met de leer, dat de mensch een *zedelijk* schepsel is. Immers zij, die de ἀποκατάστασις πάντων voorstaan, stellen het zóó voor, dat allen nog wel vanzelf terecht zullen komen. Het hangt dus niet af van den wil van den mensch. De bekeering wordt dus opgevat als eene *physische,* niet als eene *ethische* daad. (Zonde geen zonde meer enz.)

5°. Zij zijn in strijd met de leer omtrent *God en de Schepping.* God heeft de wereld *uit liefde* geschapen, zoo redeneert men, de mensch zou dus rechten hebben tegenover God. God *moet* nu dien mensch gelukkig maken. Doch de Schrift onderwijst ons, dat de Heere God alles geschapen heeft *om zijns zelfs wille.* Hun idée van de liefde is niet het theologische idée. In God is de liefde egoïsme. En verder: God de Heere zelf heeft door de wereld te scheppen, een dualisme in het leven geroepen: *God en niet-God.* Dus: die tweeheid moet vanzelf leiden tot een strijd tusschen God en dien κόσμος; en die strijd openbaart zich hierin, dat God de Heere zijn heiligen toorn *moet* doen gevoelen aan al, wat Hem niet als Schepper eeren en dienen wil.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

B. *Salus Aeterna.*

1. Dit begrip hebben we in te deelen in tweeën. We hebben te onderscheiden tusschen de σωτηρία en de δόξα, *de zaligheid* en *de heerlijkheid.* Hierop moet met nadruk gewezen, omdat de Gereformeerde Dogmatici ten tijde van de Hervorming daarvan niet veel geven. Haarfijn zijn nageplozen die leerstukken, waarin wij met Rome in controvers lagen; dat der praedestinatie, der kerk, der sacramenten enz. Daarentegen is bijna niets gedaan aan de Loci de Deo, de Providentia, de Novissimis; alleen werd het vagevuur krachtig bestreden.

Daarom moet men met aandacht letten op die principieele tegenstelling.

Vooral omdat in de Heilige Schrift die twee begrippen van σωτηρία en δόξα niet altijd nauwkeurig en precies worden onderscheiden. De Schrift geeft immers geen dialectische begrippen. De Heilige Schrift geeft alleen ideeën aan, *„unterschiedslos".*

Nooit kan en moet men dus precies zeggen: *dáár* is nu bij de δόξα geheel geen sprake van de σωτηρία en omgekeerd; maar we hebben alleen te vragen: maakt de Heilige Schrift een bepaald onderscheid?

Een heel eigenaardig begrip, dat ook nog in de Heilige Schrift voorkomt, is dat der ἀπολύτρωσις.

De duïteit van σωτηρία en δόξα moet in haar *noodzakelijken* oorsprong begrepen worden. De ἀνάγκη, waarmede σωτηρία en δόξα beide optreden, ligt:

1°. theologice in de tegenstelling tusschen *God* en *Wereld;*
2°. anthropologice „ „ „ „ *ziel* en *lichaam;*
3°. hamartologice „ „ „ „ *zonde* en *ellende;*

Nu is ἀπολύτρωσις het begrip, dat de ellende raakt; en als de ἀπολύτρωσις de miseria wegneemt, dan neemt de ἁγιασμός den smet der zonde weg.

1 Cor. 1 : 30. Hier heeft ἀπολύτρωσις niets te maken met het begrip van zonde; καταλλάγη is *de verzoening,* sluit in de relatie tusschen God en mensch. Daarom is in de zegenbede „genade, vrede, barmhartigheid enz." „vrede" hetzelfde als καταλλάγη.

1) ἀπολύτρωσις ziet op onze conditie *uitwendig;*
2) ἁγιασμός „ „ „ „ *innerlijk;*
3) δικαίωσις poneert onzen *staat;*
4) καταλλάγη en εἰρήνη zien op de *relatie.*

Rom. 8 : 30. Op deze plaats is alleen sprake van: ἐδικαίωσε καὶ ἐδόξασε. Het eerste omvat hier zoowel den *status,* als *de innerlijke conditie* en *de relatie;* ἐδικαίωσε heeft dus de beteekenis van: de δικαίωσις, de ἁγιασμός en de καταλλάγη en εἰρήνη; de ἀπολύτρωσις zit in ἐδόξασε.

In elk geval wordt toch de uitwendige en de inwendige staat onderscheiden.

Diezelfde tegenstelling zit in al dergelijke plaatsen opgesloten, maar wordt telkens met andere woorden uitgedrukt.

Met het woord „verlossing" moeten we zeer voorzichtig zijn. Dat was men niet altijd. De Staten-Vertaling gebruikt het voor ἀπολύτρωσις, ἁγιασμός en καταλλάγη, terwijl de Catechismus in 1 Cor. 1 : 30 van ἀπο-λύτρωσις maakt *„volkomen* [1]) verlossing". Doch ἀπό beteekent hier niet *finaliter,* maar ἀπὸ τοῦ κακοῦ.

Dat is zeer jammer. Want, doordien deze begrippen verward zijn, zijn er verkeerde voorstellingen gekomen. Als er b. v. Matth. 1 : 21 staat: „en gij zult zijnen naam heeten Jezus; want Hij zal zijn volk *zalig maken* van hunne zonden" dan beteekent dat (σώσει) *„aftrekken* van de zonde". Op eene andere plaats staat weer *„verlossen".*

Er is een status, δικαίωσις, een σώζειν ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν:

a. door vergeving van de zonden;

b. „ heilig te maken, waardoor de *relatie* wordt hersteld (καταλλάγη).

Gevolg van de wegneming der zonden is de ἀπολύτρωσις.

In den regel duiden de woorden *Zaligmaker* en *Verlosser* het volgende aan: *Zaligmaker* is degene, die ons *de zaligheid* verwerft en schenkt (van de *zonde*); *Verlosser* is degene, die ons *de heerlijkheid* aanbrengt (van de ellende).

2. Dat eeuwige heil, die Salus Aeterna wordt ons in de Heilige Schrift op onderscheiden manier aangeduid.

1°. ὁ αἰὼν ὁ μέλλων; en dan beteekent αἰών niet alleen „tijd, eeuw", maar ook *„wereld,* κόσμος" (Hebr. 1 : 2); het omvat dus niet enkel het begrip van *„tijd",* maar ook dat van *„ruimte"* ligt erin opgesloten.

2°. ἡ βασίλεια τοῦ Θεοῦ; dat is *het rijk,* waarin God Koning is.

3°. ἡ ὄντως ζωή (1 Tim. 6 : 19) het waarachtige leven.

4°. ἡ αἰώνιος ζωή; ook deze uitdrukking ziet niet alleen op den *duur,* maar geeft ook te kennen een leven, dat de potenz van zijn zijn in eene eeuwige werking uit zichzelf voelt opkomen. Een leven toch kan ons toevloeien, of het kan uit ons zelf opkomen. Het verschil van een regenbak en een fontein. In de laatste beteekenis, als een fontein, komt het eeuwige leven hier voor. Denk aan de bekende uitdrukking „stroomen des levenden waters zullen uit zijnen buik vloeien."

5°. ὁ στέφανος τῆς ζωῆς (Jac. 1 : 12); de kroon, waarmede een vorst zich kroont, is eene symbolische imitatie van een *boom.* In de kroon toont de boom zijne heerlijkheid en zijne vrucht. Daarom is het begrip van στέφανος τῆς ζωῆς zeer diep gezocht, zeer rijk. Denk aan de Corinthische zuil; aan het

---

[1]) Dit woord had in dien tijd den zin van „voltooid". (vr. 18.)

feit, dat oudtijds legerhoofden, die de overwinning hadden behaald, gekroond uit den strijd terugkwamen enz. Zoo nu ook wordt dat leven in de eeuwigheid voorgesteld als een στέφανος, waarin zich de heerlijkheid der gezaligden zal openbaren.

6°. eene ster, φωσφόρος (2 Petr. 1 : 19). „Hebt acht op het profetisch woord, als op een licht, schijnende in eene duistere plaats"; want die profetie profeteert de eeuwige toekomst; zij is als eene kaars, om alvast te kunnen zien. Doch als die kaars uitgaat, die profetie weg is, dan gaat de morgenster op in uwe harten, dan breekt het innerlijk licht in u door en dat is het eeuwige leven.

7°. κληρονομία; zoo wordt het met voorliefde in de Heilige Schrift voorgesteld.

Hand. 20 : 32. Hier wordt de κληρονομία onderscheiden van den ἁγιασμός, dus enkel de δόξα aangeduid.

1 Petr. 1 : 4. (ὁ ἀναγεννήσας ἡμᾶς) εἰς κληρονομίαν enz.

vs. 5 φρουρουμένους εἰς σωτηρίαν enz. σωτηρία duidt hier niet aan de zaligheid, hier reeds op aarde, maar de toekomstige, de salus aeterna; en de δόξα wordt geïndiceerd door de κληρονομία ἄφθαρτος enz., die in de hemelen bewaard wordt voor u.

Hebr. 9 : 15. De ἀπολύτρωσις onderscheiden van de αἰώνιος κληρονομία, waardoor de δόξα geteekend wordt.

Col. 3 : 24. Eveneens de κληρονομία als de δόξα, het uitwendige van het geluk.

8°. de δόξα; dit is toch *het meest gewone* begrip in de Schrift. Op de meeste plaatsen staat eenvoudig δόξα; doch soms wordt dit begrip „gepotenzirt".

2 Cor. 4 : 17. geeft eene poging om de zaak zoo sterk mogelijk uit te drukken. καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βάρος δόξης „een gansch zeer uitnemend eeuwig gewicht der heerlijkheid." βάρος is „een *overstelpend* gewicht"; de Hollandsche, vertaling is dus veel zwakker dan het Grieksch.

3. *De* σωτηρία.

Hierbij moet allereerst de vraag gesteld: *welke graden* heeft de σωτηρία?

En dan is het antwoord: drie, t. w.:

1e graad komt voor in dit leven;

2e „ „ „ na den dood in den staat der afscheiding van 't lichaam.

3e „ gaat in na het laatste oordeel.

De beide eerste graden zijn reeds in vroegere loci afgehandeld. Hier komt dus uitsluitend *de derde graad* ter sprake.

„Jezus zegt: „die in Mij gelooft, *heeft* het eeuwige leven". De wedergeboorte zet reeds hier uit den dood over in het leven. Al, wat de Heere God doet om den zondaar in zijn koninkrijk te brengen, wedergeboorte, doop, rechtvaar-

digmaking, boete en geloof in de bekeering, heiligmaking, bewaring — alles behoort tot het σώζειν, in dat alles is Jezus de Σωτήρ en met dat alles is *principieel* en *potentieel* de σατηρία aanwezig. Dit moet vastgehouden; het komt neer op de *perseverantia sanctorum;* daarmee staan de Gereformeerde kerken tegenover de Luthersche, Roomsche, Grieksche en andere kerken, die niet gelooven aan de perseverantia sanctorum. Anders is al, wat hier op aarde geschiedt, slechts een beproeven, een spelen, een spartelen; en daarom ligt de vastheid der Gereformeerde belijdenis hierin, dat zij alles van de wedergeboorte af laat behooren tot het absolute werk der zaligheid, dat alles beschouwt niet als den ladder tot, maar als *deel* zelf van de zaligheid. De σωτηρία *is* er in de wedergeboorte.

In de *tweede* plaats klimt die σωτηρία tot eene hoogere trap van ontwikkeling, die in een zekeren zin *absoluut* is, in den *dood,* omdat in dien dood door den Heere de voltooiing der heiligmaking plaats heeft, want dan wordt de μολυσμὸς τῆς ἁμαρτίας weggenomen. Op aarde gaat het werk der heiligmaking gebrekkig, blijft het altijd nog zeer onvolledig; maar in den dood wordt het werk in eens voltooid. Daarom is de dood zelf voor Gods kind een deel der σωτηρία, een instrument in het groote werk van het σώζειν.

In den toestand van de afgescheidenheid der ziel — den *status intermedius* — is, *generaal* genomen, nog geen absolute, volmaakte σωτηρία, wel naar ééne zijde. Aan den éénen kant bestaat er volkomenheid, aan de andere zijde is er nog een gebrek. Dit gebrek bestaat hierin: de mensch heeft twee substanties; waar hij dus bij den dood van een dier beide, van het lichaam, wordt afgescheiden, ontstaat bij den dood een gebrek, het gemis van de helft van zijn wezen, tengevolge waarvan de andere helft, de ziel, niet *die* werking kan hebben, waartoe alleen het lichaam haar bekwaamt. — Doch aan den anderen kant is de ziel afgescheiden van de verleiding van Satan, der menschheid, van de wereld en het vleesch, terwijl de μολυσμός van de ziel zelf door den dood is weggenomen. Zoo'n afgescheiden ziel bestaat dus in volkomen heiligheid en zaligheid, staat in organische gemeenschap met den Christus en de vergadering der volmaakt rechtvaardigen in den hemel en in en door Christus met God Drieëenig. Men kan derhalve van „zalig" spreken, voor zooverre *negatief* de ziel ontbonden is van de zonde, de wereld enz. en *positief* de gemeenschap met Christus en de gezaligden smaakt.

Maar daar moet nog een tweede ding bijkomen. De ziel moet haar lichaam terug hebben. Dat geschiedt in *de opstanding der dooden.* Dan ontvangt de ziel weer haar lichaam en dat wel in eene nieuwe conditie, een toestand, die met dien, waarin zij verkeert, correspondeert, als ὅπλα τῆς δικαιοσύνης, in plaats van τῆς ἀδικίας. Dan bestaat de geloovige weer naar ziel en lichaam en alzoo, als mensch, toegewezen aan de eeuwige zaligheid in het judicium supremum,

vindt de gezaligde om zich heen een nieuw lichaam, een nieuwe aarde en een nieuwen hemel (een nieuwe wereld) en een nieuwe menschheid. *Hier* bestreden die drie voortdurend zijn kindschap, bij den dood raakte hij ze kwijt, nu krijgt hij ze *nieuw* terug, zoodat alles nu correspondeert met den gelukstaat zijner ziel en dien niet meer in den weg staat.

Bestaat deze σωτηρία nu op zich zelf ook in eene *hoogere* ontplooiing, ontwikkeling van geestelijk heil, dan tot op de wederopstanding der dooden genoten werd, nog afgescheiden van de δόξα?

Dit is een zeer fijne vraag.

Christus zal het koninkrijk Gode en den Vader overgeven. God zal worden alles en in allen.

Dit feit moet nu *anthropologisch* bezien; we bespraken het vroeger in de Christologie van uit een ander oogpunt. Eene overgave indiceert eene verandering van toestand. Zoo lang de σωτηρία voor den zondaar nog niet volkomen is geworden, bestaat er voor hem niet anders dan eene *afhankelijke* gemeenschap met het Eeuwige Wezen. En die gemeenschap nu wordt *onafhankelijk*, als de σωτηρία volkomen wordt. Voor de gezaligden in den hemel is er ook nu nog tot aan de opstanding der dooden toe geen rechtstreeksche gemeenschap met God Drieëenig, maar alleen eene gemeenschap door Christus, den Middelaar. Maar nu zegt 1 Cor. 15 : 24—28: als de voleinding aller dingen zal gekomen zijn, dan houdt Christus op onderkoning te zijn, en zal die onderkoning de heerschappij aan God en den Vader overgeven; dan zal ook de Zoon zelf onderworpen worden Dien, die Hem alle dingen onderworpen heeft; dan treedt de *rechtstreeksche* gemeenschap met God Drieëenig in „opdat God (zelf) alles zij in allen."

Wat is het positieve der zaligheid?

Op deze vraag geeft de Schrift ten antwoord: dat is het Eeuwige Wezen te hebben, te zien, zijn gemeenschap te smaken, i. e. w. om met de oude Dogmatici te spreken: „*de visio et fruitio Dei Triunius.*"

Dit hangt saam met het vraagstuk van het *summum bonum*. Mijn geluk is dan alleen volkomen, als ik *dat*, het hoogste goed, bezit. Welnu, het summum bonum is niet iets geschapens, maar de Drieëenige God zelf. „Ik heb drang om met *Christus* te wezen," dat is de kwaliteit der gelukzaligheid van de ontslapenen vóór de wederkomst van Christus. Zoo spreken dan ook de apostelen over de zaligheid na den dood.

Doch „*God* alles en in allen" gaat daarboven, dat is het summum bonum, dat is de volkomen zaligheid, die eerst na de wederkomst des Heeren den zijnen ten deel valt. Dat God zelf in ons woont, de visio et fruitio Dei Triunius, dat is het summum bonum in absoluten zin.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

„Ik zal verzadigd worden met uw beeld, als ik zal opwaken." (Ps. 17 : 15.)

„Zalig zijn de reinen van hart, want zij zullen *God zien.*" (Matth. 5 : 8.)

Deze laatste uitspraak mag men niet verwateren. De zaligsprekingen wijzen alle rechtstreeks heen op de eeuwige heerlijkheid. Wie hier onrecht lijdt, zal eenmaal heel de aarde bezitten, waarom nu de wereldsche machten steeds strijden: „Zalig zijn de zachtmoedigen; want zij zullen het aardrijk beërven." (Matth. 5 : 5).

Eveneens: „Zalig zijn, die treuren; want zij zullen vertroost worden" (Matth. 5 : 4 coll. Luk. 6 : 21 „zalig zijt gij, die *nu* weent enz.")

Dat wil niet zeggen, dat God hen hier nog wel eens vertroosten zal. Neen, maar zij zullen, die nu weenen, terwijl de anderen lachen, als die anderen de eeuwige verdoemenis ingaan „waar weening is en knersing der tanden", eeuwig door God den Heere vertroost worden.

Zal deze zaligheid *voor allen gelijk* zijn?

De σωτηρία is *de staat*, de δόξα is *de stand.*

De staat is hier de relatie, waarin we tot God zijn.

En die staat is, dat eenmaal allen, die van Christus zijn, de fruitio Dei zullen hebben.

In een land is maar eene kleine klasse van burgers „hoffähig". Dat duidt een *staat* aan, waarin men verkeeren moet.

Zoo ook hier. De christenen, die ontslapen zijn, zijn tot op de opstanding nog niet „hoffähig". Doch *dan* ontvangen zij den toegang tot God.

En dit nu geldt natuurlijk *voor allen gelijk*, dat brengt de aard der zaak zelf mee, want de staat is gelijk. Allen hebben de zaligheid, allen bezitten de visio ac fruitio Dei Triunius.

Heeft die visio ac fruitio dan *voor allen hetzelfde effect?*

Het effect, dat zij heeft, is voor ieder *secundum mensuram personae ejus.* Denk u b. v. naast elkander een Mattheus en een Johannes, of een Nahum en een Jesaja. Aan den een is veel rijker instrumenteering van de ziel gegeven dan aan den ander. De een heeft een veel rijker aanleg ontvangen om dieper kennis in zich op te nemen dan de ander. Dit verschil nu in natuur en aanleg is niet toevallig, maar is door God zoo geschapen en heeft daarom eeuwige betcekenis. Dat verschil in vatbaarheid voor de visio et fruitio Dei zal blijven voortduren. En daarom zal van die zaligheid door den een meer worden ingedronken en genoten dan door den ander.

Doch daarom is het geluk van den een niet grooter dan dat van den ander. Er zullen niet gelukkige en gelukkiger wezens zijn. Want meer te krijgen, dan men opnemen kan, maakt niet gelukkig. Denk maar, ook al is het zeer

plastisch, aan het eten. Een kind kan niet gelijk op eten tegen een volwassen man. *Volkomen bevrediging van geluk* is, dat ieder ontvangt *de volkomen vervulling* van wat hij *wenscht* en *behoeft* en dat zuiver berekend *naar de mate, zooals God die* in zijne natuur *heeft aangelegd.*

De prikkel der behoeften kan, als de zonde weg is, nooit meer gaan boven de reëele behoeften zelf, maar die behoeften zelf zijn verschillend door God in den mensch ingeschapen.

(Een voorbeeld, aan de natuur ontleend, heldere dit nog op: de eene bloem drinkt veel meer van de zon in dan de andere. En: in de weide wil een geit niet evenveel eten als eene koe.)

In de *tweede* plaats moet in aanmerking genomen worden, dat de visio et fruitio Dei eene *daad* zal zijn *van onze geheele persoon, naar ziel en naar lichaam.*

De afgescheidenen na den dood hebben alleen existentie in het lichaam van Christus; maar na de opstanding hebben zij visio ac fruitio Dei met hun heele persoon.

De sluier wordt eenigszins opgelicht in: 1 Joh. 3 : 2.

Een ziel in den hemel na den dood kan Jezus, die een lichaam heeft, niet *zien*, wel gemeenschap met Hem hebben. Daarop wijst Johannes in dezen tekst. Het *zien* toch, waarvan hier sprake is „want wij zullen *hem zien, gelijk hij is*" duidt op een rechtstreeksch zien met het *lichamelijke oog;* natuurlijk niet afgescheiden van het *geestelijk* zien, want in den staat der volkomenheid is de actie met het ziels- en met het lichamelijk oog één.

Van dat „zien Gods" vinden we ook *aanduidingen in het Oude Testament.*

Mozes ziet God op Horeb. Terwijl in geheel het Oude Testament de voorstelling leeft, dat niemand God kan zien en leven, zoo spreekt de Heere toch tot Mozes: „gij zult *mijne achterste deelen zien.*" (Exodus 33 : 20—23.) Niet, dat we op grond daarvan aan God een σῶμα moeten toekennen; maar: „gij zult een indruk van Mij krijgen, als van iemand, dien gij van achteren ziet, terwijl hij u voorbijgaat." Het duidt aan, dat God op Horeb op creatuurlijke wijze neergedaald is, zoodat de uitwendige bevatting der zintuigen heeft waargenomen, dat daar een teeken was van de praesentie Dei.

Zoo ook, wat 1 Joh. 3 : 2 zegt.

Bij het zien van Jezus in den gloriestaat, zullen we wat anders zien dan den apostel tijdens Jezus' omwandeling op aarde werd te aanschouwen gegeven. *Toen* toch was er κρύψις der goddelijke natuur. Maar *dan* — zal God Drieëenig niet een σῶμα krijgen, dat bedoelt Johannes volstrekt niet; doch — zal in den Middelaar de *fulgor et majestas* aanschouwd worden van de praesentie Dei. Dat is het, „wat geen oor heeft gehoord en geen oog heeft gezien,

noch in eens menschen hart ooit is opgeklommen, maar wat God bereid heeft voor degenen, die Hem liefhebben."

En om te doen zien, dat dit deze bedeeling verre te boven gaat, zegt Paulus in

1 Cor. 13 : 9 en 10 *ἐκ μέρους γὰρ γινώσκομεν, καὶ ἐκ μέρους προφητεύομεν ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον, τότε τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται.*

Paulus zegt hier niet, dat *τὸ ἐκ μέρους* met den dood wegvalt; neen, het blijft na den dood nog, het duurt voort, totdat *τὸ τέλειον* gekomen is, dan wordt het tenietgedaan.

De *σωτηρία* bestaat dus in de visio ac fruitio Dei. Toch heeft zij ook een *negatief* karakter en is daardoor onderscheiden van den geluksstaat van *Adam* in het paradijs, die alleen positief was. *Boosheid* was daar niet; ervaring van zonde en ellende kende men niet; doch wel bestond de mogelijkheid, dat Satan binnendrong en zonde en ellende bracht.

Wanneer alzoo de *σωτηρία* alleen bestond in een terugbrengen van den mensch in het paradijs, dan *kon* ook die zonde en ellende wel weer eens terugkomen, dan *kon* hij weer vallen.

Doch — en dit is het *negatief* karakter dier *σωτηρία* — *dat* kan dan niet meer, de macht van Satan en van zonde is voor goed gebroken, en te boven gekomen en hernieuwde inwerking van beide is geheel en al onmogelijk.

Wat verder het *positief* karakter betreft, zij nog dit opgemerkt: *Adam* had een *potentiëelen* gelukstaat, was *potentiëel* geschapen in gerechtigheid en heiligheid en kennis; alleen door het uitwerken daarvan kon hij komen tot een volkomen geluk; de eeuwige zaligheid was einddoel, waarop de ontwikkeling aanging. Zie Catech. vr. 6 „*opdat* hij God zijnen Schepper *recht* kennen, Hem van harte liefhebben en met Hem *in de eeuwige zaligheid leven zou.*" Maar de *σωτηρία* geeft dit positieve niet potentiëel, maar zóó, als het aan Adam als einddoel was voorgesteld. Daar *is* het eeuwige leven, de visio ac fruitio Dei Triunius, daar is het geluk volkomen.

God de Heere is het summum bonum en de genieting daarvan is het einddoel, het eeuwige leven; in die *σωτηρία* ligt het diepste wezen der Gereformeerde belijdenis; dat is de absolutie en de rechtvaardiging tevens van de Gereformeerde Confessie: „*God alles, de mensch niets.*"

Toch begingen ook de Gereformeerden hier ten deele *eene fout*, voor zoover zij wel op de *σωτηρία*, maar te weinig op de *δόξα* het oog vestigden.

Immers, dat God *ons* hoogste goed is, dat is nog niet het hoogste. Ten finale toch luidt de Gereformeerde belijdenis: „*Soli Deo Gloria.*" *Het τέλος* is nog niet bereikt, als niet blijkt, dat die mensch in zijn einddoel niet bestaat tot zijne eigene zaligheid, maar dat de gezaligde mensch bestaat tot eere

en verheerlijking van zijn God. Vandaar zegt de Catechismus ook in antw. 6: „met Hem in de eeuwige zaligheid leven, *om Hem te loven en te prijzen.*" Blijf ik staan bij het summum bonum, dan is des menschen zaligheid het hoogste. Eerst in de leer der δόξα, het allerhoogste punt, komt de eere Gods tot haar recht en daarin schoot de Gereformeerde Dogmatiek tot dusverre tekort.

4. Wat is die δόξα?

Voor het antwoord op deze vraag moeten wij terug tot de leer van *de Schepping.* Als men enkel den Locus de Deo in het oog houdt en niet let op de opera Dei, dan komt men er vanzelf toe om alleen te blijven staan bij God als een Πνεῦμα en bij den mensch, als enkel eene ψυχή. Doch, zoodra men ertoe geraakt om te zeggen: er is niet slechts een Locus de Deo, maar ook een Locus de Creatione, een Locus de Operibus Dei enz.; m. a. w. daar is ook eene openbaring des Heeren, van den Naam, d. i. van het Wezen Gods, dan wordt het heel anders. Dan blijft God niet enkel als Πνεῦμα staan, maar treedt Hij ook op als Creator. En zoodra God een wereld schept, waarin Hij de kracht van zijn Wezen openbaart, wordt ook *de mensch* geschapen; dan krijgt die ψυχή een σῶμα, als een *orgaan,* waardoor die ψυχή zich in den κόσμος kan uiten; dan wordt de mensch *beelddrager Gods* en kan hij als zoodanig in gemeenschap komen met God, dan *kan* hij God loven en prijzen.

Zoowel dus om in verbinding te treden met den κόσμος, als ook om God te kunnen verheerlijken, is het σῶμα noodzakelijk. Zonder σῶμα kunt gij zelfs niet bidden.

Wanneer er derhalve in de eeuwigheid sprake van zijn zal, dat de mensch niet in de verborgenheid iets van God *waarnemen* zal, maar als wezen rechtstreeksche gemeenschap met den Drieëenige genieten zal, dan moet dat σῶμα er bepaald bij.

Doch daarmee is de lijn nog niet afgeloopen. Als ik een levend wezen in een hol opsluit, dan is hij niet in staat de krachten der ψυχή naar buiten te doen komen, dan is het σῶμα volkomen doelloos. Het σῶμα moet ons met de rondom ons bestaande wereld in contact kunnen stellen, wil het orgaan der ψυχή kunnen zijn. Bovendien „God te loven en te prijzen" verkrijgt eerst karakter, heldenmoed, wanneer de mensch in contact staat met de wereld. Zal dus in de gelukzaligheid de verheerlijkte God loven en prijzen, dan kan dat niet in een hoek geschieden, maar *moet* het plaats hebben, waar de anderen bij zijn. De mensch moet derhalve ook *dan* in contact staan met de wereld om zich heen en dat vereischt natuurlijk eene *verheerlijkte* wereld.

De δόξα is derhalve *niet eudaemonisme,* d. i. de leer, die op het egoïsme aanstuurt, om het *zelf* maar goed te hebben en die den mensch een begeerlijk goed voorstelt om hem tot betrachting der deugd aan te zetten. Dat is eigenlijk

Semi-Pelagianisme. Wij, Gereformeerden, moeten daarentegen gevoelen, dat de δόξα van den mensch ἀνάγκη heeft, noodzakelijk is voor het „Soli Deo Gloria."

Nog verdere toelichting omtrent dit punt geeft ons datgene, wat God in den mensch geschapen heeft. De mensch is oorspronkelijk door God geschapen als *profeet, priester* en *koning* om in deze drie qualiteiten den Heere zijnen God te verheerlijken. Men verminkt dus het menschelijke wezen, als men het eeuwige leven zich zoo voorstelt, alsof de millioenen gezaligden daar niets zouden doen dan psalmen zingen. Dat zou nog maar ten deele zijn het heerschen als profeet; het is daarom eene onschriftuurlijke voorstelling, omdat Gods Woord den eisch stelt, dat de mensch niet alleen als profeet, maar ook als priester en koning God verheerlijken zal.

De openbaring van ons *priesterlijk* karakter nu is alleen dan mogelijk, als er ook anderen zijn, naar wie de genegenheden en de uitingen van ons priesterlijk hart kunnen uitgaan.

Eveneens staat het met ons *koninklijk* karakter. Ook voor de uitoefening van het koningschap is het aanwezig zijn van anderen noodig.

Deze drieërlei qualiteit van den mensch vereischt derhalve, behalve eene ψυχή, ook een verheerlijkt σῶμα en een verheerlijkten κόσμος.

Let men er nu op, dat in de Apocalyps (zie cap. 20 : 6) met zooveel nadruk gezegd wordt, dat zij zullen zijn priesters van God en Christus en met Hem als koningen zullen heerschen, dan vindt men ook daarin het bewijs voor wat wij hierboven zeiden, dat de gezaligden eenmaal een profetisch, priesterlijk en koninklijk bestaan zullen hebben. Dat drievoudig bestaan kent de Apocalyps hun metterdaad toe.

Bevestigd wordt dit tevens door wat de Heere Jezus zelf zegt in zijne zeven brieven aan de kerken van Klein-Azië: „Die overwint, Ik zal hem geven met Mij te zitten in mijnen troon, gelijk als Ik overwonnen heb en ben gezeten met mijnen Vader in zijnen troon." (Apoc. 3 : 21).

Eveneens door zijn zeggen tot de apostelen, dat zij zouden zitten op twaalf tronen, oordeelende de twaalf geslachten Israëls. (Matth. 19 : 28).

Hetzelfde onderwijst Hij ons in de bekende gelijkenis, waarin aan den getrouwen dienaar de heerschappij wordt gegeven over vijf steden.

De Heilige Schrift bevestigt dus uitdrukkelijk, wat wij daarboven uit den Locus de Creatione afleiden.

Welnu, die profetische, priesterlijke en koninklijke actie is niet denkbaar in het luchtledig. De mensch moet daartoe een kring rondom zich hebben. Er is dan ook werkelijk een *societas coelestis,* geen schimmenleven, en dat wel alzoo, dat er is een *nationaal,* een *internationaal* en een *locaal* bestaan.

Zoo zien we dan, dat de δόξα niet eenvoudig een correlaat is van de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

σωτηρία, *maar dat zij is* een noodzakelijk postulaat *van het groote feit „dat God alle dingen heeft geschapen om zijns zelfs wille", ook den uitverkorene voor de eeuwige zaligheid en heerlijkheid —*

Openbaring der Heilige Schrift hieromtrent.

Is het ons nu alzoo gelukt de δόξα *in haar* ἀνάγκη *te plaatsen èn anthropologisch, èn theologisch, èn ktisiologisch, laat ons dan nu zien, wat de Heilige Schrift desaangaande leert.*

De rijkste openbaring hieromtrent vinden wij in: Apoc. 21 en 22, dat zich geheel aansluit aan het tweede deel van Ezechiëls profetie.

Het tweede deel van Ezechiël *is één machtig visioen, waarin ons wordt geteekend, dat Israël, Jeruzalem en zijn tempel wel zijn verwoest, maar dat er iets nieuws komt. De* σκηνὴ τοῦ Θεοῦ *zal nog eenmaal staan, maar in eene heerlijkheid en glans, waarbij de luister van den vorigen tempel verbleeken zal. Om dien prachtigen tempel zal een nieuw Jeruzalem gebouwd zijn; en met dat nieuwe Jeruzalem zal 't nieuwe Kanaän, tellurisch oneindig veel heerlijker dan te voren, een zuiver Palestina — de stammen zijn anders genomen — saamhangen. In dat Jeruzalem en Palestina wordt het leven harmonisch geschilderd. En uit dat heiligdom gaat een stroom des levenden waters uit, die al de erven verkwikt.*

Dan volgt, wat we lezen in:

Ezech. 48 : 30 ss. We zien, dat hier gedoeld wordt op de heilige symmetrie. De stad is gebouwd in den vorm van een zuiveren vierhoek, die aan ieder zijner hoeken drie poorten heeft, waarvan elk den naam draagt van een der twaalf stammen Israëls. De maten van de uitgangen der stad zijn alle gelijk: 4500 maten van den noorderhoek enz. Dat zijn weer symbolische getallen om de hoogere mate van heerlijkheid ervan uit te drukken.

Lezen we nu Openb. 21 en 22 : 1—6, dan bemerken we, dat de beschrijving, die aldaar van de δόξα *wordt gegeven, geheel beantwoordt aan dit visioen.*

Wat nu zijn de karaktertrekken van dit visioen?

1°. *Er is een nieuwe aarde met een nieuw firmament. („Nieuwe hemel en nieuwe aarde"; als het woord „hemel" in verbinding met „aarde" voorkomt, beteekent het „firmament").*

2°. *De afscheiding tusschen den* κόσμος *en de woonstede Gods is verdwenen.*

Nu *knielen wij aan de voetbank van Gods voeten.* Nu *roepen we tot onzen Vader, die in de hemelen is.* Nu *is er eene scheiding, die het duidelijkst getoond is in de hemelvaart van Christus* (ἀνέβη). *Doch* dan *bestaat door de formatie van dien nieuwen* κόσμος *dat onderscheid eerst nog wel, maar het onderscheid tusschen voetbank en troon wordt weldra opgeheven en de scheiding valt voor eeuwig weg Hierop moet wel gelet, want hieruit volgt, dat beide uitdrukkingen waar zijn:*

èn „wij zullen eeuwiglijk in den hemel wezen";

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

èn „wij zullen eeuwiglijk op de aarde leven".

Want de troon Gods daalt neder op de aarde. Het onderscheid tusschen het leven in den hemel bij God en het leven op aarde valt weg, omdat beide in elkaar vloeien; zij maken niet langer twee uit, maar zijn één.

Het leven der gelukzaligheid zal derhalve geen spiritualistisch, maar een *kosmisch* karakter dragen. Dat blijkt ook uit:

Matth. 5 : 5; 2 Petr. 3 : 13; Hebr. 2 : 5; Apoc. 21 : 1, 3, 11; Apoc. 22 : 1 en 3; en wordt eveneens bevestigd door Matth. 26 : 29 en dergelijke uitspraken.

Dit strookt ook geheel met de profetie van het Oude Verbond, dat leert, dat de menschelijke verhoudingen en de kosmische existentie wel geïdealiseerd, maar niet vernietigd worden, zoodat, evenals uit de beschrijving van het nieuwe Jeruzalem in Openb. 21 blijkt, de elementen blijven voortbestaan. Denk b. v. wat *het plantenrijk* betreft aan „de boom des levens, voortbrengende twaalf vruchten, van maand tot maand gevende zijne vrucht enz." (Openb. 22 : 2); en wat *het dierenrijk* aangaat aan de bekende profetieën van Jesaja en Jeremia, als o. a. „En de wolf zal met het lam verkeeren, en de luipaard bij den geitebok nederliggen enz." (Jes. 12 : 6 en 7).

Zullen dan in dat rijk ook dieren zijn? Ja, mits dan gedacht in de potenzierung, waarin bij de beschrijving van het nieuwe Jeruzalem *het delfstoffenrijk* wordt gegeven, waar in plaats van met baksteen de fondamenten en poorten zijn gebouwd van Jaspis, Saffier, Chalcédon, Smaragd en allerlei ander kostelijk gesteente en paarlen.

Wanneer men zich een afstand denkt tusschen de materie van deze aarde en die der nieuwe, even groot als die tusschen gewone baksteen en saffier of diamant, dan verkrijgt men eenig begrip van de oneindige permutatie, van die δόξα der nieuwe schepping.

Denkt men zich datzelfde proces overgebracht op de plantenwereld, dan komt men tot de voorstelling, dat er eene heerlijkheid zal zijn, die wel in den grond en in den wortel samenhangt met de tegenwoordige wereld, maar oneindig gepotenzirt.

Zoo ook wat het dierenrijk betreft.

De palaeologie van de zoogenaamde anti-diluviaansche dierenwereld (pagidermen) leert ons nu reeds een onbegrijpelijken overgang van de dierengeslachten kennen. Wanneer men die ontzettende dieren vergelijkt met onze tegenwoordige dieren, dan vertoonen ze wel één type, maar met een groot verschil, een enormen afstand in fijnheid van bewerktuiging enz. Denk u nu dit verschil nog eens zoo groot, dan kunnen we het verstaan, dat de type, die God in het leven riep, wel blijft, maar verbazend wordt verheerlijkt.

Ook wijzen we, behalve op de genoemde plaatsen in Jesaja en Jeremia,

hierop, dat volgens Ezechiel de cherubs voor Gods troon niet zijn engelen, serafs of menschen, maar gansch andere wezens, met het aangezicht eens cherubs, eens menschen, eens *leeuws*, eens *arends* (cap. 10 : 14). In die cherubs wordt dus wel degelijk de grondtype van het dierenrijk opgenomen. De Heilige Schrift is dus geheel in strijd met de spiritualistische opvatting, dat er enkel maar geesten zouden zijn in de toekomende wereld.

Maar ook in de *tweede* plaats, wanneer God de Heere in zijn eeuwigen Raad die grondkrachten aan die wereld heeft toegedacht, dan zijn dat de grondelementen van de openbaring van Gods krachten en dies *organische* elementen van het kosmische leven. Maar dan mogen ook die grondtrekken van Gods scheppend Alvermogen niet gedacht als geannihileerd te zijn in de toekomende bedeeling, wijl ze dan slechts eene *verminkte* wereld zouden achterlaten.

Bovendien geeft de Schrift duidelijk aan, wat er *niet* meer wezen zal. *Niet* meer zal er zijn: *de dood, de zee* (Openb. 21 : 1), *de duisternis* („Want aldaar zal geen nacht zijn" vs. 25). 't Andere wordt niet opgegeven, dat zal *nieuw* worden gemaakt: wanneer dus in de eeuwige heerlijkheid die rijken wegvielen, dan zou dit ook moeten zijn gezegd. Maar, dat is *niet* het geval. Phantaseeren staat *hier* niet vrij. Wij mogen nooit verder gaan dan de Schrift aanwijzingen geeft (zooals van het nieuwe Jeruzalem). Van *deze* potenzierung kunnen wij ons geene voorstelling maken.

Alleen *dit* mag dus geconstateerd, dat deze rijken inhaerent in de Schepping zijn en daarom ook in de Herschepping zullen bijdragen tot verbreiding van Gods majesteit.

Die heerlijkheid nu, die in de *βασιλεία τῆς δόξης* zich vertoonen en schitteren zal, wordt in de Heilige Schrift *in verband* gebracht met de *σκηνὴ τοῦ Θεοῦ*; waar die *σκηνή* is, daar is de *δόξα* en waar zij weg is, daar is ook die heerlijkheid weg. Het is ermee als met een paleis. Het hofleven is niet, waar het gebouw is; maar alleen in dat paleis, waar de koning is, in de andere niet. Het hofleven is dus gebonden aan de presentia van den koning. Daarom is het begrip van een hofleven reeds op aarde een mobiel begrip. De koning neemt het hofleven met zich. Nu zien we eveneens, dat God den mensch *in het paradijs* in een staat van heerlijkheid schept en dat God zelf daar in het paradijs tegenwoordig is. Daar is geen scheiding, maar onmiddellijke gemeenschap. *Door de zonde* gaat de tegenwoordigheid Gods weg; maar ook het paradijs, de *δόξα* verdwijnt en er blijft over eene aarde, waarop *de vloek* rust.

Alzoo: vóór de schepping een „woest en ledig"; door de schepping, waar God komt, een paradijs met de *δόξα* en als Hij weggaat, dan wordt de vloek achtergelaten.

In het vervolg bindt zich de heerlijkheid des Heeren Heeren aan *zijne manifestatie* op aarde in de Theo- en Christophanieën. En wij zien eene partiëele.

symbolische δόξα, waar Hij zijn volk roept en de „ōhel mōōed" sticht, met de openbaring zijner heerlijkheid in het heilige der heiligen. Hij zelf is in de wolk en waar die wolk is, daar is ook symbolisch de heerlijkheid. Weldra wordt Jeruzalem zijne vaste en heilige woonplaats, en dan is op *Sion*, den berg des Heeren, zijne heerlijkheid.

In de volheid des tijds verschijnt *de Christus*, God zelf woont in het σῶμα van dien Christus, dat is het heilig mysterie der Vleeschwording; maar vandaar dan ook de verheerlijking van dien Christus op den Thabor.

Doch, als die Christus nu ten hemel vaart, moet ook de σκηνὴ τοῦ Θεοῦ, die symbolisch in Israël was, vervallen; het heiligdom gaat naar boven; en van dat oogenblik af is er alleen een heiligdom in de hemelen: „het Jeruzalem, dat boven is, hetwelk is ons aller moeder." Na Jezus' hemelvaart is er nog wel een volk Gods op aarde, maar de δόξα van die kerke des Heeren is in den hemel, waar Gods kinderen ook hun wandel hebben; zij leven wel op aarde, maar het centrum van hun leven is in den hemel met Christus.

Hieruit volgt, dat met Christus' wederkomst de σκηνὴ τοῦ Θεοῦ uit den hemel op aarde neerdaalt om daarheen niet weer te keeren. Jezus vaart niet ten tweede male op. Dat dus het heilige Jeruzalem nederdaalt uit den hemel van God (Openb. 21 : 10), staat in lijnrecht verband met de hemelvaart, de vleeschwording, de symbolische bedeeling in Israël, het paradijs. Dit alles komt hiervandaan, dat de δόξα niet is de uitstraling van Gods Majesteit, maar dat zij overal is, waar de Heere zelf is. De δόξα *moet* volgen de lijn van de praesentia Dei. Het „ibi" van de δόξα verandert, naarmate het „ibi" van die praesentia Dei verandert.

Wordt nu die δόξα ons in de Heilige Schrift geteekend als iets, wat ook zelfs maar voor een oogenblik *bestaanbaar* zou kunnen worden gedacht *buiten* de rechtstreeksche gemeenschap met God?

Neen, „ziet, de tabernakel Gods is bij de menschen, en Hij zal bij hen wonen, en zij zullen zijn volk zijn, en *God zelf zal bij hen en hun God zijn.* (Openb. 21 : 3.) Door 's Heeren tegenwoordigheid zal Jeruzalem zelf in hemelschen glans staan, in eene δόξα, die zal afschijnen op den geheelen κόσμος en op de ἔθνη. De luister straalt eenvoudig uit de praesentia Dei. Die twee hooren onafscheidelijk bij elkander. Jeruzalem is dus het centrum. De visio ac fruitio Dei is de geestelijke zijde en de δόξα is het noodzakelijk onmiddellijk gevolg daarvan.

In deze beschrijvingen komen ook *symbolische getallen* voor. Deze wijzen hierop, dat er een πλήρωμα τοῦ Χριστοῦ uit de volkomen vereeniging van Christus met zijn volk geboren wordt. De poorten duiden de twaalf stammen, de fundamenten de twaalf apostelen aan. *Twaalf* is het symbolische getal voor *Israël*, *Tien* stelt het leven der *volkeren* voor.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

We hebben dus eene *οἰκουμένη μέλλουσα*, waarin alle scheiding tusschen Israël en de volkeren is weggevallen; er wordt één organische gemeente geboren, de één organische ontwikkeling der menschheid, waarin Israël en de volken een plaats hebben.

In dat rijk der *δόξα* zal ook *alle disharmonie weg* zijn. „En de stad lag vierkant, en hare lengte was zoo groot als hare breedte. En hij mat de stad met den rietstok op twaalf duizend stadiën; *de lengte*, en *de breedte*, en *de hoogte* derzelve waren even *gelijk*" (Openb. 21 : 16).

„En hij mat haren muur op honderd vier en veertig ellen, naar de maat eens menschen, welke des engels was." (vs. 17.)

Die opgaven van lengte, breedte en hoogte moeten natuurlijk niet letterlijk verstaan. Dat zou eene wanstaltige stad worden, die niet te bereiken zou zijn: „op eenen grooten en hoogen berg." De opgaven duiden alleen *de volkomen symmetrie* aan.

Men heeft ook wel de vraag opgeworpen, of niet *buiten* dat nieuwe Jeruzalem nog zullen zijn *groote, onbekeerde volkeren?*

Zoo vroeg men met een beroep op Openb. 22 : 2: *καὶ τὰ φύλλα τοῦ ξύλου εἰς θεραπείαν τῶν ἐθνῶν.*

Die volken zouden dan door dien glans tot bekeering worden gebracht.

Op zichzelf genomen, laten deze woorden die exegese toe. Doch men *weet* uit het voorafgaande, dat de strijd met Gog en Magog reeds vóór het oordeel is afgeloopen. Daaruit volgt, dat die exegese onhoudbaar is.

Hoe deze woorden dan moeten opgevat? Daartoe moet men weten, dat de theraphie drieërlei karakter heeft: een *prophylactisch*, een *hygienisch* en een *medisch* karakter.

Onder deze reine wezens kan de *θεραπεία*, welke die *φύλλα* bewijzen, niet anders verklaard dan als de instandhouding van het leven en de afwering van alle invloeden, die maar eenigszins zouden kunnen schaden of verderven.

Toch mag daarom geen onderscheid gemaakt worden tusschen die *ἔθνη* en anderen. Dit geldt van allen.

In verband hiermede staat de vraag:

Welke voorstelling hebben wij ons te vormen *van het leven daar?*

Sommigen denken aan heerlijke, lange dreven, waar men zal wandelen. De sentimenteele periode voegde daaraan toe: een hernieuwd familieleven (vader, moeder, kinderen) een gezellig, aangenaam verkeer met vrienden en kennissen enz. enz., geheel en al eudaemonistisch.

Theologisch staat het geheel anders. In ons menschelijk leven zijn *inhaerente* en *contingente* krachten. Al het contingente valt weg, maar het inhaerente blijft.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Ons hart is vatbaar voor allerlei deelneming in het levenslot van anderen. Het heeft het vermogen ontvangen om gemeenschapsbanden te gevoelen met anderen. Zoo ook ligt in de menschelijke natuur allerlei vermogen van genie, aanleg, kunstzin enz. Nu zagen we het herhaaldelijk, dat iemand, in wien reeds vroeg een tinteling van genie en machtige gaven des geestes vielen te bespeuren, reeds vroeg ten grave daalde, voor hij tot volle ontwikkeling en ontplooiing des levens kwam. Zelfs de helft der menschen sterft voor het derde levensjaar. Schiep God dit alles en die allen dan voor niets, tevergeefs? Of zouden al die kleine kinderen, die wegsterven, dan domkoppen zijn? Al zijn die gaven niet uitgekomen, daarom zijn zij nog niet vernietigd.

God de Heere redt *den mensch, niet de ziel*; de Heere heeft de *wereld* lief gehad met al hare verhoudingen, krachten, gaven, talenten, *niet de enkele personen*. Eene teleurstelling, eene mislukking, en geene δικαίωσις van Gods schepping zou het zijn, indien in het rijk der heerlijkheid al die gaven enz. vernietigd waren, als dat alles teloor ging en niets dan eenige wezens zouden overblijven.

God schiep den mensch tot activiteit en daartoe schiep Hij allerlei potenzen en gaven als zoovele zaden. Doch, gelijk van een boom in de lente vele bloesems afvallen, die geen innerlijke potenz hebben, zoo kan dat niet bij den mensch. Alles *moet* tot zijne rijke ontplooiing komen, dat is de δόξα. Alles *moet* zijn einddoel bereiken, elke door God geschapen kracht, elke gave, alle talent, *moet* eens strekken tot de openbaring zijner oneindige heerlijkheid.

Past men dit nu toe op de *persoonlijke* verhoudingen tusschen man en vrouw, ouders en kinderen, broeders en zusters enz. — zoo openbaart ons de Heilige Schrift niet, dat de hier bestaande banden zullen geperpetueerd worden. Eer het tegendeel. Anders zou elk tweede huwelijk beslist ongeoorloofd en verboden zijn en dat zegt de Schrift niet. Denk ook aan het antwoord, dat Jezus gaf op eene vraag, die deze kwestie aangaat. (Matth. 22 : 29 en 30).

Maar ook: het *huwelijk* heeft niet anders dan een *symbolisch* karakter; het is een μυστήριον, ziende op den band, die er bestaat tusschen Christus en zijne Bruid. In de eeuwige zaligheid, waar die verbinding, die gemeenschap tot hare volle ontplooiing komt, daar vervalt vanzelf de andere, die symbolisch was. In dat licht moet *het Hooglied* beschouwd. Eerst uit dit oogpunt bezien, kan het verklaard als deel in het organisch geheel der Heilige Schrift. Het moet evenwel genomen als één geheel, dat als zoodanig eene aanduiding is hiervan, dat het huwelijk op aarde altijd een desideratum overlaat.

De ἔθνη eindelijk vormen op aarde een *zondig* karakter *in hunne indeeling*. Bij Babels torenbouw werden zij gespreid. Sommigen leidden daaruit af, dat het *nationale* leven daarom zondig was. Doch het is juist omgekeerd: het

oecumenische leven is zondig, dat strekt om het nationale karakter te vernietigen. Juist dat oecumenische werd in Babels torenbouw gezocht. Niet het oecumenische, maar het nationale leven doet de bezielende krachten van het menschelijke leven opkomen, is hefboom voor de edelste deugden van heldenmoed, zelfverloochening, broedertrouw enz. Daarom zal dan ook in de eeuwige heerlijkheid dat nationale leven wel degelijk blijven bestaan. De ἔθνη met hunne βασιλεῖς blijven. Daar zal een lied worden gezongen door alle geslachten, talen, tongen en natiën. Het is dus een *organisch* bestaand leven.

Doch het zal natuurlijk niet eene indeeling zijn als nu bestaat. Door de zonde (oorlogen, veroveringen enz.) zijn de grondtypen dooreengehaald en vermengd. Dat zal veranderen. De grondtypen zullen weer te voorschijn komen en tot volle ontplooiing geraken. En dan zal Israël daaronder zijn eigene, bijzondere, onderscheiden existentie hebben, hetgeen duidelijk in Openb. 22 wordt aangegeven. De Joden hadden eenmaal eene eigen positie; de Christus was uit de Joden; welnu, ook in de eeuwige heerlijkheid zullen zij een eigen plaats hebben om op de hun opgelegde wijze God eeuwig te loven en te prijzen.

Zoo komt het einde der Openbaring overeen met het begin van Genesis. Daar heet het: „Laat ons menschen maken, naar ons beeld, naar onze gelijkenis. En God schiep den mensch naar zijn beeld, naar het beeld van God schiep Hij hem, man en vrouw schiep Hij ze."

Daar wordt verder de bestemming van dien mensch geteekend. Gods bestel met den mensch.

Die bestelling Gods wordt door de zonde gebroken. Maar Gods wil gaat toch door. Dat moet in het eind blijken.

Welnu: aan het einde, in de eeuwige heerlijkheid staat daar de menschheid toch als één organisch geheel, hebbende heerschappij, dragende haar profetisch en priesterlijk en koninklijk karakter.

En nu is het goed. Daar wordt volkomen gezien, wat onze Confessie zegt: *„Wij gelooven, dat de Vader door zijn Woord, dat is door zijnen Zoon, den hemel, de aarde en alle schepselen uit niet heeft geschapen, als het Hem heeft goed gedacht, een iegelijk schepsel zijn wezen, gestalte en gedaante, en verscheidene ambten gevende, om Zijnen Schepper te dienen. Dat Hij ze ook nu alle onderhoudt en regeert naar zijne eeuwige voorzienigheid en door zijne oneindelijke kracht, om den mensch te dienen, ten einde „dat de mensch zijnen God diene."* (Art. 12.)

ERRATA.

Pag.	76,	r.	5	v. o.	*staat:*	verleiding.	*lees:* scheiding.
„	80,	r.	18	v. b.	„	beheerschte,	„ beheerscht
„	85,	r.	14	v. b.	„	daarom,	„ daarvan
„	121,	r.	18	v. o.	„	kinderen,	„ heidenen
„	150,	r.	7	v. b.	„	ingeschreven,	„ ingeschoven
„	166,	r.	9	v. o.	„	Simson,	„ Simeon
„	172,	r.	3	v. o.	„	verbond,	„ verband
„	177,	r.	7	v. o.	„	en,	„ ;
„	192,	r.	2	v. b.	„	niet,	„ hier
„	263,	r.	19	v. b.	„	21,	„ 22
„	270,	r.	10	v. b.	„	teweeggebracht,	„ teruggebracht

§ 5, 6, 7 en 9 moeten evenals 8 tusschen ( ) hetgeen aanduidt, dat de indeeling *niet* van Prof. is.