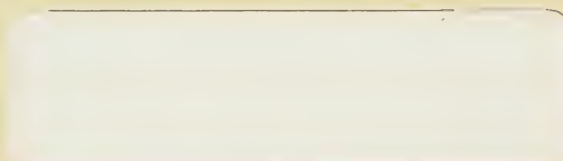




5.18.22.

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



L O C U S

DE

SACRA SCRIPTURA.

COLLEGE-DICTAAT VAN ONDERSCHEIDENE STUDENTEN.

I

P a r s P r i m a .

NIET IN DEN HANDEL.

A. Kuiper

[Dictaten cognatiet.]

Exemplaar N^o 195 afgegeven aan den Heer

Prof B B Parfield

L O C U S

DE

SACRA SCRIPTURA.

COLLEGE-DICTAAT VAN ONDERSCHEIDENE STUDENTEN.

P a r s P r i m a.

NIET IN DEN HANDEL.

Exempluar N^o afgegeven aan den Heer

CAPUT I.

De Sacrae Scripturae Essentia.

§ 1. De nomine. Totius Sacrae Scripturae nomen in ipsa Scriptura propterea non occurrit, quia nondum erat absoluta; quae dicitur Sacra Scriptura in Novo Testamento nil continet nisi libros Veteris Testamenti; dicitur ἡ γραφή, αἱ γραφαί, αἱ ἄγια γραφαί, αἱ γραφαί προσητιζαί, λόγος τοῦ Θεοῦ, τὰ ῥήματα τοῦ Θεοῦ. In Veteri Testamento haec locutiones non occurrunt, sed ea portio quae jamjam absoluta erat, citari solebat sub nomine תּוֹרָה; אֲמָת; דְּבָר; עֲרוֹת; סִפְרֵי הַתּוֹרָה et aliter.

Nomen γραφή in Sacra Scriptura usurpatur tum pro toto, tum pro parte. Ponitur nomen γραφή praeterea duplici sensu, aut scilicet de instrumento scripto, quod nobis offertur; aut de essentia eius, quae in instrumento deposita est. Posteriori sensu idem valet ac si diceretur: „Dominus in Sacra Scriptura loquitur.“ Jure post hoc Christi discipuli nomen τῶν γραφῶν extenderunt ad Novum quoque instrumentum, quippe jam tunc existentis Scripturae necessarium complementum.

1. Wanneer in het N. T. van Heilige Schrift gesproken wordt, slaat dit op wat toen de Bijbel was. Zij heet dan:

ἡ γραφή als „einheitlich begriff“ genomen. Joh. 10 : 35, II Tim. 3 : 16; αἱ γραφαί wanneer meer het onderscheidentlijk bestaan van boeken in dien Bijbel uitkomt cf. Joh. 5 : 39; toch ook om de eenheitliche eenheit uit te drukken cf. Matth. 21 : 42, Matth. 26 : 54, Luc. 24 : 27;

αἱ ἄγια γραφαί is een nadere omschrijving en wordt gevonden Rom. 1 : 2 en II Tim. 3 : 15;

αἱ προσητιζαί γραφαί Rom. 16 : 26.

De namen der Schrift in het O. T. worden alle gevonden in Ps. 119. Als boek komt het alleen voor ¹⁾ Neh. 8 : 8.

Γραφή komt voor in twee tegenstellingen:

de eerste tegenstelling is, dat γραφή nu eens gebruikt wordt voor de gehele

¹⁾ Altoos wordt naar den Hebr. en Griekschen tekst geciteerd.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Schrift; dan weder voor een deel; voor de geheele Schrift b.v. Joh. 5 : 39; voor een gedeelte b.v. Act. 1 : 16, Luc. 4 : 21, Joh. 19 : 37. Doch wanneer *γραφή* pro parte totius Scripturae gebruikt wordt, is dit steeds zoo, dat de geheele massa als *unius generis* beschouwd wordt. Eenals elke druppel water, elk deeltje lucht, elk glas wijn, elke lichtstraal licht kan genoemd worden, zoo heet ook elk deeltje, elke druppel uit de Schrift, *γραφή*;

de tweede tegenstelling is, dat de *γραφή* door ons beschouwd kan worden als een object, als een boek, dat voor ons ligt; maar ook dat het als subject genomen wordt en ons toespreekt. Eenals wij het licht kunnen beziën, maar tevens het licht ons bestraalt. De Schrift als subject genomen komt voor Rom. 9 : 17, Gal. 3 : 8, Gal. 3 : 22.

De naam *γραφαί*, die in de Schrift alleen aan het O. T. gegeven wordt, is door de Christelijke Kerk overgebracht op het N. T. en dat jure, omdat de boeken van het O. T. niet als volledig geheel dien naam droegen, maar als een deel waar het N. T. organisch als complement bij hoorde.

2. Als appendix moeten wij bij deze paragraaf nog de quaestie behandelen van den samenhang en de onderlinge betrekking tusschen de uitdrukkingen: Verbum Dei en Sacra Scriptura.

Wanneer voor de H. S. de uitdrukking *λόγος τοῦ Θεοῦ* staat, is dit *sensu praegnante*. De vraag is dus: maakt de Schrift zelf onderscheid tusschen Sacra Scriptura en Verbum Dei? Ja, zeggen de Modernen, Schleiermacher, de Ethischen en Critici.

(Natuurlijk blijft hier buiten spel de andere beteekenis, die *Λόγος* ook wel eens in de Schrift heeft, b.v. Joh. 1 : 1, Matth. 4 : 4. Op de eerste plaats beteekent het den Zoon; op de tweede plaats zegt Christus: *panis solus non habet vim nutritandi sed ἡμέρα τοῦ Θεοῦ*; onder *ἡμέρα* is dan niet te verstaan een *ἡμέρα scriptum*, contra *vis et potentia*, *qua summum numen omnia sustentat et gubernat*.)

De Gereformeerden zeggen: Sacra Scriptura idem valet atque Verbum Dei. Dit blijkt uit Joh. 5 : 47, Joh. 10 : 35, Gal. 3 : 8, 22, II Tim. 3 : 16, Matth. 4 : 4, Matth. 5 : 19. Uit Joh. 5 : 47 o.a. zien we dat de geloofsacte (*πιστεύειν* met den Dat.) in rapport wordt gebracht met de *γράμματα*. Aan de Schrift zelve worden dus geestelijke attributen toegekend, die proprie aan God en den goddelijken agens in de Schrift toekomen. Wanneer we ons dus op het standpunt van die S. stellen, blijkt, dat, wat daar *γραφή* of *γραφαί* genoemd wordt, geen historische oorkonde is — zooals de ethischen beweren — maar dat Scriptura en Verbum Dei identisch zijn.

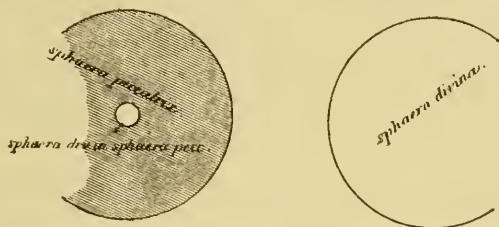
De Schriften worden genoemd *ἁγία γραφαί*. Wat beteekent deze uitdrukking?

De Latijnsche vertaling is Sacra Scriptura, niet Sancta Scriptura. In het Latijn is er namelijk verschil tusschen sacer en sanctus; sanctus duidt aan het ethische begrip cf. sanctificatio; sacer heeft een metaphysische beteekenis cf. sacrificatio. Deze twee begrippen werden ook in Israël scherp onderscheiden,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zoodat de uitdrukking $\alpha\gamma\iota\alpha \pi\epsilon\kappa\alpha\tau\iota\kappa\alpha\iota$ niet ziet op een ethisch maar op een metaphysisch begrip. קדִישׁ en $\alpha\gamma\iota\omega\varsigma$ beteekenen op O. en N. T. terrein: *communis usui exemptum*. Door de zonde is een sfeer van leven ontstaan, waarin de zonde als integreerend element leeft en werkt — de *sphaera peccatrix*, die samenvalt met de *sphaera terrestris*, *mundana* of *humana*. Niets is in die sfeer aanwijsbaar, of de gevolgen der zonde, n.l. de verwoesting, ontaarding, verbastering enz. zijn aanwezig. Maar dat peccatum heeft tegenover zijn sfeer een andere, waarin het niet werkt, n.l. de *sphaera sacra*, *divina*, *coelestis*. Zoolang die twee sferen gescheiden blijven liggen en zonder eenige gemeenschap met elkaar, bestaat er voor den mensch niets dan zijne *sphaera peccatrix*. Maar nu kan er vermenging plaats hebben en dat wel op drieërlei wijze:

1°. of het קדִישׁ, de *actio* e *sphaera divina*, gaat in de *sphaera peccatrix* en blijft daar geïsoleerd liggen als een oliedrup in een glas water:



2°. of datgene, wat in de *sphaera peccatrix* tot een enclave van de *sphaera divina* geworden is, kan nu weer in die enclave een element uit de *sphaera peccatrix* intrekken.



3°. of de *sphaera divina*, die een enclave in de *sphaera peccatrix* gevormd en uit die *sphaera peccatrix* een element in zich getrokken heeft, kan dat zondige element aan zich assimileren. Dit laatste is het ethische; het moment waarop sacer en sanctus samenvallen.

Dat קדִישׁ metaphysisch is, blijkt uit Ec. 3 : 5, waar het wordt verbonden met אֶרְמָה, wat natuurlijk nooit in ethischen zin bedoeld kan zijn. In Ec. 16 : 23 wordt het gebruikt van den Sabbath; in Ec. 29 : 31 van eene plaats;

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

in Ex. 37 : 29 van de zalfolie; in Ex. 39 : 1 van de tunica; in Ex. 19 : 6 van het volk.

Dat begrip nu wordt ook overgebracht op personen; en dan meent men, dat het dadelijk ethisch wordt; dit is niet zoo; ook hier is het metaphysisch; cf. Ex. 22 : 31, Luc. 1 : 70 (heilige profeten), Eph. 3 : 5 (heilige apostelen), II Petr. 1 : 21 (heilige menschen Gods). Vandaar is dit begrip door de Apostelen overgebracht op de Christelijke Kerk, cf. Ef. 1 : 1 (aan de heiligen die te Efeze zijn) en hare leden worden ook deswege *ἅγιοι* genoemd, ofschoon de Apostelen zeer goed wisten, dat de gemeente niet enkel uit vrome menschen bestond. Het sterkst komt dit verschil tusschen *ἅγιοι* in ethischen en in metaphysischen zin uit in I Cor. 7 : 14, waar Paulus zegt, dat de ongeloorige man *ἅγιος* is door de vrouwe en de ongeloorige vrouwe door den man, en dat hunne kinderen dus *ἅγια* zijn. In dien zin wordt Rom. 16 : 16 en I Cor. 16 : 20 gesproken van een *κίλημα ἁγίων* — heiligen kus, d. w. z. een kus gegeven in sacris.

Het grondbegrip der scheiding tusschen deze twee sferen wordt aangegeven door de H. S. in den Tabernakel. De voorhof is de *sphaera divina*, quae intrat in *sphaeram peccatricem*. Het heilige is een deel van het zondige, dat getrokken wordt in de heilige sfeer. Het Heilige der Heiligen, het *sacrosanctum*, de plaats waar de personen, die getrokken waren in de *sphaera divina*, met die sfeer geassimileerd worden. Cf. Ezechiël 44 : 23; 22 : 26; 42 : 20 en Exodus 26 : 33.

Dat begrip van sacer in metaphysischen zin heeft Jezus zelf op personen toegepast in Joh. 15 : 3 en Joh. 13 : 10. De Apostelen waren niet heilig in ethischen zin, maar om het woord, dat Christus tot hen gesproken had; dus niet iets inhærents, maar iets dat objectief tot hen kwam van buiten af. In Joh. 13 : 10 wordt Judas uitgezonderd, niet omdat hij een zondig mensch was (want ook Petrus heeft daarna zijn Heer nog wel verloochend), maar omdat hij niet voor 't Apostolaat bestemd was. *Reliqui destinati erant apostolatu, h.e. ministerio sacro et hanc ob rem sacri dicuntur.*

In dienzelfden zin nu heeten ook de Heilige Schriften *ἅγια γράφαι*. Evenals een *קֹדֶשׁ מְקוֹם* is, en *קֹדֶשׁ* toepasselijk is op alles wat voor de *sphaera sacra* wordt afgezonderd, zoo is ook de Schrift *קֹדֶשׁ*.

. Deze twee begrippen van sacer en sanctus zijn absoluut in Christus en loopen bij Hem in elkaar. Waar Christus zich werpt in het slijk onzer zonde, daar komt het 't machtigst uit, dat Hij sacer en sanctus beide is, omdat Hij de zonde dragen kan en zelf smetteloos blijven. In dien zin zegt de Heere Jezus in het Hoogepriesterlijke gebed: Ik heilig mijzelven voor hen. Zoo ligt ook in het „sacer“ der gemeente de roeping om sanctus te worden. En in zoorerre onze sanctificatio in Christus is gegeven, vallen ook onze sacrificatio en sanctificatio samen.

Deze *Sacrae Scripturae* zijn dus Schriften die *exemptae* zijn *ex usu communi*. De tegenstelling van dat *ἅγια* zijn der Schriften vormt het seculariseren van

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de H. S., d. w. z. om het *ἅγιον* op het profanum over te trekken, iets waar de modernen en ethischen tegenwoordig op uit zijn. Men kan daaruit afleiden, hoe ongerechtig het is, hoe alle theologie ondermijnend, wanneer men zegt: De Heilige Schrift moet als een gewoon boek worden behandeld. Die zoo spreekt, heeft het Sacrum reeds opgeheven. Juist door het feit, dat ze *ἅγια* zijn, toonen de Heilige Schriften, dat ze een afzonderlijk terrein vormen.

De Heilige Schrift is dus ontstaan, ten 1ste doordat uit de sphaera divina een element in de sphaera peccatrix is ingekomen. Dat is de inspiratie van den Heiligen Geest.

Ten 2de is een element uit de sphaera peccatrix opgenomen in die enclave van de sphaera divina, doordat de personen, die voor de Inspiratie noodig waren, voorzien werden van die dona, die hun in de Inspiratie werden meegedeeld.

Ten 3de heeft er een assimilatie plaats gehad van beiden in enkele momenten, waarin de sprake Gods en de sprake van den mensch saamgerloeid zijn.

De Schriften heeten dus „Heilig“, omdat ze op een afgezonderd terrein, de sphaera divina, liggen. Hoe de Schrift in die sphaera sacra gekomen is, is een vraag die beantwoord moet worden uit den oorsprong der Schrift. De Schrift heeft n.l. haven oorsprong uit den Heiligen Geest. Maar dit laatste ligt niet in haar naam opgesloten.

3. Ook worden de Heilige Schriften genoemd het Oude en het Nieuwe Testament, gelijk dit het best uiteengezet is in de voorrede voor het N. T. van de Staten-vertaling.

De beteekenis van het woord *διαθήκη* of Testamentum is duplex. Men kan er onder verstaan of het verbond zelf of het boek, dat over het verbond handelt.

In den eersten zin is het wederom duplex en beteekent ten 1ste de *παλαιὰ διαθήκη* het foedus operum, dat God in het paradijs met Adam gesloten heeft. Dit is onmiddellijk na den zondval als zaligmakend middel krachteloos geworden en gesubstitueerd door de *διαθήκη χάριτος*, of wel het foedus gratiae; ten 2de betreft het dus de *διαθήκη χάριτος* of τῆς χάριτος. Dit laatste is wederom verdeeld in twee perioden van zijn bestaan, genoemd *περίοδος παλαιά* en *περίοδος καινή*. Zoo wordt dus ook in het Genaderverbond weer onderscheiden tusschen een Oud en Nieuw verbond. Het Oude verbond beduidt dan de *παιδαγωγός* εἰς Χριστόν; het Nieuwe de realisering in Christus van het beloofde onder 't eerste. De *παλαιὰ περίοδος* heeft ook wel de *περίοδος σκιάων*, de beedeeling der schaduwen.

In den tweeden zin is er maar één onderscheiding tusschen *παλαιός* en *καινός*. *Παλαιὰ διαθήκη* wordt genoemd die verzameling van boeken, waarin ons bericht wordt omtrent het foedus operum en de beedeeling der schaduwen. De *διαθήκη καινή* deelt alleen mede, wat plaats heeft gehad in de tweede periode van het genaderverbond, de periode der vervulling.

Of. hierover Hebr. 8 : 13, Luc. 22 : 20 en Jer. 31 : 31.

§ 2. De Essentia. Ipsissima Sacrae Scripturae essentia in eo situ est, quod sit Verbum Dei scriptis litteris mandatum θεοῦ λόγος ἔγγραφος, bene a Verbo ἀγράφω distinguendus. Verbum Dei cum verbis Dei confunderendum non est. Sunt verba Dei singulae voces, quae seculorum carsu a Deo coelitus, nunc brevius, tunc amplius, ad viros feminasque sanctas claro prolatae sunt sono, sive in cordis penetralibus declaratae. Verbum Dei autem indicat universum Dei consilium, omnium Eius cogitationum plenitudinem, omnem denique sapientiam Dei sive omnem Dei voluntatis suae conscientiam divinam. Est haec conscientia οὐσιώδης in Filio, qui propter hanc causam dicitur ὁ Λόγος (numquam τὸ Πῆμα) et duplici modo Ecclesiae manifestabatur. Uno sc. ictu in incarnatione Verbi; pedetentim vero in Revelatione. Usa est Revelatio ad hoc Verbum declarandum variis instrumentis, quae in species dictorum, actorum, personarum, signorum dispartiuntur. Haec omnia simul unum totum efficiunt et in hoc toto resonabat Verbum Dei. Verba Dei igitur nonnisi unum ex quattuor instrumentis sunt, quo Deus ad Verbum suum declarandum sit usus.

1. Deze paragraaf doelt er op een einde te maken aan het misverstand, bestaande ten opzichte van de beteekenis van Verbum Dei: het Woord van God. De meeste theologen leggen er nadruk op, dat het „Woord van God“ niet hetzelfde is als „de Schrift“; dat het Woord van God in de Schrift verrat is. Dit wordt vooral aan de ethische Hoogeschool te Utrecht geleerd onder leiding van Prof. Doedes. De ethische school onder Gunning zegt, dat ze genegen is de formule: „De Schrift is Gods Woord“ toe te geren. Terwijl de Gereformeerde Kerk altijd beleeft, dat de Heilige Schrift niets anders is als het Woord van God beschreven.

Doedes zegt: Gods Woord is in de Schrift, en bedoelt daarmee, dat er in de Schrift woorden Gods verrat zijn. Niet alles wat in de Schrift is, zijn woorden door God gesproken; men vindt er ook woorden door Satan en door menschen gesproken; slechts een klein deel bevat de woorden Gods.

Deze voorstelling vloekt voort uit de verwarring van het Verbum Dei en de verba Dei. Voetius schreef hierover eene dissertatio „Quousque se extendit auctoritas Sacrae Scripturae“.

2. De drie woorden, die de Grieksche filosofen gebruiken voor de uiting der gedachten, zijn λόγος, ῥήμα en ὄραμα; maar met dit verschil, dat λόγος oorspronkelijk niet ziet op het spreken, maar op het verzamelen; het verzamelen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

der gedachten heeft plaats in de hersenen; daarom kreeg $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ de beteekenis van „de Reden“. Ῥήματα zijn de uitleoelings van die gedachten naar buiten; het $\acute{\epsilon}\eta\mu\alpha$ is het $\sigma\acute{\omega}\mu\alpha$ van den $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$; de $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ de ziel van het $\acute{\epsilon}\eta\mu\alpha$. „ Ὁρῶμα duidt aan het buiten ons ontstaande ding, dat zelfstandig optreedt om genoemd te worden; $\delta\omicron\omicron\mu\alpha$ is het objectieve, $\acute{\epsilon}\eta\mu\alpha$ het subjectieve. Vandaar het verschil tusschen nomen en verbum; nomen is het zelfst. naamw.; datgene waaraan ik iets zeg; verbum het werkwoord; datgene wat ik er van zeg; $\acute{\epsilon}\eta\mu\alpha$ is dus het praedicat.

Die drie woorden worden nu ook overgebracht op God. „ Ὁρῶμα is wat de Heere draagt in Openbaring 19 : 16, geschreven $\epsilon\pi\iota\ \tau\acute{o}\ \iota\upsilon\alpha\tau\iota\omicron\nu\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\pi\iota\ \tau\omicron\nu\ \mu\upsilon\sigma\theta\acute{o}\nu\ \alpha\upsilon\tau\omicron\nu$; cf. Zach. 14 : 9, Ps. 83 : 13. Wanneer de mensch dit onderscheid had volgehouden, zou er geen verwarring gekomen zijn; maar de mensch heeft te dikwijls van de ziel gesproken als het lichaam bedoeld was (denk aan de uitdrukking: ik zal je op je ziel geven) en zoo heeft hij ook $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ gebezigd in de plaats van $\acute{\epsilon}\eta\mu\alpha$; nooit omgekeerd; men heeft ook nooit gesproken van een „onsterfelijk lichaam“. Λόγια nu, ontleend aan $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$, is de uitdrukking geveest om $\acute{\epsilon}\eta\mu\alpha$ te vervangen; $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ is het ensemble van gedachten; $\lambda\acute{o}\gamma\iota\alpha$ de afzonderlijke gedeelten van de gedachte; vandaar dat in het N. T. $\lambda\acute{o}\gamma\iota\alpha$ en $\acute{\epsilon}\eta\mu\alpha\tau\iota\alpha$ promiscue gebruikt worden. Dat op het Goddelijke overgebracht geeft, dat $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ en $\lambda\acute{o}\gamma\iota\alpha$ bij de Grieken gebruikt werden voor orakelen, omdat de nadruk hier minder op de woorden viel als wel op de gedachte.

Nu leert de Schrift, dat ook in God een $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ is, d. w. z. de gedachte Gods. Bij den mensch zijn de gedachten van het wezen onderscheiden; bij God niet. Dei cogitationes = Deus cogitans. Vandaar dat de 2de persoon in het Goddelijk wezen $\delta\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ heet en niet $\tau\acute{o}\ \text{Ῥήμα}$, omdat Hij is de wezenlijke gedachte Gods, $\delta\ \sigma\upsilon\sigma\iota\omega\delta\eta\varsigma\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$. Wel beroept men zich hiertegen op Hebr. 1 : 3, waar de woorden $\mu\acute{\epsilon}\tau\omega\tau\epsilon\ \tau\acute{\alpha}\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \tau\acute{\omega}\ \acute{\epsilon}\eta\mu\alpha\tau\iota\ \tau\eta\varsigma\ \delta\omicron\upsilon\tau\acute{\alpha}\mu\epsilon\omega\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ dan zouden slaan op den Vader en $\acute{\epsilon}\eta\mu\alpha$ dus de Zoon zou zijn; maar blijkens den samenhang slaat $\mu\acute{\epsilon}\tau\omega\tau\epsilon$ op den Zoon en kan $\acute{\epsilon}\eta\mu\alpha$ dus niet de Zoon zijn; de $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ met zijn $\acute{\epsilon}\eta\mu\alpha$ draagt de geheele wereld.

In denzelfden zin wordt כָּרַךְ gebruikt, Ps. 33 : 6, Haggai 2 : 5 en II Sam. 7 : 21.

Als de $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ wordt Christus genoemd, Joh. 1 : 1 etc. en I Joh. 1 : 1. De vraag is gedaan, of in Luc. 1 : 2 het woord $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ in den zin van den Christus moest worden opgevat. Wij meenen van ja; immers de positie van $\gamma\epsilon\gamma\omicron\mu\epsilon\tau\omicron\iota$ maakt het waarschijnlijk, dat $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\pi\tau\alpha\iota$ niet op zich zelf staat, maar evenals $\acute{\epsilon}\pi\eta\gamma\acute{\epsilon}\tau\alpha\iota$ op $\tau\omicron\upsilon\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\nu$ slaat. Wij vinden hier dan een sterken resonans op I Joh. 1 : 1 „ $\delta\ \alpha\kappa\eta\kappa\omicron\alpha\mu\epsilon\tau\epsilon\ \delta\ \acute{\epsilon}\omega\sigma\acute{\alpha}\alpha\mu\epsilon\tau\epsilon$.”

De vorm מִימְרָא daarentegen, waarin de Rabbijnen den Messias meenen te zien, mag niet zoo opgevat, omdat מִימְרָא in de Chaldeeusche vertaling en paraphrase van den Bijbel eenvoudig beteekent: se ipsum, anima cf. Prediker 1 : 2.

De grondgedachte van dat naar buiten treden van den $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ vinden

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wij in Joh. 1 : 18. De reugeboren Zoon, die εἰς τὸν κόσμον τοῦ πατρὸς ἔστιν, ἡμῶν ἐξηγήσατο, die heeft Hem ons als naar buiten gebracht.

Er zijn twee manieren, waarop de Λόγος een lichaam krijgen kan; ten 1ste door de ἐσαγωγὴς, de incarnatio van den Zoon; ten 2de in onze ὁμίαια; waarbij plaats had een zich schikken naar onzen λόγος.

Wij menschen hebben echter de gewoonte, om onzen λόγος niet alleen naar buiten te laten treden in woorden, maar hem ook te objectiveren door beelden buiten ons.

Ook dat heeft God gedaan. Hij heeft zijn λόγος naar buiten laten treden in beelden, symbolen. God heeft ook het drama (δράμα) gebruikt, om zijn λόγος practisch uit te drukken en wel door de culte in het leren te roepen en de priesters. Voorts evenals in den tijd der Roderijkers personificaties optraden van de Wijsheid, het Geloof etc., zoo heeft God ook personificaties in de wereld gezonden, typen van ὁ λόγος, n.l. koningen, profeten, herders enz. Zoo is het dus geschied, dat God in verba, acta, signa en personae de menschelijke wijze, van den λόγος naar buiten te brengen, gevolgd heeft.

Er is dus tweeërlei wijze van ἐξηγήσις τοῦ Λόγου, van de Chokma, die in God is. Een goddelijke wijze, die wij niet hebben; en een menschelijke wijze. Waar de Goddelijke plaats heeft, is de ἐξηγήσις eenheitlich; daarom komt ze in het Verbum, Jezus. Waar de menschelijke plaats heeft, is er splitsing, veelheid.

Toch moet deze ἐξηγήσις niet worden opgevat, alsof de λόγος 't zij in Christus, 't zij op menschelijke wijze volkomen naar buiten was getreden. De λόγος kan nooit volkomen naar buiten treden, ze blijft altijd een mysterie; daarom was er ook in Christus een mysterie, een κρύψις, een verbergijng. De ἐξηγήσις was wel absoluut in Christus aanwezig, maar trad slechts naar buiten voorzoverre ze te beratten was.

Deze Λόγος heet daarom de Λόγος ἐνυπόστατος, i. e. qui habet ὑπόστασιν (existentiam) in se; of ook Λόγος ἐνδιάθετος qui intus in essentia divina dispositus est. Dit was de Zoon. Waar de openbaring op menschelijke wijze plaats had, wordt ze λόγος προφορικός, geheeten, verbum qui profertur i. e. Verbum, Filius, qui exiit in mundo via revelationis; in Hebr. 1 : 6 wordt εἰσαγαγεῖν in dezen zin gebruikt en staat, dat elk ὄνομα der Schrift een εἰσαγαγεῖν van den Λόγος in de wereld is.

Het Verbum Dei, dat als een licht is schijnende in de duistere wereld, wordt dus afgekaatst door 4 middelen: de ὁμίαια, de symbolen, de historie en de typische personen. Deze vier vormen te samen weer één „einheitliches Bild". Onder die 4 middelen, die dienen om het verbum Dei in ons bewustzijn te projecteren, vormen de ὁμίαια dus maar één der vier middelen, en slechts een deel weer van die revelatio oralis vormen de dicta of λόγια τοῦ Θεοῦ.

Onze Vadersen beleden dus, dat de Schrift Gods Woord is, nimmer omdat er woorden Gods in voorkomen, maar omdat zij het geheel der Godsgedachten weergeeft.

Alle objectiën dus, dat er ook woorden van duivelen, engelen en menschen in

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

voorkomen, houden geen steek; want ook deze zijn verba Dei in zooverre God meedeelt, wat anderen gezegd en gedaan hebben. Alle deze verba samen geven een volledige photographie van het Verbum Dei.

Λόγος in den zin van Middelaar komt voor Joh. 1 : 14; I Joh. 1 : 1; Apoc. 19 : 13.

Σοφία τοῦ Θεοῦ in den zin van de Schrift komt voor Luc. 11 : 49; in den zin van Jezus Christus I Cor. 1 : 24 en 30; in den zin van Openbaring I Cor. 2 : 7; Ef. 3 : 10; in den zin van Woord Gods Jacob. 3 : 17.

Ῥήμα in den zin van Revelatio komt voor Rom. 10 : 8, 17; I Petri 1 : 25; ῥήματα als afzonderlijke gezegden Apoc. 17 : 17; als Scriptura Ef. 6 : 17.

Λόγος in den zin van Revelatio komt voor Matth. 13 : 22; Joh. 10 : 35; Acta 4 : 31 enz.

Λόγος in den zin van Scriptura Marcus 7 : 13; in den zin van conscientia Dei sui Joh. 17 : 17.

Ook wordt door *λόγος* de invloed van de sfeer van 't Woord aangeduid Act. 6 : 7; 12 : 24; 19 : 20 enz.

In den zin van Evangelie komt *λόγος* voor Act. 13 : 26; in den zin van praedicatio Act. 16 : 32; 17 : 11 en 13.

§ 3. De Forma. *Forma Sacrae Scripturae in eo sita est, quod sit Verbum Dei scriptum, i. e. litteris mandatum, quo non dicendum est pretio diminuisse, quippe Spiritui oppositum, sed ad altiore perfectitudinis gradum esse erectum. Etenim sine scripturae nominis pro parte et certo quodam loco sonabat, traditumque ad alios posterosque deteriorationi erat obnoxium. Scriptum vero totum atque absolutum proditisse potuit, ubique simul locorum, ut et ad omnia saecula, incertae exemptum fuit traditioni et filios Dei liberavit ab hominum servitute. Quare vere dicendum ἔγγραφον λόγον πρὸς λόγον ἀγγράφον fere omnibus numeris praecellere, et scripturam humanam in Verbi Dei conscriptione summum attigisse finem.*

1. Wanneer men spreekt van de forma S. S., dan bedoelt men met die forma hetzelfde als een kok met zijn vormen. Een gebak komt niet zoo op tafel, maar wordt eerst in een vorm gedaan. Zoo ook is er een Verbum Dei; dat Verbum Dei kan zoo niet tot de menschen komen, maar moet in een vorm gegoten, om daardoor zijn zin en beteekenis voor den mensch te erlangen. En deze vorm nu is bij de Schrift daarin gelegen, quod sit litteris mandatum.

Is dat nu een vermindering in waardij of eene vermeerdering? — Alle pantheïsten, mystici en ook de ethischen zeggen eene vermindering, en om uit de Schrift zelf aan te toonen, dat dit zoo is, beroepen zij zich op II Cor. 3:6. Op grond van deze woorden, spreekt men van een „doode letter en levenden geest“ en protesteert men er tegen de leden der Kerk aan die doode letter te binden; ja gaat men zoover, eindelijk de geheele Schrift te verwerpen. De ethischen zijn nog niet zoover gekomen; wel zijn zij in de phase, dat zij het γράμμα der Schrift verwerpen, maar den geest willen zij nog behouden; toch leidt dit onbewust en ongemerkt tot geheele verwerping der Schrift.

Wij antwoorden op dit beroep:

ten 1^{ste} in dit vers wordt door Paulus van geen „doode letter“ gesproken; er staat niet τὸ γράμμα θάνατος (is dood), maar τὸ γράμμα ἀποτέλλει (maakt dood);

ten 2^{de} γράμματος en πνεύματος moeten verbonden worden met διακόρου, niet met καινή; διαθήκη;

ten 3^{de} met het onderscheid tusschen γράμμα en πνεύμα wordt hier bedoeld het onderscheid tusschen het verbond der schaduwen en het verbond der vervulling.

In het verbond der schaduwen, de διακόρη γράμματος lag de wet in hare letters besloten; in het verbond der vervulling werd de wet opgerat naar de geestelijke diepte, die ze bezit. In Matth. 5:17 heeft Jezus dat uitdrukkelijk

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

verklaard. Die woorden willen dus zeggen: wanneer een koning een wet uitvaardigt, waarin staat: *Il est défendu sous peine d'emprisonnement d'altérer la monnaie*, en er nu iemand is, die de geldstukken niet snoeit, maar valse munt maakt, dan is hij naar de letter der wet niet schuldig. Het woord *altérer* toch is het *νόμιμα* der wet, dat de wet sluit. En al is een rechter nu ook nog zoo overtuigd, dat zulk een man gezondigd heeft tegen den geest der wet, hij mag hem niet straffen.

Dit verschil tusschen de *διαζωρία νόμιματος*; en de *διαζωρία πνεύματος* is echter niet het verschil tusschen Oud en Nieuw Testament; want de dichter der Psalmen heeft de wet ook *πνευματικῶς*, niet *νομικτικῶς* opgevat. Maar wel was de Overheid in Israël gebonden aan het *νόμιμα* der wet en nu stelt Paulus daartegenover het verbond der vervulling en zegt: „wij zijn niet meer gehouden aan het *νόμιμα* der wet, maar hebben macht ontvangen van onzen Heer om de wet in haar geestelijke strekking voor u te brengen.“

Waarom nu doodt de letter en maakt de geest levend? — De verklaring daarvan vinden wij Rom. 7: 6, 7, 8. De besloten wet, de wet *ἐν νόμιμασιν* wordt een ophoefting van de straf voor het kwaad en prikkelt daarom tot zonde. Waar er staat geschreven: „Gij zult niet begeeren iets wat van uw naasten is“, mogen wij volgens de letter dus wel iets begeeren van iemand, die niet onze naaste is. Al wat buiten dien bepaalden kring van het gebod ligt, is daaronder niet begrepen en dus buiten straf. De tegenstelling tusschen *νόμιμα* en *πνεῦμα* is derhalve die tusschen een strafrechtelijke en een ideële opvatting der wet. Hieruit blijkt derhalve, dat er geen enkel oogenblik sprake van is, dat een geschreven iets minder zou zijn dan een ongeschreven iets. Beide malen heb ik iets geschreven, maar datzelfde geschrevene wordt aan den eenen kant opgevat naar zijne ziel (*πνεῦμα*), aan den anderen kant naar zijn *σῶμα* (*νόμιμα*). *Νόμιμα* en *πνεῦμα* blijven dus bij elkaar hooren; gelijk bleek uit Matth. 5: 17.

Dat het geschrevene niet door Paulus kan zijn gedeclineerd, blijkt bovendien daaruit, dat Paulus meer dan een van de andere Apostelen geschreven heeft en zijne mondelinge predikatie steeds deed vergezeld gaan door praedicatio scripturalis, I Cor. 14: 37.

Verder komen de Pantheïsten, Mystici en Ethischen tot deze tegenstrijdigheid, dat ze zeggen: „het O. T. is minder dan het N. T.“, terwijl ze eigenlijk zeggen moesten: „ook het N. T. is niets waard“, want er is in den heelen Bijbel niets dan het geschrevene.

Onder de geestelijke Apostelen is niemand geestelijker dan Johannes; en toch zegt niemand duidelijker dan hij, dat het op het schrijven aankomt, I Joh. 5: 13: I Joh. 1: 4; I Joh. 2: 1, 7, 8; II Joh. 1: 5, 12, en 21. Johannes zegt: Er is een Woord des Levens gegeven; dat hebben wij Apostelen gehoord en nu hebben wij kracht en last ontvangen om U dat te verkondigen, opdat gij, Kerk van Christus, in levensgemeenschap zoudt treden met de sfeer van het Apostolaat en daardoor met God den Vader. En deze dingen documenteeren en zenden we hiermede aan de geheele Kerk, opdat de vreugde der gemeente vol zou zijn; opdat m. a. w. wat wij genoten hebben niet door de traditie voor de nakomelingen verloren zou gaan. Cf. Apoc. 2: 17 en 3: 12.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

2. Zoo zien we ook in Ec. 31 : 18, Deut. 9 : 10, Daniël 5 : 7, 15, dat God zijn zegel aan dat schrijven gehecht heeft, doordat God zelf met eigen vinger de tafelen der wet beschreven heeft: dit is niet overdrachtelijk maar eigenlijk te verstaan. Exod. 24 : 12; 34 : 1, 28.

In de zaal van Belsazar stond het handschrift Gods aan den wand: Mene, Mene, Tekel, Upharsin.

Ook op den hemel wordt het schrijven overgedragen; de Raad Gods staat in een boek met zeven zegelen; er is een boek des Levens enz. De profetie komt tot Ezechiël in den vorm van een rol, die hij op moest eten (Ez. 3 : 1). Christus draagt den Naam Gods op zijn dij. Apoc. 19 : 16 en Apoc. 3 : 12.

Jezus heeft nooit gezegd: op de letter komt het niet aan. In zijn strijd met Satan beriep hij er zich juist op: daar staat geschreven! Zoodra wij het γράμμα wegnemen, stelt Satan er zijn opinie tegenover; in het γράμμα is juist de zekerheid gegeven.

Zoo ook vergelijkt Paulus II Cor. 3 : 3 het werk des H. G. op de zielen met een schrijven. Het denkbeeld was reeds gegeven Jerem. 31 : 34. Cf. Jesaja 44 : 5 en II Cor. 3 : 6, 7.

Waar de Apocalypse sluit, zegt de Heere: Schrijf, want deze woorden zijn waarachtig, m. a. w. zij verdienen opgeschreven te worden.

Wij zien derhalve, dat overal in de Schrift het schrijven in hooge eere gesteld wordt en er nergens minachtend of afbertigend oer geoordeeld wordt.

3. Het schrift heeft de eigenschap, dat het vereeuwigt en objectificeert; dat het zekerheid verschaft en aan het woord alomtegenwoordigheid in relatieren zin geeft. Het schrift verleent dus aan het woord:

ten 1^{ste} eeuwigheid; een gesprek duurt voor het oogenblik, dat het gehouden wordt; maar hetzelfde gesprek opgeschreven, wordt verduurzaamd, blijft. Verba volant, scripta manent!

ten 2^{de} objectiviteit; zoolang iets gesproken wordt, hangt het aan den spreker; het blijft in zijn bezit en buiten ons bereik; daarentegen opgeschreven, wordt het van die subjectieve banden losgemaakt en komt in ons bezit; schikt zich naar onze conveniëntie en niet naar die des sprekers. Zoolang het subjeet blijft, komt het tot mij met den eigenaardigen toon van den spreker; wanneer het geschreven is; wordt het geobjectiveerd.

ten 3^{de} zekerheid; het gesproken woord gaat wel door oerlevering van den een op den ander, maar daarbij verliest het telkens iets van zijne gewisheid en brengt onzekerheid met zich. Het geschreven woord stereotypeert het woord, berestigt het en maakt het vast.

ten 4^{de} alomtegenwoordigheid; waar het woord gesproken wordt, moet men op een bepaalde plaats komen om het te hooren; daarentegen schrijf of druk datzelfde woord en het wordt als op de vleugelen des winds naar alle einden der aarde gedragen.

De eigenschap van het menschelijke is beperkt te zijn, gebonden aan tijd

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

en plaats; de eigenschap van het Goddelijke, dat het objectief, vast en alomtegenwoordig is.

De stelling is daarom gerechtvaardigd, dat in het schrijven van Gods Woord, Gods Woord zijn goddelijk stempel ontvangen en zijn goddelijk kleed aangelegen heeft.

4. In de tweede plaats is het ongelooflijk, hoe dat Woord, door het gescreven worden, macht gekregen heeft over de menschen. Het groote doel van Gods Woord is om aan den mensch een nieuwe wereld te openen, hem in een ander rijk te verplaatsen. Hoe kan nu de indruk van de realiteit van het Koninkrijk des hemels voor 's menschen geest gebracht worden? — Juist het schrijven is het eenig middel daartoe, omdat het is *quod semper, quod ubique, quod apud omnes*. De objectieve macht van het verledene kan door het gesproken woord nooit tot ons komen. Tegenover het gesproken woord voelen wij ons het duurzame, tegenover het geschreven woord (dat is het woord dat blijft) is de mensch de vluchtig voorbijgaande. Het gesproken woord toont het *parva sed van dit leven*; het geschreven woord wekt het *Ewigkeitsgefühl* in onze borst. Daarom is juist het gescreven woord een goddelijke macht geworden om het Koninkrijk der hemelen voor onze ziel te plaatsen.

5. In de derde plaats is door het schrijven alleen de Kerk van Christus mogelijk geworden. Bij de Chineezen en Inca's is het knoopenschrift enz. als een *instrumentum regni* opgekomen, d. i. als een middel om te heerschen. Wereldrijken als die van Assyrië, Babylon en Egypte zijn niet denkbaar zonder het schrift. Zoolang er geen schrift is, heeft men een toestand als bij de Fereziëten, Moabieten etc., dat in elke stad een koning is. Het onmisbare middel om over een kring, die vier dagen reizens te buiten gaat, heerschappij te hebben, is dat ik een middel bezit om mijn wil op het papier te stellen en zoo op tal van plaatsen te laten verkondigen. Zelfs een groot leger is niet aan te voeren, tenzij men het middel heeft om zijne orders op schrift te stellen en door zijne adjudanten te laten rondzenden. Het schrift is het middel geweest, dat de rijken gerond heeft; niet het zwaard. Zoo nu wordt ook het Koninkrijk der hemelen op alle plaatsen en aan alle einden der aarde alleen gecornd door het gescreven Woord.

6. In de vierde plaats is het schrijven van het Woord de onmisbare voorwaarde voor de vrijheid van een Christen. De priestertijke bededing is door God beperkt tot één volk en wel zoo klein, dat het alle jaren kon samenkomen op ééne plaats te Jerusaleem, om de wet te hooren lezen. Maar de Heilige Geest daalde niet neer, de wereldkerk werd niet geboren, of de priester ging weg en het schrift kwam te voorschijn. Daarom staan priester en schrift altijd tegenover elkander. Waar de godsdienst in mysteriën bestaat, is zij overal in handen der priesters. Maar waar de roeping van het Koninkrijk der hemelen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

is: „Gij zijt alle broeders en één is Uw meester“, daar is het schrift per se noodzakelijk. Het is dezelfde tegenstelling als tusschen Rome en het Protestantisme. Rome houdt de Schrift verborgen voor de oogen der menschen en zuert bij de mondelinge traditie, die de priester bewaart en verklaart. Het Protestantisme plaatst het geschreven Woord op den voorgrond en roept: Weg met de priesters! Daarom is de uitrinding der boekdrukkunst de dood geweest voor de priesterheerschappij en de vrijmaking van den menschelijken geest uit de banden van Rome.

7. Die werking van het schrijven mag niet als accidenteel en contingent beschouwd worden. Integendeel het schrijven van het Woord heeft gelegen in den raad Gods.

Het schrijven is een van de grootste inventiën van den menschelijken geest; zonder schrift zou het organisch leren niet tot zijn recht kunnen komen. Waar nu God de menschheid organisch geschapen heeft en ze zonder schrift uiteenvalt, daar hebben we het recht te zeggen, dat God, die de menschheid organisch schiep, ook de schenker is van het schrift, door de gedachte van het schrift in den menschelijken geest te brengen.

Waar nu de Schrift de hooge bedoeling heeft, het organisch leren tot eenheid en niting te brengen, daar is dat de volste manifestatie van het schrift, wanneer ik eindelijk een schrift krijg, dat onder alle volken eenheid in het leren roept, dat onder alle eeuwen een zelfde gewaarwording wekt, omdat het den mensch aanspreekt.

Dat Schrift nu is Gods heilig woord. De H. S. is dat boek, waarin alle schrijven zijn hoogste toppunt bereikt heeft, om nooit te kunnen overtroffen worden.

HOOFDSTUK II.

De Necessitate Sacrae Scripturae.

§ 1. *Necessitas Sacrae Scripturae profluit e necessitate Verbi Dei extraordinarie peccatori revelandi. Necessitas revelandi Verbi Dei profluit e relatione, qua Deus hominem ad Se creavit. Necessitas ut haec revelatio fiat quoque extraordinarie, profluit e conditione hominis peccatosa. Necessitas denique Verbi Dei profluit e natura Divina. Ad hanc igitur devenimus catenam. Propterea quod Deus Deus est, loquitur, adeoque suum habet Verbum. Propterea quod hominem rationalem creavit Deus, Deus quoque ad hominem hoc suum Verbum eloquatur necesse est. Propterea quod homo recidit in peccatum, adeoque foris neque intus Verbum Dei pure accipere potest, extraordinarie id ipsi debuit offerri. Et propterea quod omni Ecclesiae 'non nisi scripto mandatum offerri potuit, scripturae formam induere Verbum Dei oportuit.*

1. Wat is de necessitas van de Heilige Schrift? Als een zaak geen innerlijke ἀνάγκη met zich brengt, waarom is ze er dan? Aan het spel ontbreekt de ἀνάγκη, aan de ernst niet; dat is het heele verschil tusschen die beide. Bij de Goddelijke zaken moeten wij dus altijd naar de ἀνάγκη vragen. Wanneer er een kruis van Golgotha staat en ik weet niet anders te zeggen dan: „Ja Jezus is gestorven voor zijne zaak“, dan voeg ik er als van zelf bij: „dat had toch wel kunnen verhoed worden, dat was toch niet noodig“. Maar zie ik op het recht Gods, dan wordt de zaak anders; dan roel ik de ἀνάγκη van dat kruis en wordt dat kruis mij heerlijk. Evenzoo met de kribbe van Bethlehem. Zoolang de prediking van Gods Woord goed is, hoort men altijd: Cur Deus homo? n. a. w. men gaat tot den wortel door. De gemeente moet het cur, de ἀνάγκη leeren gevoelen.

„Calvinist te zijn“ wil zeggen: te vragen naar de ἀνάγκη der dingen; alle anderen, hetzij Modernen of Ethischen, Mystieken of Methodisten, doen dit niet.

En zoo moeten we nu ook bij de Schrift naar het cur vragen, d. w. z. we moeten even als onze Vaders spreken de Necessitate S. Scripturae. Onze Vaders gaven hierbij den gulden raad om niet apologetisch te werk te gaan; we moeten niet altijd vragen: „wat hebben de modernen er tegen in te brengen“,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

maar we moeten ons in onze eigen zaak verdiepen; dan eerst staan we vast en zeker. We moeten niet een soldatenleven leiden, als de School van van Oosterzee, die niets doet dan de tegenspraak van anderen weerleggen; we moeten stil thuisblijven en ons oefenen.

Het Pantheïsme haat alles uit den abyssus opkomen, om ruimte en plaats te hebben voor willekeur; het vraagt alleen naar feiten, niet naar de ratio of causa van die feiten.

De Mystieke richting schrapt evenzeer het cur en quorsum uit haar lijst weg, en de Methodist vraagt evenmin naar het cur, wel naar het quorsum.

In de bloeiperioden der Theologie komt altijd het vragen naar het cur weer terug; dan gaat men weer zoeken de Ratio sufficiens der dingen. Zoo deden de Reformators; zoo is het ook nu weer door de herleving der Gereformeerde beginselen.

Er is voor ons maar één onbegrepen ding en dat is de onbegrijpelijke God. Wanneer men bij Hem komt, zwijgt men en aanbidt; maar tot men op dien bodem komt, moet men altijd vragen naar het cur.

Daarom zeiden onze Vaderen: Hoedanig een Verlosser moeten wij hebben? — Antw.: Eenen zulken, die een rechtvaardig en waarachtig mensch is en die mede een waarachtig God is (Vr. 15 v. d. Heidelb. Cat.). De bedoeling van deze vraag is natuurlijk niet: Hoe komen we voor 't eerst met Christus in aanraking, want degene, die vraagt en antwoordt in den Catechismus is een geloovige, een verlost, een die reeds het eigendom is van Christus, maar: Waarom moest deze Christus zoo zijn?

Dezelfde vraag moet nu ook met betrekking tot de Heilige Schrift gesteld: Waarom is zulk eene Schrift noodig? — Het antwoord zien wij in de paragraaf gegeven in den vorm van een kettingreeks.

2. Ten 1ste. Uit het bestaan Gods vloeit voort, dat die God moet hebben een Verbum.

God heeft een Woord. Dat is de strijdervraag tusschen de Christelijke Kerk en Kant. Kant is de eerste geweest, die feitelijk de phaenomenale wereld (het objectieve) vernietigd heeft en de noumenale wereld (het subjectieve) daarvoor in de plaats heeft geschoven. Tot op Kant heerschte de meening: daar is een objectieve wereld; de Wolfiaatsche school zei: de objecten zijn adaequaat aan onze subjectieve indrukken, m.a.w. de phaenomenale wereld = de noumenale wereld. Toen is Kant opgetreden en heeft gezegd: „Ja, die phaenomenale wereld zal wel bestaan, maar denk niet, dat ure indrukken van die wereld juist zijn; daaromtrent hebt ge geen zekerheid; eer het tegendeel; zie slechts b.v. hoe de lenzen der oogen verschillen; het paard ziet dezelfde zaak geheel anders dan de mensch“. De optische studiën hebben vooral ingang bezorgd aan de leer van Kant. Men kreeg dus, dat de phaenomenale wereld een groote *x* was, een abyssus, een sphinx, een N. N., wij zien daar nu in, en alles wat wij er in zien, zijn eenvoudige vormen, die wij met ons oog er op brengen. Toen Kant zoo was voorgegaan, is Fichte gekomen, die de objectieve wereld geheel wegschrapte en eenvoudig maakte tot een product van het Ich.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Daartegenover nu stelt de Kerk de belijdenis van de Theologia archetypa en ectypa; d. w. z. dat het oorspronkelijke stempel der dingen in God is en dat wat wij er van hebben eenvoudig afdrukken zijn. B.v. als Christus zegt: „Ik ben de ware wijnstok“, toont dit, dat de aardse slechts een type is van Hem.

Passen we ditzelfde nu toe op het verbum, dan komen wij tot deze conclusie: het verbum is archetypisch in God, ectypisch in den mensch; m. a. w. God alleen heeft een woord; wat wij doen is nasmaken. De grond dat we dit poneren tegenover Kant is dit: wanneer iets in den mensch de kleur en den vorm aan het object zou geven, dan van tweeën één: of ik neem in het object God er bij of niet. Neem ik God er niet bij, dan valt Kant's geheele systeem; want dan heb ik een phaenomenale en noumenale wereld en God. Maar bij Kant is God in het phaenomenale besloten. Nemen we nu met Kant God er bij, dan hebben we dit bezwaar, dat, wanneer de mensch de kracht heeft om aan dien abyssus, dien de kleur en vorm te geven, de mensch feitelijk hooger staat dan die phaenomenale wereld. Die noumenale kracht moet de mensch uit zich zelf hebben of niet; volgens Kant heeft de mensch die in zich en wordt dus zelf God. Wie derhalve belijdt, dat hij zelf niets is en alles aan God dankt, die zal van Kant overnemen, dat de Wolfiaansche school durfde niet te zeggen, dat de noumenale indrukken gelijk waren aan de phaenomenale wereld, maar hij zal tevens tegenover Kant staande houden, dat de noumenale kracht, die in hem is, oorspronkelijk alleen is en bestaat in God. Voorts heeft de optica wel geleerd, dat de kleuren niet inhaerent kleren aan hout, steen, papier enz., maar gevormd worden door effecten van ons oog; maar tevens dat er in de objectieve wereld (hout, steen enz.) oneffenheden waren en dat die oneffenheden het verschil in kleur te weeg brachten; zoodat in het object zelf wel degelijk differente qualiteiten aanwezig zijn, die zich aan ons oog als kleur, vorm enz. voordoen. Zoo opgevat, belijdt de Christen ook gaarne, dat de kleuren en vormen, waarin wij de wereld waarnemen, niet alzoo aanwezig zijn, maar dat ze zich zoo aan ons voordoen, mits volgehouden worde, dat de noumenale kracht, om dat aldus waar te nemen, door God in ons geschapen is; in God archetypisch is, in ons ectypisch.

3. Het Verbum is het kind der gedachte. Om te vragen of er bij God een woord moet zijn, moeten we dus eerst onderzoeken of er in God een gedachte is, of er is een denkend God. — De Schrift leert ons, dat er in God gedachten zijn, Job. 42 : 2; Ps. 33 : 11; Ps. 40 : 6; Ps. 92 : 6; Ps. 139 : 17; Jesaja 55 : 8, 9; Jerem. 51 : 29; Amos 4 : 13. Uit de laatste plaats blijkt tevens, dat God dit denken overplant; den mensch bekend maakt, wat Hij denkt.

Ten 2de worden ons deze gedachten in de Schrift roorgesteld als bewuste gedachten, die een eenheid vormen en daarom σοφία, חָכְמָה heeten, cf. Openb.

5 : 12; Coloss. 2 : 3; Eph. 3 : 10; Rom. 11 : 33; Jesaja 11 : 2. — Job 28 en Spreuken 8 toonen dat die חָכְמָה in God archetypisch is. Zie Jacob. 3 :

15 en 17, waar de Apostel zegt, dat de σοφία van boven neerdaalt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Ten 3^{de} zijn deze gedachten Gods, die uit de σοφία, de bron der gedachten in God, opdoemen en dus eenheitlich in hun oorsprong zijn, ook eenheitlich in hun resultaat, d. w. z. in Gods raad, waarin ze tot absolute formuleering gekomen zijn, cf. Jes. 46 : 10; Hand. 4 : 28; Ef. 1 : 11; Hebr. 6 : 17 en Ps. 33 : 11.

Waar deze gedachten nu naar buiten treden, vormen zij het Woord.

Er is echter meer in Gods wezen dan in Gods raad. In Gods wezen zijn gedachten; deze zijn adaequaat aan zijn goddelijk wezen; ze vormen de zuivere bron, waarvan het water naar buiten is getreden in Zijn raad; in dien raad spiegelt zich dus het geheele wezen niet af. Daaruit volgt, dat er tweeërlei Woord is:

Eén in den zin van het reflex van de volheid der σοφία Gods;

Eén dat is een reproductie van dat deel der gedachten, dat in Gods raad, in zijn βούλη geformuleerd is.

Het eerste geeft de formule:

Deus = cogitatio Dei = Verbum Dei = λόγος = Filius Dei dus Filius incarnandus.

Het tweede geeft:

Dei cogitationis pars = consilium = λόγος προφορικός. Deze λόγος προφορικός deelt zich in tweeën:

eenerzijds in den Filius incarnatus;

anderzijds in het Verbum revelatum.

4. Ten 2^{de}. Uit het hebben van een Verbum vloeit voort, dat God dit Verbum moet uitspreken.

We hebben hier uitsluitend te doen met den λόγος προφορικός. Deze λόγος uit zich op onderscheidene wijzen:

ten 1^{ste}. Het Woord Gods speelt in al zijne werken en vandaar de symboliek en de patefactie in de natuur.

ten 2^{de}. Dit Woord Gods spreekt altijd in al Zijn besturen en regeren; vandaar de patefactie in de feiten, daden, geschiedenis.

ten 3^{de}. Dit Woord Gods spreekt in opzettelijk gekozen symbolen. Vandaar de heilige symboliek; een toonen van de hoogere dingen des hemels. Act. 7 : 44; Hebr. 8 : 5.

ten 4^{de}. Een Woord Gods, dat spreekt in de Revelatio en in de Schrift die tot ons gekomen is.

Dit Woord Gods nu is bestemd om pro mensura finiti door den mensch en waarschijnlijk ook tot op zekere hoogte door den engel te worden nagedacht. Amos 4 : 13.

Waarom moet dat?

God schept redelijke wezens ad imaginem Dei, zoodat ook de ratio in den mensch ad imaginem rationis Dei is. Dit scheppen nu eischt mededeeling van de gedachten Gods aan den mensch, anders zou de mensch zonder gedachten

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

of de schepping van redelijke wezens doelloos zijn. Zoo komen wij tot de derde schakel.

5. Ten 3^{de}. Als God zelf is een denkend God en Hij denkende wezens schept, dan is er *ἀνάγκη*, dat er mededeeling van de gedachten Gods aan het denkende schepsel plaats hebbe, ook aan den engel.

Dit volgt op tweeërlei manier:

ten 1^{ste} wanneer die menschen denken zullen, dan moet dat denken een vorm en inhoud hebben. Vamraar komen die vorm en inhoud? De mensch heeft die of uit zich zelf, of hij heeft ze ontvangen.

Is het uit hem zelf, dan heeft hij een eigen scheppingswereld, wat niet zijn karakter van schepsel in strijd is. Als schepsel van God, moet hij ze dus van God ontvangen hebben; en deswege moet er ook eene mededeeling hebben plaats gehad.

ten 2^{de} er is een *ἀνάγκη* aan Gods zijde. Als een denkend God een denkend schepsel schept, dan moet dat schepsel een doel hebben. Het doel is propter semet ipsum, dus in God zelf gelegen; en dan kan dit doel niet anders zijn, dan opdat er een schepsel zou bestaan in staat om de vrucht van de gedachten Gods in zich op te nemen.

Dat is de quaestie van de wetenschap.

Wetenschap is het indenken der verschijnselen; het doordenken van de Schepping Gods; het ingaan met onzen geest in het organisch samenstel der dingen, dat phaenomenaal zich aan ons voordoet. Dit moet genomen in den meest generalen zin. Wetenschap is niet enkel waarnemen, maar ook door redeneering komen tot nieuwe inventies, die niet waren; dus tot het produceeren van nieuwe dingen. Ook daar echter, waar de wetenschap produceert, doet ze nooit iets anders dan indenken; ze is nooit scheppend. Het eerste geloofsartikel: „Ik geloof in God, den Schepper“, moet hier streng volgehouden. God alleen is Schepper. De wetenschap reproduceert alleen, d. w. z. ze brengt de verborgene dingen, die nog niet openbaar waren, aan het licht.

Wetenschap is dus het indenken van de phaenomenale wereld en het nadenken van het denken Gods; zoodat al wat in de wetenschap als uitgangspunt, door-gang of resultaat geronden wordt, niet komt oorspronkelijk uit het menschelyk denken, maar opgevangen wordt uit het denken Gods.

Nu ontstaat hier deze tegenstelling:

Wat zich in den regel wetenschap noemt, gaat uit van de onderstelling, dat de phaenomenale wereld normaal is; dat onze rede normaal is en eveneens ons waarnemingsvermogen. Dat aangenomen zijnde, volgt er natuurlijk uit, dat er geen bovennatuurlijke openbaring over de natuurlijke dingen bestaan kan en dus de man, die de natuurkunde beoefent, nooit voelen kan: daar is een Bijbel, die verandering brengt in mijn conclusies.

Daarentegen wie het feit der zonde belijdt en dus inziet dat die drie (wereld, rede en waarnemingsvermogen) abnormal zijn geworden — voor hem bestaat de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ἀνάγκη, dat hij hulpe ontvangen moet om te corrigeeren, wat abnormaal is in ratio, perceptio et mundus. Diens belijdenis postuleert dus een bovennatuurlijke Openbaring Gods: voor hem is er telkens een leerte, die niet kan aangeruld worden dan door Gods openbaring.

6. Hoe staat het nu met de verhouding tusschen de natuurlijke en de bovennatuurlijke Openbaring?

Aldus: Ware de mensch onzondig geboren, dan had hij den Bijbel niet noodig gehad, wel een andere bovennatuurlijke openbaring. Zou hij dan niet zuivere phænomena hebben waargenomen met een zuiver perceptie-orgaan en ze met een zuivere logica gecombineerd hebben? — Ja wel, maar ook dan nog zou noodig geweest zijn een bovennatuurlijke openbaring, om den kring van zijne natuurlijke kennis aan te vullen met hetgeen, wat boven deze wereld is.

Op dit punt liggen wij in controrsers met Rome.

Waaruit weten we dan, dat er zulk een supranatureele openbaring noodig zou zijn geweest?

ten 1^{ste} omdat ook tot Adam in den staat der rechtheid een supranatureele openbaring gekomen is. Er is een stemme Gods tot Adam uitgegaan.

ten 2^{de} omdat in Christus de menschelijke natuur bovennatuurlijk verlicht werd. Dat de Christus voor ons optreedt in de gevallen natuur (zoo dat de Christus naar zijn geestelijke zijde wel ongeschonden is, maar in het somatische leren naar onze zwakheden neigt) — is geen bezwaar tegen dit bewijs. — Want wel leeren de Neo-Kohlbruggianen, dat Christus ook wat zijn geestelijke zijde betreft onze vervallen natuur was deelachtig geworden en derhalve bovennatuurlijke openbaring noodig had, maar dit is de reden niet. Aan de ongeschonden psychische natuur kwam deze genade toe.

ten 3^{de} omdat de wedergeborene hooger staat dan Adam voor zijn val. Een wedergeborene heeft op aarde in kiem reeds alles; sterft hij één minuut na de wedergeboorte, dan is hij volkomen zalig en heeft alles, wat voor de zaligheid noodig is. De Schrift leert dus, dat de wedergeborene niet gelijk is aan Adam voor zijn val, maar verre boven hem staat. De eerste mensch is uit de aarde, aardisch: gelimiteerd binnen de grenzen van het natuurlijke leven; de tweede mensch is uit den hemel hemelsch; is met Christus in den hemel gezet en heeft in Hem alles. Is dat zoo, dan stond Adam beneden den wedergeborene en moest dus bij hem op bovennatuurlijke wijze het pneumatische aan den νοῦς worden meedeeld. Dus ook zonder zonde was openbaring noodig.

7. Ten 4^{de}. Omdat de zonde intreedt, moet deze Openbaring van Gods Woord een ander karakter aannemen.

God denkt, leeft bewust, vormt dus een raad en spreekt in dien raad zijn woord uit. Is die zonde nu naar den raad zijns willens of niet? Ja, zegt de Heilige Schrift. Nu van tweeën één, of met het intreden van die zonde vervalt het doel, waartoe God het redelijk schepsel schiep, of niet. Volgens het boven-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

staande blijft dat doel. Maar dan volgt ook de ἀνάγκη, dat God, om tot zondaren zijn denken uit te spreken, een middel vinde om hen die gedachten te doen indenken. Wat is daartoe noodig? Door de zonde is en de wereld om ons heen en ons denken veranderd. In de eerste plaats is dus noodzakelijk, dat God een nieuwe objectieve wereld scheppé. Die is geschapen in Israël door de wereld der wonderen. Deze mag niet zijn een alius-generis-wereld, gesteld naast de andere; ze kan ook niet zijn gelijk aan die voor den zondaral, maar ze moet een objectieve wereld wezen, die aangesloten lag aan de verrloekte. Vandaar de reinigingswetten in Israël; de geschiedenis van Israël etc.

Waar nu die objectieve wereld is gecreeërd geworden, ontstaat in de tweede plaats de ἀνάγκη, dat er subjectief een wonder in den mensch plaats grijpe, waardoor hij de gedachten Gods in die objectieve wereld leere begrijpen. Er moeten dus organen optreden, die af kunnen lezen, wat in dat boek der nieuwe wereld staat. Vandaar naast de wonderen de profeten, die de gedachten, in de wonderen neergelegd, uitspreken. Zoo komt er uit die objectieve wereld tot den mensch eene gedachte, een bevestigend uitgesproken woord, dat is de doctrina, het Evangelie; dat is niet al de Openbaring, maar de reflex ervan in het bevestigend geconcentreerde Woord. Dat saamen genomen vormt dan de Schrift.

8. Ten 5de. Waar nu dat Woord bestemd is voor veel menschen onder alle natiën, daar is er ἀνάγκη dat dit Woord beschreven worde.

De Openbaring moet kunnen komen tot allen, voor wie ze bestemd is. Ze is dus gescreven:

- 1^o. ut permaneat per saecula;
- 2^o. ut ad omnes perveniat;
- 3^o. ut objectivè hominì offeratur;
- 4^o. ut arrabonem certitudinis in se habeat.

§ 2. *Relatio, quae homini, quippe ad Dei imaginem creato, cum Deo intercedit, requirit, ut sit in homine cum Deo conscia communio. Communionem cum aliis creaturis habet homo quoque cum Dei potentia, in ipsius existentiae et sustentationis facto, communionem latentem et silentem, sed prae aliis in hac terra creaturis, homo adscendere debet ad communionem cum Deo Ipso, qui et palam cognoscendum se praebeat et cuius conscientiam Ipse eloquatur. Variis igitur modis Deum inter atque homines intercedit relatio et quidem 1^o in ipsa hominis praedestinatione, creatione et sustentatione; 2^o in vita intellectuali atque ethica, qua homo praeditus est; 3^o in manifestatione gloriae atque potentiae Dei, quam tum in ceteris creaturis, tum in se homo contempletur; et 4^o in revelatione, qua Deus de industria mentem suam homini aperit.*

1. De stelling, dat de mensch naar Gods beeld geschapen is, moet hier ontleend aan den locus de homine en wordt dus niet nader beproeven. Wel hebben wij hier te vragen: „welke gevolgen uit deze stelling voortvloeien voor de Openbaring.“

Dat de mensch naar Gods beeld geschapen is moet een doel hebben, omdat de mensch juist daarin onderscheiden is van alle andere wezens, zelfs van de engelen. Er wordt in de Schrift op dit onderscheid nadruk gelegd. Wij mogen aan God niets onredelijks toeschrijven. Wat is dus dit doel?

Volgens de H.S. ligt alle doel voor God in Zich Zelf. Dit scheppen van den mensch moet dus eveneens tot doel hebben de gloria Dei. Nu kan er geen glorie voor God in liggen, dat zulk een homo creatus ad imaginem Dei uitsluitend bestaat voor de engelen, want een engel kent eens menschen geestelijk wezen niet en toch ligt des menschen voorkeur juist op geestelijk terrein. Eerinn kan er glorie voor God in liggen, dat zulk een homo creatus ad imaginem Dei bestaat voor de brutae, want die kennen noch God noch den mensch. Het doel van Gods glorie kan eindelijk ook daarin niet liggen, dat God zelf in zijn eigen beeld genieten wil, want dit beeld is in Christus reeds eeuwig aanwezig. Het doel moet dus wezen, dat de glorie door den mensch zelf mediatim tot God kome.

Hoe kan nu, door den gang in den mensch te nemen, dit beeld strekken tot Gods eer? Op drieërlei wijze:

ten 1^{ste} doordien de mensch dienst doet, om de Majesteit Gods in zijn onbevaste schepping geestelijk in zich op te nemen en te reproduceeren.

ten 2^{de} doordien de mensch een bevrust zedelijk leven ontplooit, dat buiten hem in het geschapene niet bestaat en hij dus dienst doet om het zedelijk leven als nieuwe schepping in de Schepping in te dragen; met het creatus ad imaginem Dei is de zedelijke wereld in de zichtbare ingeschoren; zonder dat creatus ad imaginem Dei zou er geen geschiedenis geweest zijn.

ten 3^{de} doordien dat imago Dei hem in staat stelt in bevruste relatie tot God

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

te treden, welke bewuste relatie noodig is om Gode naar Zijn welbehagen dank, liefde en aanbidding toe te brengen.

Voor het eerste is in den mensch noodig bewustheid, om het onbewuste uit de Schepping te reproduceeren.

Voor het tweede, dat de zelfstandige ontwikkeling der zedelijke wereld ook tot bewustheid komt.

Voor het derde, waar het aankomt op de relatie tot God, dat het een bewuste relatie zij.

We komen dus telkens terug op het bewuste leren. En het hoofdpunt van deze paragraaf is: wel te roelen, dat de bewuste relatie het hoofddoel is van de Schepping naar Gods beeld.

Wij hebben ons hierbij te wachten voor de vergissing der Ethischen en Mystieken; zij verwarran de tegenstelling tusschen potentia en actu met die tusschen bewust en onbewust en verrangen de eerste door de laatste. De tegenstelling moest zijn bewust en nog niet bewust; zeg ik daarentegen „onbewust“, dan heb ik niet iets te doen, dat uit zijn aard niet bestemd is om tot bewustheid te raken.

De Mystieken en Ethischen zijn vijanden van het bewuste leven. Daarom zijn ze vijanden van elke confessie: ze willen iets vaags, iets algemeen. De strijd tegen de confessie is niets anders, dan dat men er afkeerig van is om door te dringen tot het bewustzijn van het godsdienstig leren. De Confessie zegt niet bloot verstandelijk: Ge moet deze formules in u opnemen en dan is dat uw godsdienst; zij zegt integendeel: „wij gelooven met het hart en belijden daarom met de lippen“. Het denken, het bewustzijn is de spiegel, waarin het leven zijn beeld werpt, zich objecticeert. Bewustzijn drukt dus altijd uit, dat er leven onder zit. Het bewustzijn zelf is het tot klare bewustheid komen van het leven, dat men heeft.

Wat willen daarentegen de Ethischen en Mystieken? Ze willen een godsdienstig leren, dat deels in het gerod, deels in het verborgene van het gemoed omgaat en waarvan ze zich geen rekenschap kunnen geren.

De Schrift is als een bolwerk, waarvan de Confessie de buitenste schans is; is de aanval op de Confessie geschied, dan gaat men vervolgens los op de Schrift zelf. Daarom, wie de Schrift liefheeft, wie haar bereiligen wil, moet zorgen, dat de strijd op het punt der Confessie gestreden worde. Dat deden onze Vaders te Dordt ook.

Is de aanval tegen de Confessie en de Schrift gelukt, dan keert zich de strijd ter laatste instantie tegen den locus de Deo ipso. Men wil dan niet meer weten van een bewusten God, maar komt tot een pantheïstischen natuur-God, waaruit alle bewustheid verdwenen is.

De strijd keert zich derhalve:

ten 1^{ste} tegen de bewuste confessie;

ten 2^{de} tegen de bewuste Schrift;

ten 3^{de} tegen den bewusten God.

Het middel, waardoor men de gemeente in deze dwaling inleidt, is de reeds genoemde verwarring van denkbeelden tusschen potentia en onbewust. Er is

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wel degelijk een tegenstelling tusschen *actu* en *potentia*; er zijn vermogens in ons ingeleyd, die eerst later naar buiten treden. Zijn er dan in den mensch ook geen onbewuste dingen? Zeer zeker. Er zijn in den mensch chemische processen, kalkformaties etc., die buiten zijn bewustzijn omgaan; maar toch zijn ook deze bestemd om zoo al niet door elken mensch, dan toch door de menscheid tot klare bewustheid gebracht te worden. Immers de wetenschap der scheikunde en der geneskunde onderzoekt ze.

Eenszins het nu gesteld is met het chemisch leven in ons, zoo is het ook met ons geestelijk leven. In ons geestelijk leven zijn diepten, die we nog niet kunnen peilen, die we nog niet in ons bewustzijn kunnen reproducieren. Die onbewustheid is een gevolg van de zonde. De verlossing werkt er juist op om dat bewustzijn te doen terugkeeren. Het aangrijpen van de verzoening, wat is het anders dan een zich bewust worden van de eeuwige liefde Gods? De bekeering, wat is het anders dan een zich bewust worden van eigen diep zondigen toestand? Eenzoo is het met de heiligmaking. Het bewustzijn van het kind van God wordt op aarde echter nooit ten volle ontreikkeld; eigenlijk begint het pas in den hemel nu zijn sterren en gaat daarna voort, wanneer men God kennen zal van aangezicht tot aangezicht.

Hier is dus de wortel, waar de kanker van het Mysticisme, ook door Schleiermacher in de theologie ingedragen, moet afgesneden worden. De Confessie, de Schrift, God, de zonde, de bekeering, de heiligmaking en het eeuwig leven zijn derhalve de stadiën, waarop het onbewuste moet bestreden.

2. Dit bewuste karakter van 's menschen bestaan doet in hem geboren worden de drang, de dorst naar wetenschap en kennis, de prikkel tot onderzoek, dien we reeds bij het kind vinden.

Die trek nu naar de *vita conscia* strekt zich uit niet alleen tot zijn persoon, maar ook tot zijne relatie tegenover de natuur, tegenover zijn medemenschen en met name ook tegenover God. Dat velen dit consciu juist in hun *relatio cum Deo* niet willen, is onmiddellijk gevolg van de zonde. De zondaar wil liefst niet van God hooren. Zoodra hij zich bewust wordt van zijne relatie tot God, coelt hij, dat hij „er aan moet“. Zijn geweten veroordeelt hem dan, brengt hem op de knieën in boetedoening. De *conscientia* bindt hier dus de *scientia*. Dat men op wetenschappelijk terrein niet aan die bewuste Godskennis wil, ligt hieraan, dat men, onderzoek doende naar God, coelt: „ik kan van God niets weten dan door Openbaring“ en te hoogmoedig is om die Openbaring aan te nemen. Kennis, die ik heb verkregen door denken, brengt eere; hier heeft de mensch niets dan zijn onkunde te belijden; hier vooral weten wij niets uit ons zelf te weten en daarom wil de mensch op dit terrein niet doordenken.

De *relatio* van den mensch tot God strekt zich uit:

- ten 1^{ste} tot den mensch persoonlijk;
- ten 2^{de} tot den mensch als geslacht;
- ten 3^{de} tot den hem omgevendenden κόσμος;

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ten 4^{de} tot zijn rechtstreeksche relatie tot God.

Er is dus een $\xi\varsigma$ αὐτοῦ, δι' αὐτοῦ, εἰς αὐτόν.

Ad I. De mensch is er krachtens den wil Gods; hij is door Gods wil geschapen en wordt door Gods wil gesustineerd. Dat is de persoonlijke relatie tot God. Hoe moet deze relatie nu opgevat? Niet als een daad uit het verleden; maar als eene relatie, die elk oogenblik actief is. Het is steeds de willende God, die ons door dien actieven wil alzo in stand houdt. Dus een levende relatie, die van God tot ons nityuat.

Ad II. De relatie tot het menschelijk geslacht is de imago Dei, onze zedelijke natuur, ons ethisch bestaan. Dat ethisch bestaan is niet iets dat in de schepping van Adam gegeven lag en zich nu als een kluitje ontwikkelt. Neen, het is ook hier een actiere relatie elk oogenblik; God de Almachtige draagt het ethisch bestaan van oogenblik tot oogenblik. Als God een oogenblik ophield te willen, zouden wij eenvoudig brutae zijn.

Ad III. De Ouden maakten onderscheid tusschen manifestatio = wat van God kennelijk is in den λόγος; en revelatio = de openbaring rechtstreeks door de Schrift. Ook die manifestatio is wel degelijk actief op te ratten. God heeft niet alleen eenmaal een λόγος; geschapen, maar laat voortdurend in elk van zijn schepselen de tekenen van zijne majesteit zien. Hij is de altoos door manifesteerende God.

Ad IV. Ook in de revelatio is God elk oogenblik actief. God gebruikt zijn Woord van oogenblik tot oogenblik, om in en buiten zijne Kerk te werken en de nitverkorenen tot het leven te brengen.

Men vercart manifestatio en revelatio veelal zoo, dat men zegt: de revelatio generalis is de openbaring in de natuur; de revelatio specialis de openbaring in de Schrift. Juister is te zeggen: de revelatio specialis is de openbaring in het genaderijk; de revelatio generalis de openbaring gegeven aan de geheele menscheid vóór den zondeval.

Revelatio is eigenlijk: kond doen, mededeelen, bekend maken (van revelare, onthullen); manifestatio is eigenlijk: openbaring. Het taalgebruik is dus in het Hollandsch niet juist. De woorden worden bij ons dooreengehaspeld.

Toch hindert dit minder; van belang is het alleen te waken, dat men versta onder

revelatio: datgene wat rechtstreeks uit het Goddelijk bewustzijn in ons bewustzijn overgaat.

manifestatio: datgene wat uit het bewustzijn Gods eerst gedeponceerd is in de Schepping, om uit die Schepping (dus middellijk) in ons bewustzijn te worden opgenomen.

§ 3. *Revelatio, artiori sensu sic dicta, apud hominem etiamnum in statu rectitudinis versantem triplicem induere potest characterem: 1º ut cum homine communicet ea, quae nondum de ipsius statu deque celestibus ipsi innotuerant; 2º ut notafaccret virtutes atque voluntatem Dei et 3º ut Dei ipsius commercium cordi hominis aperiat.*

1. Dat de mensch, ook zondeboos, eene revelatio noodig had, vloeit voort uit de dubbele tegenstelling van hemel en aarde, God en mensch. Het Pantheïsme zoekt deze tegenstelling op te heffen; evenzoo de ethische richting met haar woordvoerder Prof. Günning.

Metterdaad is de natuur van den mensch, gelijk de Ethischen zeggen, er op aangelegd, om ook het hoogere op te nemen. Maar evenals de vrouw er wel op aangelegd is om te baren, maar zonder huwelijk geen kinderen kan voortbrengen; zoo behoort het wel tot de natuur des menschen om bezwangerd te worden met het hemelsche, maar blijft zij op zich zelf onvruchtbaar.

Door de school van Fichte worden hemel en aarde genomen als twee namen voor ééne zaak. En was het zóó dat reeds in den homo creatus alle kiemen van eeuwig diepe kennis en godzaligheid verborgen lagen, dan was metterdaad de hemel op aarde.

Hemel en aarde zijn echter volgens de Schrift tegenstellingen; de aarde is het onvolkomene; de hemel het hoogere, heiligere. Is dit zoo, en wij meenen dit te moeten volhouden, ook omdat „elke goede gare afdaalt van den Vader der lichten“, dan is er voor de voleinding van het menschelijk proces mededeeling noodig van uit den hemel en moet in den mensch alleen wezen een facultas recipiendi.

Dit wordt evenzoo gepostuleerd door de tegenstelling tusschen God en mensch. Ook daar komen de Ethischen in hetzelfde geraar en zeggen: dat de mensch, Gods beeld, naar zijn menschelijke natuur er op aangelegd is om met God ineen te vloeien en wel in den Godmensch Jezus Christus. Dit is ook de lijn der Mystici, van de Herenlutters enz. Zij heffen de grenslijn tusschen God en den mensch op; laten den mensch zich in God verliezen en God in den mensch. Kan de mensch uit zich zelf God kennen, dan is hij God en God in hem. Is daarentegen God de Meerdere, Hoogere, dan moet er mededeeling van den meerdere plaats hebben. Dus ook in den staat der rechtheid had de mensch de eeuwige Godskennis niet in zich zelf, maar ontring ze van boren. Deze tegenstelling, het sterkst uitgesproken in I Cor. 2 : 11, moet absoluut worden volgehouden.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

2. Ten tweede wordt ons dit feitelijk aangetoond:

ten 1^{ste} in Adam;

ten 2^{de} in Christus.

Wat Adam betreft, lezen wij in Hosea 6 : 7 dat God een verbond met Adam gesloten had. Een verbond is altijd gebaseerd op uitwendige mededeeling. Een verbond kan nooit spontaan uitloeien uit iemands gevoel of bewustzijn. Dit verbond bij Adam was dus iets, waarbij een daad van de zijde des menschen en van God uitging. Uit Gen. 1 : 28 zien we, dat God den mensch macht over de Schepping heeft gegeven, *data opera*; het vloede dus niet uit zijne natuur voort. In Gen. 2 : 16 dat God een speciaal gebod aan den mensch gaf. In Gen. 2 : 19 dat God de dieren tot den mensch bracht om ze een naam te geven; dat God dus van buiten werkte op de natuurlijke vermogens van den mensch. In Gen. 3 : 2, 3 dat Eva weet, dat dit aldus door den Heere tot Adam gesproken is.

Hetzelfde bij Christus. Wat den menschelijken geest betreft, verkeerde Christus in *statu rectitudinis*. Was dit niet het geval, dan had Hij toch voor ons geen gerechtigheid kunnen verdienen. En nu toont ons Christus in zijn persoon, dat Hij wel terdege toenam in genade bij God en bij de menschen; dat er stemmen uit den hemel noodig waren voor Hem om de waarheid te leeren kennen; dat Hij bedeeft werd met de gare des Heiligen Geestes zonder mate; dat Hij de Schrift noodig had om in heldere bewustheid zijn werk in te zien.

3. Die *communicatio supranaturalis* betreft drie dingen:

ten 1^{ste} deelt zij den mensch kennis mede omtrent a. zijn eigen toestand;

b. de hemelsche dingen.

Het eerste zien we uit het gebod, gegeven in het Paradijs. Uit zich zelf had de mensch geen kennis van zijn eigen toestand en omtrent de hemelsche dingen wist hij in *statu rectitudinis* hoegenaamd niets.

ten 2^{de} om hem bekend te maken de deugden en den wil van God.

De heerlijkheid van Gods ontfermende liefde kan nooit uit de natuur gekend worden; alleen door borenatuurlijke mededeeling. Evenzoo is het met den wil van God. Voor de zedelijke levenssfeer is die wil wel te kennen uit de conscientie; maar daarmee is den mensch nog niets geopenbaard aangaande zijne verhouding tegenover God.

ten 3^{de} het persoonlijke ontmoeten van God met de enkele ziel. Dit is de particuliere relatie van den Heiligen Geest; ze gaat van Hem uit en is niets anders dan zijn inwonen in de ziel.

§ 4. Huic revelationi primordiali accedit necessitas novae cujusdam revelationis ea perrersione atque obscuracione, qua peccatum naturam hominis obnubularit. Effecit namque peccatum ut tenebris dehinc obducerentur, quae antea palam erant; ut facultas perceptionis in homine diminueretur; et ut homo perderet aptitudinem, qua antea pollebat supranaturalis in se recipiendae revelationis. Hinc adorta est necessitas ut rebus, quo peccatum res obnubularerat, denovo demeretur; in homine peccatore acies perspicendi restitueretur; et innovaretur recipiendae revelationis supranaturalis facultas.

1. Gerolg van de zonde is, dat de oogen opengaan en niet dicht, zooals blijkt uit Gen. 3 : 7 en Luc. 16 : 23. Ben ik echter bestemd om te leren in het duister, als de uil, of onder den grond, als de mol, dan heet het dat mijn gezicht verduisterd wordt, juist wanneer ik in het licht zie. Zoo ook omgekeerd; als de acies oculorum alicuius entis bestemd is om in het licht te zien, worden ze verdonkerd als ze zien gaan in het duister. Dit voorbeeld bevestigt dus de voorstelling, dat er een opengaan is van de oogen in de wereld der zonde, terwijl zij zich juist daardoor sluiten voor het eeuwige licht, cf. Ef. 2 : 12; Ef. 4 : 17 en 18; I Thess. 4 : 5.

Daartegenover komt nu de revelatio te staan. Φανερός staat tegenover κρυπτός; cf. Luc. 8 : 17; I Cor. 4 : 5; I Cor. 14 : 25; Matth. 6 : 4; Joh. 7 : 4; Rom. 2 : 16.

Het begrip van revelatio wordt in de Schrift aangeduid door de woorden: δηλοῦν; γνωρίζειν; δεικνύναι; ἐξαφανίζειν; λαλεῖν; φανεροῦν en ἀποκαλύπτειν.

De twee hoofdwoorde zijn φανεροῦν en ἀποκαλύπτειν. In latere tijden heeft o. a. Scholten getracht dit verschil tusschen deze woorden te vindiceeren, dat φανερώσις was de objectieve, ἀποκάλυψις de subjectieve openbaring; φανεροῦν zou dan zijn: het wegnemen van den sluier van het object; ἀποκαλύπτειν: het wegnemen van den sluier van het oog des zieners.

Deze onderscheiding gaat niet door, gelijk duidelijk blijkt uit het N. Testamentisch gebruik dezer woorden. In I Cor. 1 : 7; II Thess. 1 : 6; I Petri 1 : 7 en 13; Apoc. 1 : 1 en I Petri 4 : 13 is ἀποκάλυψις gebezigd in een zin, die met genoemde exegese onverenigbaar is. In Apoc. 1 : 1 wordt ἀποκάλυψις gebruikt voor een objectieve openbaring; er is bedoeld een μαρτυρία, een λόγος τοῦ Θεοῦ, een mededeeling over toekomstige dingen; orer die dingen hangt dus het κάλυμμα niet orer den ziener. In I Petri 4 : 13 wordt ἀποκάλυψις gebruikt van de wederkomst des Heeren; dus zoo objectief mogelijk; en Rom. 8 : 19 wordt het gebezigd van onze eigen openbaring in heerlijkheid; volgens Scholten zou deze plaats moeten beteekenen: verwacht de illuminatio der kinderen Gods --

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wat niet kan; het beteekent hier, dat de δοξα van achter den sluier te voorschijn zal treden.

Wat het κάλυμμα zelf betreft, is de omvangrijkste plaats II Cor. 3 : 13—16, waar Paulus van een dubbel κάλυμμα spreekt: een op het subject en een op het object. Eenzoo wordt het II Cor. 4 : 3 eerst objectief, dan subjectief genomen: er is geen κάλυμμα op het Evangelie, gelijk gij meent, maar het κάλυμμα ligt op U.

Φανερόν is iets, wat op zich zelf met een κάλυμμα niets te maken heeft; het is eenvoudig: iets boven den gezichteinder brengen, wat er vroeger onder was; b.v. 's morgens is er nog niets van de zon te zien, maar als zij opgaat wordt zij φανερός. Alles wat ons geopenbaard wordt, bestaat van eeuwigheid in Gods raad; maar het was eerst onder den horizon en wordt nu door de daad der openbaring boven den horizon gebracht; 't was eerst ἀόρατον en wordt nu ορατόν.

Gaat nu de zon op, maar staat er een huisje aan den horizon, dan zie ik haar niet, omdat er een object tusschen mij en de zon is; wordt dat object weggewonnen, dan kan dit genoemd worden αποκαλύπτειν en φανεροῦν beide.

Maar wanneer dat huisje nu is weggewonnen, dan kan er nog iets voor mijn oog hangen (een sluier of wel dat ik blind ben) en dat wegnemen heet meestal ἀποκαλύπτειν.

Φανεροῦν = boven den horizon brengen, cf. I Joh. 1 : 2; 3 : 2; 3 : 5; I Petri 1 : 20; II Tim. 1 : 10; Coloss. 3 : 4; II Cor. 4 : 11; Rom. 1 : 19; 16 : 26; Joh. 17 : 6.

Φανεροῦν = het deksel wegnemen, I Joh. 2 : 19; Ef. 5 : 13; I Cor. 4 : 5. Ἀποκαλύπτειν = het deksel wegnemen van het object, Rom. 1 : 17, 18; I Cor. 3 : 13; II Thess. 2 : 3, 6 en 8; Gal. 3 : 23.

Ἀποκαλύπτειν = het deksel wegnemen van het subject, I Cor. 2 : 10; I Cor. 14 : 6, 26; Gal. 1 : 12; II Cor. 12 : 7; Matth. 11 : 25, 27; 16 : 17.

2. Hoe vloeit nu uit den toestand van zonde de noodwendigheid voort van een zoodanige openbaring, als we in de H. S. bezitten?

Om dat analytisch te behandelen, moeten we eerst vragen wat de gevolgen der zonde zijn. Zij zijn drieërlei:

ten 1ste dat de νόμος, die vroeger transparant was, opgehouden heeft transparant te zijn.

ten 2de dat de wereld van 's menschen gemoedsleeren, vroeger transparant, dit niet meer is.

ten 3de dat het geestelijk kenvermogen in den mensch verduisterd en verblind werd.

Vroeger was de νόμος een doorzichtige sluier, die het beeld Gods doorliet: was 's menschen eigen binnenereld een chassinet, waar het beeld Gods achter zweefde en speelde;

was het geestelijk kenvermogen, met juiste blik, geoefend en gericht om die gestalte Gods te leeren zien, verstaan en begrijpen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Dientengerolte was er dus een commercium hominis cum Deo et Dei cum homine.

Wanneer ik in een kring een vreemdeling ontmoet, dan is hij voor mij een gesloten wereld. Mijn hart zegt niets omtrent dien man; het heeft geen herinnering van hem: ons kenvermogen, beperkt als het is, laat ons niet toe in dien mensch door te dringen. Maar twintig jaar later is die persoon mijn beste vriend geworden; de kennis van zijn persoon is voor mij onthuid; hij is transparant voor mij geworden; mijn geestelijk kenvermogen omtrent hem is juist en zuiver; een enkele wenk voldoet om een wereld van gedachten te voorschijn te roepen.

Ziedaar in omgekeerde orde wat de zonde doet.

God is niet van achter den *κόσμος* weggegaan; Hij is daar nog, maar wij kunnen Hem niet meer zien, want die wereld openbaart Hem niet meer, maar sluit zich voor Hem. Dat is het, wat geschreven staat: „De aarde zij verlokto om wettencil“. Het is hiermee als met een lantaarn met licht, maar waarvan de glazen met kalk bestreken zijn; het licht is er wel, maar het gaat niet meer door de glazen heen. Daarom zegt Jesaja, dat God een God is, die zich verborgen houdt, en noemt Paulus dit de... (?)

In 's menschen „innere“ psychische wereld grijpt hetzelfde plaats. Ook daar is eene verdikking gekomen; het water, dat eerst helder was, is troebel geworden. In die „innere“ wereld is nog wel eene conscientie, zijn nog wel enkele trekken; maar het spreekt niet meer; geeft geen resultaten.

Het geestelijk kenvermogen, het innerlijke oog, is verduisterd; er is een catharr opgekomen.

Wat is nu het gevolg van dit alles?

Er is een brand geweest, waarbij enige personen omgekomen zijn; na afloop van den brand worden de lijken uit de puinhoopen gehaald, op een tafel uitgesteld en de familiebetrekkingen komen zien, wie de hunnen zijn. Maar ze kunnen dat niet uitmaken; ze kunnen nog wel ontdekken aan de lengte of de persoon oud of jong, aan de breedte of het een man of vrouw was; maar de trekken van het gelaat zijn weg en de persoon is niet meer te herkennen.

Er wordt in de ruïne van Delphi een marmeren beeld opgegraven; men kan wel het marmer gaan wegen en afpassen, de gestalte keuren, maar het beeld zelf heeft te veel geleden, de rochten van den grond hebben het te zeer aangegrepen; het is onherkenbaar geworden.

Een schilderij wordt gevonden, dat erg veritaarloos is; men kan nog wel nagaan welk kleurenmengsel er op staat; maar het beeld, wat het voorstellen moest, is weg en kan niet meer hersteld.

Zoo is nu ook de toestand, waarin de zondaar door de zonde verkeert. Tervijl hij met den passer, de weegschaal en 't meetsnoer nog uitnemend kan werken, mist hij echter het vermogen om in den *κόσμος* — ook van zijn eigen hart — in te dringen en daar te ontdekken, wat er van Gods symboliek in is.

Wanneer de mensch een beeld vindt, dan kan hij echter niet alleen meten en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

passen gaan, maar hij kan er ook eene reconstructie van maken. Dan zegt de eene geleerde: ik stel het mij voor als een Venusbeeld; een ander: ik stel het mij voor als een Apollobeeld.

Zoo nu ook kan de zonlelaar niet alleen de uitwendige verschijnselen der dingen waarnemen, maar hij kan nog meer doen; hij kan ook cosmologicën maken en op grond daarvan zich een beeld van God vormen; zoo krijgt men verschillende beelden van God door Plato, Fichte, Kant enz. Doch dit is het ware beeld Gods niet. Er moet niet een beeld Gods geconstrueerd worden, maar er moet een beeld, dat er is, gezien worden. En dit laatst gaat niet meer; de mensch ziet God niet meer. En daarom is alle filosofie van de wereld afgoderij; de filosoof maakt zich een God met de gegevens van zijn verstand.

Calvijn in zijne Institutie gebruikt 't volgende beeld: Daar is een rots en op die rots is een opschrift uit vroegere tijd. Maar de letters zijn verweerd; ik kan ze niet meer lezen; mijne oogen zijn door het lange turen slecht geworden. Doch ik zet een bril op en nu ben ik weer in staat om te lezen wat er stond, want mijn blik is verhelderd en de letters zijn verduidelijkt.

Zoo was de $\alpha\omega\omega\varsigma$ oorspronkelijk eene inscriptie, die de mensch lezen kon; maar het schrift is door de zonde uitgesleten en onze blik is beneveld. En nu is de bril, die God ons geeft, waardoor we deze heilige inscriptie weer lezen kunnen: de Heilige Schrift.

3. Welke requisita vloeien hiernit voort?

Zal er weer kennisse Gods zijn, — en dat is toch het doel (want God de heerlijke moet worden aangebeden en beïonderd, gekend en gedankt) dan moet er drieërlei geschieden:

ten 1ste het inschutten in deze wereld van een kleine wereld, waarin de oorspronkelijke heerlijkheid gezien wordt.

ten 2de het toonen van den mensch, zooals die zonder zonde is.

ten 3de het herstellen van het kenvermogen in den mensch.

Er moet een stuk wereld in de wereld ingeschoven, dat weer frisch en krachtig, liefst nog krachtiger, het oude transparante vertoont. Einddoel is wel om heel den $\alpha\omega\omega\varsigma$ transparant te maken; maar dit komt eerst bij de $\alpha\pi\omicron\alpha\lambda\upsilon\psi\iota\varsigma$; $\alpha\pi\omicron\alpha\tau\acute{\alpha}\sigma\tau\alpha\iota\varsigma$ $\alpha\acute{\alpha}\nu\tau\omega\upsilon$; dat is de $\pi\alpha\lambda\iota\gamma\gamma\epsilon\upsilon\sigma\iota\alpha$, de $\alpha\nu\alpha\gamma\epsilon\upsilon\eta\sigma\iota\varsigma$ der wereld. Zoolang die toeft, is de wereld niet transparant; en moet er dus een klein stukje ingeschoven, dat wel transparant is. Dat nu is de wonderwereld van Israël en het N. T. In die wereld van Israël is geen Paradijs teruggegeven. Israël is een volk als andere volken. De sluier blijft dus, maar God heeft gepotentieerde werkingen van Zijn Geest door den sluier laten heendringen. Dat zijn de wonderen en **נִפְלְאוֹת**

Maar dit is niet genoeg. De grootste en de diepste bron van kennis is niet in de natuur, maar in het Ich, in ons zelf. Vandaar de noodzakelijkheid om den mensch in onzondigen toestand te toonen. Hoe kan dat? — Door de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wedergeboorte. Goed, maar dit herstelt den paradijstoestand niet. Aan den eenen kant is het dieper en vaster, aan den anderen kant minder zuiver als in het Paradijs. Daarom verschijnt de Christus, in wien het zuivere mensche-lijke ik getoond wordt, om uit Hem den mensch te leeren kennen. Dus objectief wordt de mensch in Christus getoond; subjectief wordt de mensch in eigen ziel hersteld door de wedergeboorte.

Maar ook dit is nog niet afdoende; ook het kenvermogen moet hersteld. Het object is nu reer grijp- en tastbaar, maar het oog is nog niet goed. Daarom moet ook dit hersteld. En dat geschiedt door de illuminatio. Het kennen Gods nu door deze illuminatio zou volkloende zijn, indien zij op eens absolute zekerheid schonk; maar dit is niet zoo. Men blijft ook met die illuminatio errori expositus. Daarom is er niet alleen een illuminatio coor den eenling, maar ook coor allen saam noodig. Vandaar de Kerk en de leiding des Geestes in die Kerk.

Er is dus noodig:

- A. voorloopige ἀναίρεσις van den zoegos
 - a. objectief in Israël.
 - b. subjectief coor ieder in eigen levenssfeer.
- B. voorloopige ἀναίρεσις van den mensch
 - a. objectief in Christus.
 - b. subjectief in ieder geloovige.
- C. voorloopige ἀναίρεσις van 't kenvermogen
 - a. objectief in de Kerk.
 - b. subjectief in den ποταμός der enkele personen.

Deze zes requisita moeten aanwezig zijn, zal God zich openbaren aan den zondigen mensch.

§ 5. *Necessitati revelationis extraordinariae accedit altera necessitas sc. ut haec revelatio scripto mandetur, adeoque conscripta conservetur. Hujusce necessitatis indicium jam in iis reperitur libris, quos Indiani, Persae, Chinae incolae sanctos appellabant. Et causae adsunt tres, et quidem 1^o ut mendacio per peccatum omni modo grassante hujusce revelationis adulterationi, quantum potest obviam iretur; 2^o ut a superstitione ad clarum atque dilucidum religionis conceptum avocaretur homo lapsus; et 3^o ut religiosae vitae stabilitas quaedam et communitas existerent, quae solae ad fidem praeparare hominem valent. Hae tres praeter causam generalem, ut sc. ad omnia tempora et ad omnia loca divulgaretur id, quod nonnisi semel ad paucos coelitus pervenerat.*

1. *Waarom moet die Revelatio eene Scripturale zijn?*

Tegenwoordig is het de gewoonte aan de eene zijde om op de Schrift te smalen en te schimpen; aan de andere zijde om op profaan terrein, vooral op wetenschappelijk gebied, het schrift zeer hoog te verheerlijken. Alle schoolonderwijs, heel de richting van onze eeuw is, om het volk te leeren lezen en schrijven en daardoor in de scripturale wereld in te leiden; terwijl in de Middeleeuwen de orale wereld hoofdzaak was. En zie, zoodra men nu op het terrein der H. S. komt, doet men vlak omgekeerd; zegt men, dat het letterknechterij is, aan dat geschreven Woord zoo te hangen; wijst men er op, dat de letter doodt. En dat alles, terwijl juist die profane wereld aan de H. S. haar opkomst te danken heeft; het schoolwezen het hoogst bij de Gereformeerde volken gebloeid heeft en daarentegen zeer laag stond bij de Grieksche en Roomsche Kerk. Juist die volken werden het meest ontwikkeld, die den Bijbel hadden. Bovendien zeggen ook moderne paedagogen, dat geen boek zoo geschikt is voor de lagere school als de Heilige Schrift; onlangs werd dit oordeel nog bevestigd door prof. Fruin. In de Schrift is eene geschiedenis, die over eeuwen loopt; daardoor wordt de blik verruimd; krijgt men een oog voor den samenhang der dingen. Tal van landen worden er in besproken. In die Schrift wordt ons geboden een bloemlezing van keurige litteratuur:

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

didactische, epische, lyrische, historische etc. — En niettegenstaande dat alles wil men toch geen school met den Bijbel hebben. Daaruit zien we hoe vinnig de hartstocht tegen de Schrift wezen moet. Zoo ook op theologisch en Kerkelijk gebied. Wel roept men hier niet aanstonds: „de Bijbel moet weg!” maar het mes wordt diep in het organisme der Schrift gezet; eerst wordt het hart er uit gesneden, dan de hersenen, vervolgens het bloed afgetapt en dan blijft er niets over dan een dor skelet. Men begint met te zeggen: Gods Woord is niet de Bijbel, maar in den Bijbel is Gods Woord; beperkt dan Gods Woord tot algemeene indrukken en ideeën; en verklaart vervolgens, dat die ideeën niet zijn meegedeeld, maar ontwikkeld uit het hart der schrijvers.

Die machtige drang om de Schrift te vilipendeeren is dus reeds verdacht om zijn oorsprong. Het streven komt van brutaal revolutionaire zijde op sociaal en kerkelijk terrein; ook van de zijde van het bijgeloof.

Er zijn drie vormen, waaronder die vijandschap optreedt:

ten 1^{ste} in Rome;

ten 2^{de} in de Wederdoopers, Enthousiasten, Perfectionisten en Ethischen;

ten 3^{de} in de Rationalisten of Modernen.

Rome acht de Heilige Schrift hoog, maar legt haar in een prachtige kist weg en wil haar verder niet gebruiken; dat is het praatgraf van de Heilige Schrift.

De Enthousiasten achten ook de Schrift hoog, maar stellen boven de Schrift het getuigenis des Heiligen Geestes in hunne harten. De Schrift is voor hen de ladder om tot hooger geestelijk leven te komen; daar gearriveerd hebben zij dien ladder niet meer noodig.

De Rationalisten zetten de Schrift eenvoudig op zij.

De Ethischen en Perfectionisten vallen onder rubriek 2 en 3 tegelijk. De Perfectionisten neigen het meest naar de Enthousiasten. Bij de Ethischen vallen er twee motieven waar te nemen, waarom zij aan de Schrift tornen; bij sommigen is het uit ongeloof; bij anderen uit enthousiasterij; de laatsten zijn de oudere, de eersten de jongere ethische school.

Motieven zijn dus bij alle drie: bezwaren van het denken of van eigen ervaring, waarom men de Schrift op zij zet.

Bij alle oppositie nu begint men met den Bijbel te exegetiseeren. Men heeft te doen met een publiek, dat nog hecht aan den Bijbel, en vandaar dat men de Schrift eerst door de Schrift ondermijnt. Als

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

die operatie gelukt is en het hart en de hersenen er uit gesneden zijn, dan begraaft men het onbruikbaar geworden lijk. Men begint dus met te exegetiseren; men eindigt met den Bijbel weg te doen.

Juist het feit, dat de oppositie er zoo op uit is, om het Scripturale karakter van de Schrift weg te nemen, bewijst ons het hooge belang om op dat Scripturale karakter bizonderen nadruk te leggen. Wij hebben het weer voelbaar te maken, dat juist in dat Scripturale karakter het hoogste standpunt bereikt is, dat de Openbaring bereiken kan. Voor de Schrift te buigen declineert den mensch niet, maar verheft en verhoogt hem. Door het Schriftuurlijk karakter is eerst het eigenlijk goddelijk merkteken op de Openbaring gedrukt. Het Schrift is zoo iets goddelijks, dat het bij alle menschenwoord slechts geleend is, maar alleen aan Gods Woord toekomt, er bij hoort. Bij het menschenwoord is het scriptum een kleeid; bij Gods Woord een huid met het lichaam saamgegroeid. *Verbum Dei manet in aeternum*. Dat „manet” ligt het sterkst uitgedrukt in het „*littera scripta manet*”, zooals de Romeinen reeds zeiden. Het menschelijk woord is tijdelijk, voorbijgaande; het Goddelijke is oneindig, eeuwig.

Hoe is nu het verzet tegen het Schriftuurlijk karakter der Heilige Schrift te verklaren?

Psychologisch is de oorzaak van deze zondige neiging daaruit te verklaren, dat wij onze zondige ikheid tegenover de objectieve absoluteitheid van de Schrift pogen te handhaven. Het ongeschrevene kan men nog wijzigen, maar het „*littera scripta manet*” is onverzettelijk. Wat wij willen is heerschen; de mensch wil zijn wil tot wet stellen en de Schrift gedooft dat niet. Zoolang dat Schriftuurlijke karakter blijft, is het den mensch onmogelijk zijn verzet tegen de Schrift door te drijven. Het is dus de valsche vrijheidsdorst, die zich aan dit gezag wil ontwringen; die van dit verzet de oorzaak is. Paulus zegt zoo terecht, dat de Schrift een tweesnijdend zwaard en een kracht is, die rotsen te morzel slaat. Zult gij, mensch, uw zondigen wil tot wet stellen voor wat buiten u is of zult gij dien wil en al wat buiten u is doen buigen voor en conformeeren naar Gods wil? — dat is de vraag.

2. Tegenover dat pogen stellen we de *necessitas* eener Schriftuurlijke openbaring:

A. uit wat we bij de Heidenen vinden in de heilige boeken, de Veda's, de Zenda-Avesta, de Edda etc. Daaruit valt toch te leeren: ten 1^{ste} dat ze niet voorkomen bij minder religieuze volkeren, maar

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

bij die natien, die zich het meest met het eeuwige bezig hielden; niet bij de Dajakkers en Boschjesmannen; wel bij de Indiers en Perzen en bij al die volken, waar het leven der vroomheid een rijker ontwikkeling heeft gehad. Vond men die trappen van ontwikkeling en deze boeken alleen bij den laagsten trap, dan bewees dit het tegenovergestelde. Maar waar ze bij de hoogste ontwikkeling in volle kracht optreden, daar toont dit, dat deze behoefte van zelf ontstaat, waar de eeuwige vragen belang inboezemen gaan.

ten 2^{de} traden deze boeken in het licht en vonden ingang bij deze volkeren juist in hun beste periode (de Zend-Avesta ten tijde van Cyrus; in China onder Confusius; evenzoo in Indie).

ten 3^{de} met het ten ondergaan van deze heilige boeken is bij die volken ook hun nationale beteekenis aan 't zinken gegaan en gingen zij eindelijk zelfs als volk geheel onder.

Wij komen dus tot deze conclusie: dat hieruit practisch blijkt, hoe de volkeren in hun zondigen toestand, zoodra ze ernst gaan maken met het eeuwige, niets kunnen doen, zoolang ze het scripturale karakter aan hunne overlevering niet gegeven hebben.

3. B. de Leugen.

Hoe hangt nu de scripturale openbaring samen met de zonde? Door de zonde is de leugen in het hart ingeslopen en deze maakt eene scripturale revelatio noodzakelijk. De leugen doet zich in tweeerlei vorm voor: a. als vergetelheid; b. als vervalsching. Onzekerheid van geheugen is evengoed leugen als opzettelijke vervalsching.

Ten eerste het geheugen. Het geheugen scheelt gradueel ten 1^{ste} in onderscheidene personen en familiën; de eene persoon heeft een sterker geheugen dan de ander; soms treft men geheele families aan, waarin die sterkte van ons geheugen erfelijk is, b.v. ons Koningsgeslacht. Ten 2^{de} scheelt het naar den leeftijd; een kind heeft een sterkere memorie dan iemand op dagen. Ten 3^{de} scheelt het ook naar de omstandigheden waarin we verkeerden; in ziekte of moeheid verliest het geheugen vaak zijn kracht. Uitgaande van dit feit nu, dat de dingen, die een gevolg van de zonde zijn, als ziekte, ouderdom etc., deteriorerend op het geheugen inwerken, hebben we dus het recht te constateeren, dat de functie van het geheugen door de zonde verstoord is; dat de zwakheid van het geheugen m.a.w. een gevolg is van de zonde. In zondelozen toestand zou ons geheugen volkomen zijn. Een bewijs daarvan hebben we ook in ons zedelijk leven; vreeselijke zonden, die we bedrijven,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

vergeten we nooit; al is het twintig jaar geleden, het schijnt ons nog toe, alsof wij ze eerst gisteren bedreven. Bij krankzinnigen daarentegen en bij oude menschen gaat het geheugen soms geheel weg.

Ten tweede het liegen. Alle liegen hangt met het geheugen samen. De verzwakking van het geheugen geschiedt onopzettelijk; de leugen is het expres wegschuiven van het beeld, dat mijn memorie opwerpt, en het daarvoor in de plaats schuiven van een ander beeld. Leugen is dus verkrachting van het geheugen.

Die leugen is mogelijk in tweeërlei opzicht:

ten 1^{ste} zoodat de geheele schuld op mijn persoon komt.

ten 2^{de} zoodat de schuld alleen rust op de daad van het oogenblik.

Het is hetzelfde als de onderscheiding tusschen een objectieve en een subjectieve leugen. Een objectieve leugen is, als men meent waarheid te spreken en toch liegt, bv. wanneer een Roomsche Prins Willem I een landverrader noemt. Zoo iemand meent waarheid te spreken, maar het is alleen subjectief waarheid, objectief is het een leugen. Ook dat is een gevolg van onzen zondigen toestand. Een object moet in ons opgenomen; wij moeten ons dus preteeren om het in ons op te nemen. Daarvoor is echter noodig: vatbaarheid en lijdzaamheid. Die vatbaarheid kan ontbreken tengevolge van slechte ontwikkeling, verkeerdheid van hart, gemis aan sympathie. Niet willen en niet kunnen verstaan valt veelal samen. Maar ook de lijdzaamheid kan ontbreken; omdat er geen toewijding is; omdat wij niet willen luisteren. Daardoor ontstaat er dan een onbewust valsche voorstelling; drukken we ons subjectief stempel op het objectieve; en ontnemen het daardoor zijn realiteit.

Dus deze drie: vergeten, leugen en onopzettelijke vervalsching bederven alle traditio oralis. Waar men de traditio oralis een of twee eeuwen liet loopen, werd ze dan ook onkenbaar; liet men ze nog langer gaan, dan sloeg ze zelfs in het tegendeel om. En dat nu mag niet; omdat dan goddelijk gezag zou worden toegekend aan wat niet van God, maar van menschen is. Vandaar de necessitas om de Revelatio door Scriptura aan deze vervalsching te onttrekken.

4. C. de Superstitia.

Bijgeloof is geen voldoende vertaling voor dit begrip.

Tegenover de wereld der natuur staat de wereld van de Schrift. Die twee beantwoorden in ons aan de carnale of animale en spiritueele levenssfeer van den mensch. Het animale leven in den

mensch vraagt om een wereld, waaruit het leven kan; evenzoo het spiritueele leven.

Aan het animale leven biedt zich nu de natuur aan. Het vleesch is absoluut epicuristisch en vraagt naar ἡδονή; de ἡδονή die de natuur geeft, is wellust. In deze ἡδονή op zich zelf is niets verkeers.

Ook het spiritueele leven echter vraagt naar ἡδονή, maar naar eene andere; het kan uit de natuur niet verzadigd worden. Waar is dan zijn sfeer? Het spiritueele leven vindt zijn element, zijn wereld niet op aarde. Er is slechts één gebied in de natuur, dat het spiritueele leven in den mensch aandoet en wel het aesthetische leven τὸ καλὸν ζῆλον. Heeft het spiritueele leven dan voorts geen eigen sfeer? Ja, maar die sfeer is daarboven, ἐν τοῖς ἄνω; daarom geldt van haar: „Zoek de dingen, die boven zijn”; „Uw wandel zij in den hemel.” — Hoe komt de ziel aan dat hoogere? In het Paradijs. Waar echter de zonde de gemeenschap met dien Paradijs-toestand brak, en daardoor de gemeenschap met God is afgesloten, is de mensch thans als een vogel in een kooi, een visch op het droge; hij mist het element, dat hij noodig heeft om te leven. Dus moet nu een andere levenssfeer aangebracht en dat is de Schrift. De Schrift is het element, waaruit de ziel haar voedsel nemen en waarin zij zich bewegen moet.

Wat gebeurt er nu, waar die Schrift afwezig is? — Het spiritueele leven prikkelt den mensch dan toch, om iets te hebben, iets te zoeken voor den geest. Vandaar dat de geest, niets dan de natuur over hebbende, zijne bevrediging gaat zoeken in de natuur. De natuurbewondering komt dan op den voorgrond (Schocke); men krijgt boeken als van Uilken; men hecht veel aan bloemen enz. Men begint nog met God in de natuur te bewonderen, maar op den duur laat men God geheel weg en houdt men alleen de natuur over.

Daarna komt men tot de Aesthetiek; de bewondering van het schoone in den mensch; de natuurbewondering alleen voldeed niet meer, omdat daardoor de mensch zelf te weinig verheerlijkt werd. Men zoekt zijn hoogste genot in kostbare en antieke meubelen, in oud porselein, in prachtige schilderijen. Ditzelfde toont zich ook in de kleederen; vooral bij de dameswereld, waar de mode schier oppergodin geworden is.

Bij de volkeren als zoodanig neemt deze zonde weer andere vormen aan, als bij de individuen; natuurbewondering is daar Fetischdienst en aanbidding der elementen; de Aesthetiek wordt vereering van het

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

menschelijke in Venus, Hercules etc.; bij Babylon en de Midianieten in den schandelyken dienst van Astarte. Men gaat dan het zedelyk element uit het stoffelyke verklaren (het Manichaeïsme, dat de zonde aliquid materiale noemde). Zoo wordt het veld geopend voor allerlei opera operata; de religiense acta (gebed etc.) gaan een karakter van „natuur” krijgen; de bezieling en bedoeling rekent niet meer mee. Zoo komen we van zelf op het gebied der bezweringsen etc. En dat alles nu is het terrein der superstitie.

Superstitie is dus, wanneer ik datgene, wat ik van God moest verwachten, van 't zichtbare verwacht; wanneer ik de macht van God, die mij redden kan, op de natuur overbreng. Vandaar dat het in de Alchemie en tooverkol het sterkst wordt uitgedrukt.

Per slot van rekening liggen superstitie en de dienst van God geconcentreerd in twee woorden: Jehova en Mammon. Mammon is de geconcentreerde natuurmacht; zijn dienst superstitie.

Vandaar dat iemand, die op de Beurs dag en nacht woekert om zijn buidel maar vol te krijgen en die met een minachtend lachje neerziet op het vrouwtje, dat om een ziek beest te genezen een tooverspreuk uitspreekt, toch eigenlijk precies hetzelfde doet als zij, zoo niet nog verder gaat. Beide immers trachten het voedsel voor het spiritueele leven te halen uit de natuur.

Hetzelfde geschiedt, hoewel in edeler vorm, waar men het gemoedsleven tot basis kiest. Het gevoel is die beweging in ons wezen, waardoor het geestelyk zich aan ons natuurlyk leven mededeelt. Bij hen, die op gemoedsbewegingen drijven, heeft men dus te doen met eene richting, die iets uit de natuur tot vehikel kiest voor het geestelyke; die het geestelyke in het natuurlyke overleidd: een traan, een ontroering. De sentimenteele menschen, met tranen onder elke prediking, worden door haar beschonwd als de echte vromen.

Juist omdat de traan bij dezulken waardemeter is van den geest en de traan uit het stoffelyke komt, heeft men hier een vermengen van geest en stof; een overleiden van den geest in de natuur.

Het gevoel heeft een reflexbeweging en deze reflexbeweging gaat altijd zoo toe, dat het gevoel uit de hoogste gemoedsbewegingen overslaat op de lagere hartstochten en eindelijk tot allerlei ontuchtigheid leidt.

Om al deze redenen is het onmogelyk, dat het geestelyke leven uit de natuur zijn wezenlyke voeding en sterking ontvangen kan. De geest is andersoortig dan de stof. Zal dus de geest vrij gemaakt worden, dan moet ze haar eigen wereld hebben. Waar die eigen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wereld nu niet aanwezig is op aarde. maar in den hemel bij God, daar moet de representatie van die wereld daarboven aan den geest geboden worden en dat doet de Schrift. Overal, waar die Schrift volksboek is geworden, hebben de geesten voedsel ontvangen.

5. *De Stabilitas.*

We vragen nu niet naar de psychologische verklaring, maar komen thans tot den kring van het geestelijk leven, zooals die in de Kerk zelf bestaat.

Waarom heeft het geloof niet genoeg aan eene oralis traditio en heeft het een Schriftuur noodig?

„Quod apud omnes, quod ubique, quod semper” in den zin, waarin Rome het bezigt, is onwaar. Zoo is er niets. Geen enkele godsdienst is apud omnes. Bovendien druischt het in tegen het karakter van Gods volk, dat een klein kuddeke is; het kruis van Christus hebben allen verworpen. alleen Hij heeft het gedragen. Quod apud omnes is dus eer voor den Christen het kenmerk van het onware.

Maar in relatieven zin is het volkomen waar. Te gelooven is zoo erg moeilijk, omdat het geheel tegen den aard en natuur der menschen indruischt. Niet voor ons, die er in opgevoed zijn; maar voor een geïsoleerde, die de H. S. nooit gekend heeft.

Wat helpt nu zoo ontzaggelijk om te gelooven? Dat, hetgeen geloofd moet worden, eenwoud is. Aan nieuwe opiniën kleeft de ziel niet; zij worden nooit voorwerp van het geloof. Het object van ons geloof moet komen met het merk der oudheid; er moet stabiliteit geweest zijn; het schommelen van de overtuiging wekt scepticisme.

Niet in Roomschen zin, alsof het om die oudheid waar zou zijn; maar zoo dat het in die oudheid weer een eeuwig merk draagt en ons Ewigkeitsgefühl bevredigt.

Er zijn twee agentia, twee elementen: het eene heeft het oude, het andere het nieuwe voor zich. Het nieuwe heeft voor zich het frissche; het bezielt ons daardoor en wekt formeel geloof in ons; maar inhoud geeft het nieuwe niet aan ons geloof; het kan ons niet bevredigen. Het oude daarentegen treedt op om dien inhoud aan het geloof te schenken.

Waar het nu goed gaat, daar is het de Heilige Geest, die in ons brengt de bezielende, functioneerende energie van het geloof, terwijl het de Heilige Schrift is, waardoor diezelfde Geest als instrument ons den inhoud van ons geloof geeft.

Collegé-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Voor het geloof is dus noodig het merk der eenwen; maar eveneens certa quaedam communitas. Een alleenstaand man, die geloofd, brengt het geloof ten toppunt. Dat is in Christus gebeurd, die geheel alleen stond; gedeeltelijk ook in de martelaren. Maar zal het geloof in ons geboren worden, dan is er noodig eene communitas met anderen, op wier geloof we zien kunnen, die reeds vóór ons geloofd hebben. Er is sympathie (συμπάθεια = gemeenschappelijk bewerkt worden) noodig voor elke levensuiting — ook voor het geloof. Men moet dus een sympathetischen kring om zich hebben. En daarvoor is de Schrift noodig. Een gemeenschappelijk geloof kan niet bestaan als we geen gelijke uiting hebben; en voor gelijke uiting is noodig een gelijke begripswereld, een gelijksoortige terminologie. En dat nu is alleen mogelijk door de Schrift, die een vaste gedachtenwereld biedt.

Zal het geloof dus in de Kerk bestaan, dan is er noodig: communitas en stabilitas. En deze beide worden alleen door de Heilige Schrift gevoed.

6. Als accessorium komt hierbij:

ten 1^{ste}. Non ad esse sed ad bene esse fidelium is de libertas Christianorum noodzakelijk en deze libertas kan zonder de Schrift niet bestaan.

Als de traditio eene traditio oralis is en blijft, ontstaan er verschillende lezingen dier traditie en is er dus een beslissing noodig om te weten, welke de goede lezing zij. Zoo ontstond er een clerus, als depositokantoor van de officieele lezing der traditie; hij ontstond derhalve uit den noodzakelijken drang, om een kring van personen te hebben, die konden uitmaken, wat de ware, wat de valsche traditie was. Zoodra dit geschiedt, is het echter met de vrijheid van een Christenmensch gedaan; dan hangt alles af van het beneplacitum van dien clerus. En waar de clerus eenmaal het zoete van die macht begint te gevoelen, neigt zij er altijd toe om die traditio uit te breiden, ook over het vasten, het vieren van dagen enz. Zoo wordt de traditio oralis steeds oorzaak, dat de personen geheel komen onder de macht van den clerus. Bovendien zijn de clerus meest niet de superieure geesten. Wel in het begin van de geschiedenis der Kerk. Zoodra echter eenmaal die macht niet meer aan die personen, maar aan de Institutie is gaan kleven, is het volkomen hetzelfde, wie die persoon is, en is de domste op 't laatst het beste, omdat die er niets bijvoegt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Daarom is het noodig, dat die Revelatie op schrift worde gebracht, opdat de Christen vrij kunne zijn.

De vrijheid wordt altijd beheerscht door twee elementen: vooreerst objectief door de mate van tegenstand, dien ze te overwinnen heeft; ten tweede subjectief door de mate van energie, die de vrijheid tegenover dien tegenstand plaatsen kan.

Het tweede nu wordt natuurlijk het meest gevoed door onmiddellijk contact met God zelf, maar ook door onmiddellijk contact met den Bijbel. Dit laatste is onmogelijk zonder schriftelijke vermenigvuldiging. Nu nog heeft de Protestantsche Kerk dit vooral voor op de Roomsche, dat zij de Schrift heeft en lezen mag. In ons land, waar de Bijbel 5 maal gelezen wordt tegen in Duitschland ééns, heerscht deswege ook veel meer vrijheid.

ten 2^{de}. De Kerk van Christus zou zonder de Schrift haar eenheid nooit hebben kunnen bewaren.

Was Christus' Kerk bestemd geweest om onder één volk te blijven, dit bezwaar zou niet zoo groot geweest zijn. Maar dat is niet zoo; de Kerk is bestemd om onder alle volkeren zich te verspreiden: onder Kopten en Nederlanders, Italianen en Basutu's; deze volken loopen zoo ontzaglijk uiteen, dat men geen gemeenschap meer gevoelt. Het gevolg zou dus geweest zijn, bij het uiteengaan onder de volkeren, dat de traditio oralis bij elk een geheel ander verloop had genomen, een geheel op zich zelf staande ontwikkeling had gekregen; dat het bij elk volk langs eigen bedding zou gestroomd en de taal des geloofs onderscheiden zou geweest zijn.

Het eenige middel, waardoor eenheid onder allen kwam, is dat de vorm der Openbaring voor alle volken een en dezelfde was. En dat kon alleen geschieden, door dat de Openbaring opgeschreven werd voor het uiteengaan der volkeren. Daaraan dankt de Christelijke Kerk haar eenheidsgevoel.

De Heilige Schrift is dus de Cherub geweest, die in de Christelijke Kerk gewaakt heeft tegen den verwoestenden invloed van de scheelingen in het nationale leven der volkeren bestaande.

Wel is het in de Roomsche Kerk anders geloopt, maar alleen doordien men feitelijk de Schrift onder een uakvuuu gesteld heeft. De Roomsche Kerk heeft de Heilige Schrift eigenlijk niet gehad; want niet vertalen staat gelijk met ontschriften.

§ 6. *Hancce Sacrae Scripturae necessitatem negant tum Pontificii, tum Enthousiastae et pro parte etiam Mystici. Contendunt Pontificii ad bene esse quidem, attamen non ad esse Ecclesiae Sacram Scripturam pertinere, provocantes ad Ecclesiae statum ante Mosem. Enthousiastae Sacram Scripturam libertati Christianae officere perhibent, Spiritus ductui unice sese confidentes. Mystici denique concedunt quidem Sacra Scriptura opus esse rudimentariis et alphabetariis nondumque regenitis. sed inspirationi Spiritus eam cedere debere apud homines τελειουζ.*

1. De Roomschen stellen er prijs op, ons de belijdenis van de necessitas der Heilige Schrift afhandig te maken. Waarom en hoe? Rome zegt: „Ik heb mijn Paus. De Paus is niets anders dan de voortzetting van wat in de Apostelen, Profeten, Mozes, Abraham en in 't Paradijs bestaan heeft. Wij beweren 'dus hetzelfde van den Paus, als gij en wij samen van de Apostelen, n.l. dat ze, hoewel op zich zelf zondige menschen, onseilbaar waren, als ze van Jezus getuigden. Komt daarom liever aan onze zijde, in plaats van ons te bestrijden en buigt met ons de knieën voor den aanbiddelijken raad Gods, die zich nu nog te Rome openbaart, zooals Hij vroeger gedaan heeft bij de schrijvers van het Oude en Nieuwe Testament.”

De groote man in de controvers van Rome tegenover ons is Robertus Bellarminus. Zijn meesterwerk is: „Controversus Christianae fidei adversus haereticos.”

Bellarminus was een man van een nobel karakter, geboortig uit Montepulciano, 1542. Reeds als kleine jongen had hij veel neiging om te preeken; en ook als student ging zijn hart naar de Kerk uit. Zijn vader wilde hem liever als staatsman zien optreden, maar moest eindelijk aan de begeerte zijns zoons toegeven. In den tijd van het concilie van Trente was een betere geest in de Roomsche Kerk gekomen. een geest van meer ernst en zedelijkheid; deze heeft ook Bellarminus aangegrepen. Uit dien geest is ook de drang geboren om wapenen te smeden op wetenschappelijk gebied, ten einde daarmede de ketters te weerstaan. Onder hen, die op dogmatisch terrein voor Rome tegen het Protestantisme zijn opgetreden, staat Bellar-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

minus vooraan. Hij was voor de Dogmatiek, wat Baronijs was voor de Kerkgeschiedenis.

Bellarminus heeft te Padua gestudeerd en is daar overgegaan in de orde der Jezuïeten. Vervolgens werd hij leeraar te Leuven en toonde daar zooveel macht in het disputeeren te bezitten, dat de Paus hem naar Rome riep om een college te geven in de controvers, wat hij 12 jaar lang deed. Toen werd hij tot kardinaal benoemd; later tot bisschop en aartsbisschop. Hij stierf in 1621.

Zijn werk heeft den volgenden inhoud. Het bestaat uit verscheidene deelen, ingedeeld in boeken en capita.

Deel I behandelt de controvers de Verbo Dei;

„ II „ „ „ de Christo of de Verbo incarnato;
wat hij noemt: de Christo, capite totius Ecclesiae;

„ III behandelt de controvers de Summo Pontificio.

De Verbo Dei is verdeeld in 4 boeken; de beide andere in 5 boeken.

In boek 1 van „de Verbo Dei” behandelt hij vragen als:

ten 1^{ste} silne Scriptura Verbum Dei?

ten 2^{de} verbum Dei contineri libris, qui Canonici nominantur.

ten 3^{de} refellitur Pauli expressio: littera occidit, spiritus vivificat.

ten 4^{de} qui sunt Libri Sacri?

ten 5^{de} over de ketters, die de onderscheidene boeken van het Oude en Nieuwe Testament en hun echtheid bestreden hebben.

ten 6^{de} over de apocryphe boeken.

ten 7^{de} over enkele stukken van Marcus, Lucas en Johannes.

ten 8^{ste} over den brief aan de Hebreëen; de Apocalypse etc.

In boek 2 behandelt hij den tekst, de vertaling; enkele plaatsen, waarvan beweerd werd, dat ze onjuist waren — dus canonische quaesties.

In boek 3 handelt hij over de uitlegging der Heilige Schrift; dat deze aan de Kerk staat enz.

In boek 4 spreekt hij de Verbo Dei non scripto en behandelt de volgende quaesties:

ten 1^{ste}. Qui potissimum defenderunt vel oppugnarunt traditionem?

ten 2^{de}. Quot traditiones et quales?

ten 3^{de}. De stand van het geschil wordt blootgelegd.

ten 4^{de}. De necessitas van de traditio wordt aangetoond.

ten 5^{de}. Uit de Schrift, de Patres en de Pausen wordt bewezen, dat er een ware traditie is. Verder geeft hij vijf regels om de ware van de valsche traditie te onderkennen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In dat 4^{de} Boek heeft Bellarminus zijn eigenlijke controvers tegen de Protestanten. Hij bewijst niet alleen de noodzakelijkheid der traditie, maar bestrijdt ook de noodzakelijkheid der H. Schrift.

Dat de Schrift niet noodzakelijk en onvoldoende is geweest, bewijst hij door te zeggen:

ten 1^{ste} dat de godsdienst twee duizend jaar is bewaard — van Adam tot Mozes — door traditie.

ten 2^{de} dat, als de Kerk twee duizend jaar voor Christus zonder Schrift heeft kunnen bestaan. ze even goed 1500 jaar na Christus zonder Schrift had kunnen bestaan.

ten 3^{de} dat tot op Christus alleen de Joden de Schrift hadden, terwijl er toch ook buiten de Joden nog wel enkele vromen geweest zijn, die de waarheid hadden, Ps. 43 : 1; 77 : 5; Deut. 32 : 7.

ten 4^{de} dat ook de Joden veel meer aan de traditie hechtten, dan aan de Schrift.

ten 5^{de} dat ook na Christus' komst er vele bekeerde volkeren zijn geweest, die nog geen Schrift hadden, omdat de Bijbel niet in hun taal vertaald was.

Hij zegt verder : Wanneer Gods bedoeling was geweest, dat de Schrift voor de Kerk noodzakelijk ware, dan zouden de Apostelen niet losse brieven rondgezonden hebben, die zoo licht verloren konden gaan, en waarvan ook enkele metterdaad verloren gingen, gelijk hij aanneemt. God heeft van den beginne aan gesproken; wat is dus natuurlijker, dan dat God hiermede ook thans nog voortgaat. En is dit zoo, wat hebben wij dan den Bijbel van noode.

Om deze controvers goed onder de oogen te zien, moeten we teruggaan tot de onderscheiding tusschen den λόγος ἀρχαῖος en ἔργατος.

Er is een Verbum Dei, een λόγος τοῦ Θεοῦ, maar behalve dat zijn er ook λόγοι τοῦ Θεοῦ. God heeft een groot werk gedaan. Zooals nu een architect, wanneer hij een grooten bouw onderneemt, daarbij tegelijk nog wel iets anders doen kan, b.v. zijn advies geven over de een of andere zaak buiten dien bouw om; zoo heeft ook God wel een groot werk gesticht, dat is Zijne openbaring tot zaligheid; maar behalve dat werk heeft de Heilige Geest tegelijk nog andere dingen gedaan, die met dien bouw niets te maken hadden en er dus ook niet in zijn opgenomen. In het Paradijs is meer gesproken tusschen God en Adam, dan het weinige dat wij er van over hebben. Zoo ook na dien tijd, b.v. door de Urim en Thummim. Jesaja en Jeremia hebben meer gepredikt; de Apostelen meer gesproken, dan wij van hen opgeteekend vinden.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Wij hebben dus te onderscheiden tusschen den λόγος ἑρμηνεύς en den λόγος ἀρχαῖος; of liever tusschen den λόγος, die bestemd was om als een schoon geheel aan de Kerk geschonken te worden, en de losse voorbijgaande λόγος, die niet op dat gebouw der Openbaring doelde, maar voor verschillende individueele belangen gegeven werden.

Zoo is het natuurlijk, dat die losse openbaringen Gods, die niet samenhangen met het geheel der Openbaring, verloren zijn gegaan.

Ook moeten we er op letten, dat er na het tot stand brengen der Schrift nog werkingen des H. Geestes plaats hebben om de Kerk te leiden, de H. Schrift uit te leggen; de geloovigen weder te baren. Maar opgehouden heeft het ἔλεειν.

Wij hebben dus enerzijds de individueele λόγος, anderzijds de nawerkingen van het ἐργασίον van den Heiligen Geest; en daartusschen het organische geheel van den Λόγος, het groote, eigenlijke werk.

De redeneering van Bellarminus valt hiermede:

ten 1^{ste}. Zij zou opgaan, als de Openbaring was een eindelooze repetitie van hetzelfde stuk; als de Heilige Geest (sit venia verbo) een catechiseermeester was, die aan Henoch, Abraham, David etc. altoos weer hetzelfde verteld had. Dat is echter een verkeerde opvatting. Als wij de Schrift opslaan, vinden we geen repetitie, maar den groei van een organisch geheel, waarvan het semen gelegd is in het Paradijs; waaruit de spruiten, de takjes en bladeren ontkiemen: zoodat allengs één organische plant uit dat semen Paradisii wordt. Wij zien dus, dat elke eeuw voor dat organisch geheel een nieuwe bijdrage brengt. Het eene rust van lieverlee op het andere. En als ten slotte de Apocalypse er is, voelen we: nu is het huis onder dak; nu is de bouw voltooid.

ten 2^{de}. De openbaring, die ons gegeven is, komt niet als een puur mechanische inspiratie, maar komt met de inschrijving van een nieuwe wereld in de zondige wereld, n.l. van het volk Israel. Die geschiedenis staat niet los van de Openbaring, maar is er mee samengeweven. Ging Bellarminus' stelling door, dan zou de revelatio dus alleen zoo kunnen komen, dat elke eeuw dit stuk historie gerepeteerd werd. En dit kan niet, omdat het niet is van een menschenleven, maar van een geslacht.

ten 3^{de}. Wel zou men kunnen zeggen: „Adam had maar een gedeeltelijke openbaring”. Dit is volkomen waar. Maar waar de Christelijke Kerk niet is een stagneerende Kerk, maar eene, wier leven steeds breeder afmetingen en rijker ontwikkeling aanneemt, daar was

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

voor haar noodig een telkens machtiger en heerlijker openbaring. Die openbaring mag echter nooit gezien worden buiten den Christus; waar zij haar vollen groei bereikt heeft in Hem, treedt zij naar buiten. Evenals nu een kind, man geworden zijnde, de wereld ingaat, zoo is ook de Schrift, eerst toen zij tot den terminus *crescendi* was gekomen, de wereld ingegaan. Dan is zij af; want het idee van een altoos voortgaande organische revelatie is een ongerijmdheid.

Om die reden verwijst de Schrift zelf altijd naar het verleden; voert ze uit het Oude Testament bewijs aan voor het Nieuwe. Waar de Heere Jezus verschenen is, daar is nu de terminus *crescendi* het meest nabij.

De Schrift derhalve als organisch geheel op te vatten, is het zekerste middel om vast te staan in de controvers met Rome, die beweert, dat de λόγος ἔρρηγος en ἀρραγος naast elkander loopen en nu en eertijds.

Wel moest de Schrift eerst ἀρραγος zijn, om ἔρρηγος te worden. De mechanische opvatting van de Schrift doet het voorkomen, alsof Gods barmhartigheid daarin bestaat, dat Hij ons een dictaat gegeven heeft zonder eenige openbaring. Dit is echter geheel onjuist. Eerst moest de λόγος ἀρραγος komen. Dat in de eerste opleiding der geloovigen die ἀρραγος veel grooter geweest is dan de ἔρρηγος, doet er niet toe; er is in den beginne veel bij geweest, wat niet tot den bouw behoorde en dus naderhand op zij geworpen is.

God heeft eerst zijn volk onderwezen door den λόγος ἀρραγος; toen door den λόγος ἀρραγος en ἔρρηγος; later alleen door den λόγος ἔρρηγος. Eerst, als een vader zijn kind, mondeling; dan op school en mondeling; eindelijk, als het kind volwassen en het huis uit is, alleen door brieven.

Wij geven dus wel toe, dat God ook zonder Schrift zijn Kerk kan houden. De *necessitas Sacrae Scripturae* zou absoluta zijn, als het onmogelijk was, dat God zonder openbaring de zonde vergaf. Dit mogen we echter niet aanraken. Maar wel moeten we vasthouden de *necessitas hypothetica*; d. w. z. er wordt ondersteld dat God in zijn raad één bepaald middel ter zaligheid uit vele heeft gekozen en nu kan het ook niet anders of die Schrift moest komen. God heeft eenmaal een besluit genomen en dat besluit bindt nu God zelf en à fortiori ons. Het betwisten van de *necessitas Sacrae Scripturae* is dus God te nakomen in zijne eere. Onze Vaderen hebben dan ook steeds die *necessitas hypothetica* verdedigd, omdat het anders schijnen zou, alsof God een onnoodig werk had gedaan.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Zoo is de Openbaring een groot schilderij, met het beeld van Christus in het midden; en omdat het één geheel was, moest het als een geheel voor de Kerk staan om Gods genade te verkondigen.

Onze Vaders verwezen voor hunne stelling naar Eph. 2 : 20, waar het getuigenis der Apostelen en Profeten een *fundament* genoemd wordt, waarop de Heere zijn tempel bouwt; dit onderstelt dus een architectonischen samenhang. Naar Luc. 16 : 29, waar Jezus sponte sua zegt: „zij hebben Mozes en de Profeten; dat zij die hooren.” Jezus stelt hier twee mogelijkheden: ten 1^{ste} dat wij evenals Abraham etc. rechtstreeks ondervreezen worden; ten 2^{de} dat er reeds een Schrift is. En waar nu die twee mogelijkheden tegenover elkaar staan, zegt Jezus, dat de ongeloofigen geen Schrift willen; de geloovigen wel. De openbaring van Mozes en de Profeten wordt dus door Jezus gehonoreerd; de andere afgewezen. Naar Joh. 5 : 39, 45 en 47, waar Jezus de Joden verwijst naar de Schrift als getuigenis. Schrift en traditie, *scriptura* en *praxis* staan hier tegenover elkaar. Naar Joh. 20 : 31; de Roomschen zeggen: wij zijn met onze tradities toch veel rijker; de apostel erkent zelf, dat er veel gebeurd is, wat hij niet heeft opgeschreven; maar hij voegt er tevens bij, dat, wat nu de Schrift geeft, zoo organisch gesteld is, dat de mensch, geloovende in de Schrift, het eeuwige leven kan hebben.

Jezus heeft er herhaaldelijk zijne discipelen op gewezen, dat hij hun sommige dingen nu zeide, opdat, als zij geschied waren, ze gelooven mochten, dat hij de Christus was. Jesaja spreekt dit eveneens uit. Doel van alle voorzegging is dus, dat er een teken zou zijn van de Goddelijke Alwetendheid, opdat, wanneer die dingen, bij de menschen onbekend, gekomen waren, men zou erkennen: het is iets Goddelijks.

Wanneer ik wil weten, of een geschenk, dat ik krijg, van echt goud is, moet ik een toetssteen hebben.

Dit doet nu de H. Schrift ook ten opzichte van Jezus Christus. God heeft vooruit de teekening van den Christus gegeven, en nadat dit portret was voltooid, komt nu de Christus en zegt: „Vergelijk mij met dat portret, of ik daarop gelijk en zoo ja, ontvang mij dan op grond van de Schrift.”

De ethischen zeggen: Ik kom eerst tot Christus en geloof daarna in de Schrift. Jezus zelf zegt: „Zoo is het niet; ik wordt bevestigd door de Schrift; de Schrift niet door mij.”

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Er is een tijd geweest, waarin de Kerk om het Nieuwe Testament in den Bijbel geloofd heeft. Maar voor ons ligt de bewijskracht voor de echtheid van het Nieuwe Testament daarin, dat het N. T. sluit op het Oude. Waar wij het Oude Testament in zijn onwrikbare Majesteit zien staan en vinden dat het Nieuwe daarop past, daar hebben wij het bewijs. Wanneer ik een legkaart heb, waaruit een stuk gemist wordt, en ik vind later een stuk, dat er precies in past, dan is dat voor mij het bewijs, dat dat stuk echt is. Door het Oude Testament komen wij tot Christus.

Die opschrijving (γραφή) nu van Gods Woord is begonnen met Mozes. Heeft er dan vóór Mozes geen schriftuurlijke opteckening plaats gehad?

Wij komen hier op Judas vs. 14 en 15, waar ons een citaat gegeven wordt uit Henochs profetie, die overigens is te loor gegaan. Dit punt heeft in vroeger eeuwen tot veel twist aanleiding gegeven. Sommigen verwezen voor dit citaat naar de Apocryphe boeken. Maar noch in het Testamentum XII Patrum, noch in de Ἀποκάλυψις Erw is iets daarvan te vinden. Coccejus stelde 't zoo voor, dat Henoch deze woorden wel gesproken, maar nooit opgeschreven heeft; dat zij dus aan Judas in gedachtenis zijn gebracht door denzelfden Geest, die ze Henoch heeft geïnspireerd. Deze oplossing kunnen wij niet aannemen; wij gelooven veeleer, dat er ten tijde van Judas metterdaad een geschrift heeft bestaan, hetzij onder den naam van Henoch of van een ander, waarin uit overlevering vermeld stond, dat Henoch zich zoo had uitgelaten; en dat nu Judas, door den H. Geest geïnspireerd, dit stuk heeft overgenomen. Anderen verwijzen weer naar een boek יִצְחָק (de creatione), aan Abraham toegekend, maar ook dit geeft niets en is volgens de Rabbijnen zelf niet eens van Abraham afkomstig.

Hebben degenen, die na Abraham leefden, dan geen aantekening gehouden van wat in hun dagen geschiedde? — Zij, die de boeken van Mozes goed hebben gezien, weten, dat bij de bearbeiding bestaande schrifturen zijn vergeleken en dat dus metterdaad in vroeger of later tijd reeds opschrijvingen hebben plaats gehad, waarin familie- of volksverhalen werden opgeteekend.

Men moet zich echter nooit in zijne beschouwing over die stukken vergissen. Voor de autoriteit, de zekerheid der Schrift bieden ons die oudere documenten niets; de apographa alles. Stel, men vond

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

in Egypte van die oorspronkelijke stukken en deze verschilden van wat wij in Exodus lezen — hoe dan? Welnu, dan zou het *αποργαγος* het winnen, niet het oorspronkelijke stuk. De oorspronkelijke stukken bieden toch alleen relatieve zekerheid; wat wij nu hebben absolute. Mozes werd immers geleid door den H. Geest en deed dus bij het verzamelen en te boek stellen der gegevens altijd de juiste keuze.

Hoe kwam het dan, dat God, die eeuwen lang zijn volk door de Kabbala en Masora onderwezen heeft, aan de geloovigen vóór Mozes geen Schrift gegeven heeft?

Dit verklaart zich daaruit:

ten 1^{ste} dat men in dien tijd veel langer, soms 9 eeuwen leefde, en vervalsching dus zoo goed als onmogelijk was, waar de oorspronkelijke vorm zoo lang bewaard bleef;

ten 2^{de} lette men op de kleinheid van den kring, waarin de Openbaring is bewaard gebleven; daardoor was de aanleiding tot vervalsching minder;

ten 3^{de} was de receptiviteit voor mondelinge openbaring vroeger sterker dan thans. Daarvoor is een contemplatief leven noodig. Abraham had schier geen afleiding, vergeleken bij de vele indrukken, waaronder wij leven. Bij al de oude volken is dan ook het geheugen sterker;

ten 4^{de} merke men vooral op den aard der Openbaring, die van ingeving wel te onderscheiden is. Abraham en de zijnen ontvingen voortdurend rechtstreeksche openbaringen van God.

Het milieu moest gecreeërd zijn, de levende gemeenschap bestaan, vóór het geschreven Woord komen kon.

Altoos is er een principiëel verschil tusschen den schoolstichter en zijne volgelingen; men kan de stichtingsperiode niet nog eens over doen. Het is het verschil tusschen het grondlegende en het boven den grond gebouwde.

Onze Vaderen hebben het nationale gebouw, waarin wij leven, opgetrokken; wij kunnen niet doen, alsof het niet bestond en opnieuw aan het bouwen gaan. Zoo ook met de Heilige Schrift.

Waar Rome er ons op wijst, dat er vroeger toch een Kerk geweest is zonder Schrift, daar zeggen wij: volkomen waar, maar dit raakt niet het esse en bene esse, maar het esse tunc et nunc, hic et illic. In de Oost draagt men kleeven alleen voor het bene esse, in IJsland voor het esse — anders voor men dood. De man heeft gansch andere behoeften dan het kind. Zoo ook heeft de Kerk thans gansch andere behoeften dan bij haar eersten groei.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

2. *De Enthousiasten.*

De Enthousiasten zetten de Schrift als zoodanig op zij. De Mystici beschouwen de Schrift als een ladder, waarlangs men opklimt tot eene verdieping, waar die Schrift niet meer noodig is; de Schrift is er eenvoudig om te komen waar men wezen moet.

De Enthousiasten zeggen: Er is eigenlijk geen Schrift noodig; zij is overtoellig. Die Schrift kan niets zonder den Heiligen Geest; de Heilige Geest kan alles zonder haar. Daarmede is feitelijk de Schrift voor goed op zij geschoven.

Hunne grondgedachte is uitgewerkt in de volgende stellingen:
ten 1^{ste} non tantum olim sed hodie quoque dantur revelationes Spiritus Sancti.

ten 2^{de} hujusce revelationis beneficio antiqui quoque philosophi atque gentilium doctores usi sunt.

De beteekenis van Israël wordt weggecijferd; de grenslijn tusschen Israël en de Heidenen uitgewischt. Er is geen verschil tusschen een Plato en een Jesaja; zelfs staat de eerste nog iets hooger, omdat hij niet, de laatste wel, de pretentie maakt van goddelijke autoriteit te hebben.

ten 3^{de} Sacra Scriptura psittacum, Spiritus fidelem gignit.

Iemand, die in de Schrift gelooft, zonder de werking des Geestes in 't hart te hebben, is eigenlijk een naprater, een papagaai, zeggen zij. Dit is waar; maar zij maken een tegenstelling tusschen twee dingen, die bij elkaar hooren. Als ik een ketel met kokend water heb, dan kan ik niet zeggen: Gooi den ketel maar weg; het vuur alleen doet het hem.

ten 4^{de} Sacra Scriptura nonnisi generalia docet, Spiritus Sanctus specialia personaliter singulis applicat.

De Schrift, zeggen zij, overtuigt in het algemeen van zonde; de Heilige Geest komt in de ziel en overtuigt elk van zijne persoonlijke zonden.

ten 5^{de} Sacra Scriptura nonnisi ambigua, Spiritus Sanctus certa nobiscum communicat.

Bij de Schriftuitlegging kan er twijfel zijn; de een meent zus, de ander zoo; maar als de H. G. getuigenis geeft, is er zekerheid.

ten 6^{de} Spiritus Santus sine studiis Sacram Scripturam interpretatur.

Om de Schrift te begrijpen, behoeven wij geen Grieksch, geen Archacologie te bestudeeren. De Heilige Geest doet het onfeilbaar in de harten der geloovigen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Daartegenover dient gesteld:

ten 1^{ste} dat volgens Gal. 1 : 8 en 9 het Evangelie van Paulus een afgesloten Evangelie was, zoodat al kwam een ἀγγέλιος ἐξ οὐρανοῦ, die daartegen getuigde, men hem niet moest aannemen. Volgens Paulus had dus elke geloovige den plicht, om bij eene ingevang of verschijning haar aan de H. S. te loetsen, of zij wel goed was en kwam zij er niet mee overeen, haar te verwerpen.

ten 2^{de} dat God in Jerem. 17 : 9 den mensch waarschuwt, niet op de ingevangen van het hart af te gaan, omdat het hart listig is, meer dan enig ding, wie zal het kennen?

ten 3^{de} dat de Schrift in Matth. 7 : 15; 24 : 11, 24 en I Joh. 4 : 1 er de geloovigen op wijst, zich toch niet te verslingeren aan de ψευδοπροφήται.

ten 4^{de} dat al wat de Enthousiasten geschonken hebben als nieuwe openbaring, steeds geëindigd is met in te druischen tegen de Heilige Schrift, terwijl zij begonnen met te zeggen, dat zij hetzelfde hadden als de H. Schrift.

ten 5^{de} dat het stelsel van de Enthousiasten altoos geëindigd is met de Kerk te vernielen en volkomen op te heffen.

De tegenwoordige Enthousiasten zijn de Kwakers, bij wie men eenerzijds stille geloovigen, anderzijds de brutaalste modernen vindt. Bij hen is geen Kerk meer; zij schatten alle vormen, zoowel van het ambt als van de Sacramenten, gering. Het Darbisme is van hen uitgegaan.

De Enthousiasten beroepen zich:

ten 1^{ste} op II Cor. 3 : 6 en I Cor. 2 : 14.

Antwoord: Τὸ νόμος is hier het werkverbond, de wetsbedeeling, niet de Schrift, zooals uit den samenhang blijkt.

ten 2^{de} op Joël 3 : 1 en 2, Acta 2 en Jerem. 31 : 31; dus, zeggen zij, is de Schrift niet meer noodig; ieder heeft zelf de gave van droomen en profeteeren.

Antwoord: Hiertegen dient opgemerkt, dat deze plaats uit Joël, blijkens de exegese van Petrus, volstrekt niet zegt, dat elk geloovige nu betere openbaringen had dan vroeger de Profeten, maar dat, waar vroeger de bedeeling des Geestes slechts op enkele personen geweest was, ze nu op allerlei personen gekomen is. Er is dus volstrekt geen tegenstelling tusschen Geest en Schrift.

ten 3^{de} op I Joh. 2 : 20, 27; hier wordt geleerd, zeggen de Enthousiasten, dat de heiligen het νόμος van den Geest in zich

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

hebben en dus de διδασκαλί der Schrift zeer goed ontberen kunnen.

Antwoord: Hier staat niet, dat elke persoon op zich zelf het πλούσιον heeft, maar ἐκείνη, ἡ ἐκείνη is hier de Kerk, de bruid Christi, die den thesaurus veritatis in de Schrift bezit, zoodat zij niet meer noodig heeft, dat hare kennis van buitenaf nog verrijkt worde. Zij weet reeds alle dingen.

ten 4^{de} op Lucas 17 : 21, waar staat, „het Koninkrijk Gods is binnen in Ulieden”. De kracht van Gods koninkrijk, zeggen zij, zit dus niet in de Schrift, maar in den H. Geest.

Antwoord: Dit wordt reeds weerlegd door het eerste deel van 't vers. Er zouden valsche Christussen opstaan en nu zegt de Heere: niet aan uitwendige verschijningen zult gij het Koninkrijk Gods bekennen, maar daarin, dat in U zijn kracht zal doorwerken. Er is dus geen sprake van Openbaring, maar van de zalige doorwerking van het heil in de geloovigen.

Hoe moeten wij nu het Enthousiasme beschouwen en bestrijden? — Het Enthousiasme is Roomsche; het is het overbrengen van het papale systeem op het individu. De Roomsche stelt nog maar één onfeilbaren paus; de Enthousiasten maken elken geloovige tot paus.

Hiermede is van zelf de Achilleshiel ontdekt en de wijze van bestrijding aangegeven.

De Openbaring Gods is een organisch geheel; is een historisch proces; vormt een. samenhang en loopt uit op een Kerk, die weer een organisch geheel is, waarvan de leden tot elkaar in betrekking staan. De Enthousiasten trekken dat gansche organisme uit elkaar; de Openbaring is volgens hen atomistisch; evenzoo de Kerk.

Aan de Enthousiasten sluiten zich nauw aan de tegenwoordige Ethischen, die ook de profetische en apostolische inspiratie op één lijn stellen met den πνευματικός der geloovigen, hoewel zij de inspiratie een πνευματικός in versterkte mate noemen.

In hun betweten ligt een deel waarheid, voorzoverre het n.l. een bestrijding is van het Socianisme. De Socianen leeren, dat de Schrift, buiten de werking des Geestes om, in staat is geloof te wekken. Diezelfde stelling vinden wij bij de Luthersche Kerk en de Neo-Kohlbruggianen, die evenzoo leeren, dat de H. Schrift alleen het geloof kan brengen, daar zij de krachten van den Heiligen Geest in zich bevat.

Dit hebben onze Vaders altijd bestreden; zij vergeleken de Schrift bij een diamant; als er geen licht schijnt, geeft deze geen glans;

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

en zoo is ook de Schrift op zich zelf dood, als de H. Geest er niet in werkt.

De Ethischen ontkennen dus:

ten 1^{ste} Sanctus Spiritus Dei non amplius inspirat, sed explicat et applicat.

ten 2^{de} vergeten zij het onderscheid tusschen de zaligmakende en verlichtende werking des Heiligen Geestes.

Hiermede is niet ontkend, dat de H. Geest niet, ook nu nog, onbekende dingen zou kunnen openbaren (cf. de geschiedenis van Schwedenborg), maar wel houden wij vol, dat dergelijke mededeelingen niets te maken hebben met den heilsweg.

3. De Mystieken.

De Mystieken zijn hierin van de Enthousiasten onderscheiden, dat zij niet zeggen: de Schrift is niet noodig. De Mysticus begint met de waarde der H. Schrift te huldigen, maar werpt haar daarna op zij. Hij zegt: De H. Schrift is goed voor de eerstbeginnenden, niet voor de τέλει.

Dit wordt weerlegd:

ten 1^{ste} door I Cor. 1 : 2; 10 : 15; Rom. 1 : 7, 8; Fil. 3 : 15; II Petri 1 : 1; I Joh. 2 : 12; Judas vs. 1; Hebr. 6 : 1. De Apostelen zelf bestemmen de Schrift voor de menschen, die zij toespreken als τέλει, als „aan de γὰρ ontwassenen”. Op Schriftuurlijk terrein is dit standpunt dus geoordeeld.

ten 2^{de} door het voorbeeld van Jezus en zijne Apostelen, die toch zeker wel boven ons stonden en zich voortdurend op de Schrift beroepen hebben. Zelfs in zijne stervensure haalde Jezus nog een woord uit het Oude Testament aan: Eli Eli Lama sabachthani?

Wat is nu het standpunt der Mystici?

Zij meenen, dat het hooger geestelijk leven een bloem is, die wel groeit op den stam der H. Schrift, maar er af moet geplukt worden, om dan op andere wijze zich heerlijker te ontwikkelen. Dit nu strijdt tegen het organisch leven van de plant; want wet van elk organisch leven is, dat, wat afgeplukt wordt, verdort. Zoo ook hier. Er staat geschreven: Wie toe of af zal doen aan de Woorden dezes Boeks, die is vervloekt. De Heilige Geest getuigt dus in de Schrift zelf, dat ons in de Schrift kiem, wortel, stam, stengel, bladeren en bloesems, d. w. z. de plant in haar geheel vertoond wordt.

§ 7. *Denique necessitas Sacrae Scripturae hoc quoque sensu urgenda est, quod ea prorsus tradi nobis oportuerit forma, qua reapse ad nos pervenit. Nimirum non debuit induere, ut multi clamant, dogmatices, confessionis sive catechismi, ulliusve symbolici scripti formam. Non debuit uno tempore, uno tenore ab uno quodam auctore conscribi. Non debuit in calamus absque respectu ad revelationem, quae praecesserat, dictari. Et multo minus denique coelitus ab Angelo quodam nobis tradi debuit Codex Sacer, uti verbi gratia tabulae decem mandatorum digito divino conscriptae in monte Sinaitico Moysi traditae sunt. Sed oportuit contra, tractu temporis, prouti revelatio certo gradu procederet, progredi quoque revelationis conscriptionem. Oportuit induere formam in qua, veluti in speculo, reflecterentur omnes vitae imagines, tum quatenus extrorsum ea sc. vita, tum quatenus introrsum peragebatur. Necesse fuit, ut conscriptio resumeret omnem revelationem, quae praecesserat, cumque ea filo divinae inspirationis conjungeretur. Et requirebatur denique, ut revelatio quae mediate per homines propagaretur et hominibus destinata erat, non coelitus ab angelo declamaretur, sed inter homines ab hominibus ad id electis atque adaptatis mandaretur scripto.*

1. *De Schrift is het geschreven Woord; de Christus het geïncarneerde Woord, de wezenlijke Logos. De strijd ter verdediging van het geschreven Woord komt eerst in onzen tijd voor. Zij is tot nu toe wel apologetisch gevoerd, maar nog niet dogmatisch.*

Bij den Christus en de Heilige Schrift hebben wij met verwante mysteries te doen. Bij den Christus is een vereeniging van Goddelijke en menschelijke factoren; bij de Schrift evenzoo; ook daar is een auctor primarius en secundarius. De verhouding tusschen deze twee factoren zuiver te houden, is het groote werk der Dogmatiek.

Hoe gingen onze Vaders daarbij te werk? Eerst bespraken zij de necessitas salvatoris (Heidelb. Cat. vr. 12, 13 en 14); daarna vroegen zij: wat moeten wij dan voor een verlosser zoeken? (Vr. 15, 16, 17 etc.)

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Evenzoo moeten wij nu ook dogmatisch de Schrift bezien. Niets is bij geval. Daarom was het noodzakelijk eerst te behandelen de necessitas Scripturae en komen wij nu tot de necessitas Scripturae in dien bepaalden vorm.

Hierbij krijgen wij twee vragen:

ten 1^{ste} waarom is die Schrift niet een catechismus of dogmatiek?

ten 2^{de} waarom is het niet een boek uit den hemel?

Met de beantwoording dier vragen weert men vooreerst af de verkeerde opvatting van vele geloovigen, die geen oog hebben voor de historische wording der Schrift (het Docetisme op Schriftuurlijk gebied) en die voorts de Schrift als een soort Catechismus opvatten; maar maakt men ook in de tweede plaats het verwijt der ethischen krachteloos, dat juist tegen die valsche voorstelling en concreten vorm gericht is.

2. Wij krijgen dus:

I. Waarom moest de Schrift niet komen in den vorm van een dogmatiek, confessie of catechismus?

ten 1^{ste}. De Dogmatiek is eene verklaring van God, den mensch, de zonde, Christus, het verlossingswerk enz., zoodat een dogmatiek, confessie of catechismus ondenkbaar is, indien er niet vooraf bestaat een beschrijving van den persoon van Christus, den zondeval enz. Men zou dus toch naast dien Catechismus, Confessie of Dogmatiek noodig hebben een beschrijving van die openbaringsgebeurtenissen; m. a. w. een Bijbel. Hieruit blijkt dat het denkbeeld, om in de plaats van een Oud en Nieuw Testament een confessie te geven, eo ipso ongerijmd is, omdat die Confessie een Bijbel zou onderstellen, zooals wij dien nu hebben.

ten 2^{de}. Zou zulk een openbaring onmogelijk wezen krachtens den aard der zonde. Kon de Openbaring niets meer uitwerken dan een Catechismus; was ze niets dan een verklaring van God omtrent den toestand van den zondaar etc., dan zou dit er toe leiden de eigen-gerechtigheid op den troon te plaatsen; want dat konden wij uit ons zelf ook wel weten. Het doel van de Openbaring is niet om te zeggen, hoe het wezen moet, maar om er ons te brengen. De zondaar weet wel, dat hij slecht is; weet ook wel, dat hij beter worden moet; maar de vraag is: hoe hij beter moet worden; waar de levenskracht schuilt, die hem tot God kan brengen? En dit kan alleen Gods Woord aanwijzen, dat de proef van alle eeuwen doorstaan

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

heeft. De zonde tast den mensch niet alleen aan in zijn verstand, maar als mensch. Zij is geen domheid, maar een bederf, dat zijn levenswortel raakt, hem aantast in al zijne faculteiten. Vandaar dat eene verklaring, die alleen tot zijn verstand spreekt, hem langs de koude kleeren zou afloopen.

ten 3^{de}. De geaardheid van ons denken brengt mee, dat zulk een dogmatick of confessie of catechismus ons niets nutten zou. Immers van tweeën een, of: zij behelsden begrippen en denkbeelden, waarvan wij geen begrip hadden en dan gaven zij ons een ongenietelijk iets; of zij behelsden begrippen, denkbeelden, die wij wel hadden, en dan hielpen ze ons niet verder. Bij ons is een Catechismus eene resümte van al het leven in de Openbaring, dat er achter ligt; maar zonder dat is een Catechismus even onmogelijk als room zonder melk, tarwe zonder bodem en halm. De eenige mogelijke weg is dus, dat en intellectueele onderwijzing plaats hebbe en door het leven het algemeene begrip verklaard worde. Wanneer een horlogemaker een jongen in dienst neemt, begint hij niet met allerlei raderen voor hem te leggen en dan te zeggen: „nu moet ge die zus en zoo in elkaar zetten en dan hebt ge een horloge”, want dan kwam de jongen nooit klaar; maar hij toont hem een horloge, dat loopt, en legt hem nu naar aanleiding daarvan uit, hoe alle deelen in elkaar zitten.

ten 4^{de}. Elke catechismus, dogmatick of confessie is eene beperking; het is het water uit de bron nemen en in een vat gieten. Daarom is de Christelijke waarheid niet gelijk aan de Confessie of den Catechismus, maar alleen gelijk aan Gods Woord. De Confessie etc. is gemunt goud. Wij moeten de goudmijn hebben. De goudmijn is voor alle volken; het gemunt goud alleen voor ééne natie. Een confessie is alleen voor een bepaalden kring. Elk volk moet zich op eigenaardige wijze uiten. Daarom toont dan ook de historie, dat het bij de algemeen aangenomen 12 geloofsartikelen niet blijven kon. Een goddelijke Confessie is deswege een contradictio in terminis. Elke Openbaring van God op zulk een wijze zou zijn een begrenzing van de waarheid; zou ons brengen tot een poel en de rijke bron wegnemen. De openbaring moest dus gegeven in een vorm, die ja óók wel aan een taal hing, maar toch niet aan de engheid der intellectueele begrippen in die taal. De waarheid Gods moest m. a. w. in het leven door schilderijen en beelden vertoond, zoodat elk volk, elke tijd, elke groep het in zijn taal vertolken kon. — wil men vasthouden aan de verlossing van het geheele menschelijke geslacht.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ten 5^{de}. Wanneer de waarheid Gods tot ons was gekomen in den vorm van een Confessie, Dogmatiek of Catechismus, zou er geen proces in het leven der Kerk denkbaar zijn geweest. Ware het Christelijk bewustzijn niet ontwaakt, dan zou de Kerk stationnair gebleven zijn en zou er nooit een theologie geboren zijn, alleen n-
praterij. Wilde er leven in de Kerk komen, dan moest er niet zijn een moeras, een stilstaand water, maar dan moest men de waarheid λαβῆν 1), grijpen, in zich opnemen. De waarheid Gods moet ons zondaren aangebracht tot in de kern van ons wezen; zij moet niet buiten ons blijven liggen, maar door ons opgegeten worden, om met onzen persoon vereenzelvigd te worden. De Openbaring kan dus niet tot ons komen in den vorm van een Dogmatiek, Confessie of Catechismus, omdat deze alleen het intellect raken. Alleen de Schrift gaat in ons menschelijk wezen in.

Om dat doel te bereiken moest de Openbaring van God:

a. aannemen zulk een vorm, die niet alleen het intellect, maar geheel den mensch in al zijne faculteiten toesprak: het gevoel, den wil, de verbeelding, het geweten, het gemoed, het denken. Evenals, wanneer men vóór een huis licht aanbrengt, het door alle ramen indringt, zoo moest de Goddelijke openbaring door alle faculteiten in 's menschen wezen indringen. Dat nu kan niet door een catechismus of iets dergelijks bereikt worden, maar alleen door de Heilige Schrift, zooals zij daar voor ons ligt. Wanneer wij David uit de diepte hooren roepen, wordt ons gevoel aangegrepen; zien wij de wereld van Israëls geschiedenis ons geteekend, dan werkt dit op onze verbeelding; lezen wij, hoe de mannen Gods, door Satan verzocht, weerstonden, dan spreekt dit tot onze consciëntie. Zeg ik tot iemand: „Gij zult niet echtbreken”, dan geeft dit weinig indruk; maar vertel ik hem Jozefs geschiedenis en hoe hij tot Potiphars vrouw zeide: „Hoe zou ik zulk een groot kwaad doen en zondigen tegen God”, dan werkt dit op zijn geheelen persoon. Een moreel gezegde is een kanon met een kogel, maar zonder kruit; ik kan het niet in het hart des hoorders schieten; het kruit is de geschiedenis.

b. het leven, dat tot ons moet komen, moet niet beredeneerd, maar getoond worden. Men zegt wellicht: „dan had God even goed een

1) De stam van λαβῆν vinden wij bij ons in lip, lepel, leppen, labberen etc.; λαβῆν = met de lippen nemen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

roman kunnen geven." Neen, want alle indruk van een roman gaat direct weer verloren, omdat men weet, dat het verhaal eenvoudig verzonnen is. Alleen de waarheid geeft een blijvenden indruk.

c. om te kunnen werken op den mensch en hem te bevrijden van de zondemacht en schijn dezer wereld, moest hem een andere wereld voor zijn hart gegeven worden, om het leven er in te dringen. Zoo lang de mensch in zijn hart niets heeft, zuigt deze wereld er weer in. Dat is hetgeen Jezus zeggen wilde met zijne gelijkenis van den man, die één duivel verdreven had, maar zijn huis ledig liet en nu 7 duivelen terugkreeg. Die andere wereld moest uit den hemel komen; daarom moesten er krachten getoond worden; engelenverschijningen plaats hebben; er moest een kolonie uit den hemel op aarde neerdalen. En dat is gebeurd in Israël's geschiedenis.

Om de Openbaring tot den mensch te brengen, is er dus *necessitas*, dat zij tot heel den mensch spreke en hem de waarachtige geschiedenis biede van eene wereld, die uit den hemel neergedaald is.

Kon de mensch dan niet genoeg hebben aan de historische boeken? Neen, het hart van een mensch heeft ook behoefte aan lyriek (de Psalmen). Er is een Genesis en een Apocalypse. Waar God niet profeteert, profeteert de wereld. De zegen van de profetie ligt daarin, dat zij rust geeft voor het jagen van het hart en uit de Christelijke wereld den hartstocht wegneemt.

Zoo is de Schrift dus juist wat zij wezen moest voor de behoeften van ons hart, waar zij ons geeft geschiedenis, profetie, lyriek, genesis en apocalypse.

II. Waarom is die Bijbel nu niet eenvoudig uit den hemel komen nederdalen?

Alles hangt hier af van het juiste inzicht, dat het Woord is vleesch geworden in Christus en gesterotypeerd in de Schrift. Het moest dus zijn eene *ῥαφή χαρακωτέα*; vere humanum et vere divinum. Het schrijven Gods der decem verba is niet anders dan om eene wet, die in het geweten bestond, maar verslapte, te releveeren. Dus iets geheel goddelijks; het humanum ontbrak. Maar met de Schrift is het wat anders; de Openbaring strekt om de breuke tusschen God en mensch op te heffen; zij moest dus zijn pontificaal (een brug leggend). En eisch daarvoor was dat zij het kenmerk droeg van het Goddelijke, maar ook van het menschelijke in zijne onderscheidene periodes. Gesteld nu dat God dit menschelijke had willen beschrijven, hoe had Hij dit moeten doen? Hij had dan den levenstoon van den mensch

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

moeten nabootsen en dat was Gode onwaardig. Voorts kan men met even veel recht deze vraag doen: Waarom preekt God niet in de Kerk evenals Hij sprak op Sinaï; dan zouden de menschen wel beter hooren. Maar wat was het effect op Sinaï? Dat het volk riep: Spreek niet meer met ons dan door Mozes. En toen Mozes boven op den berg was, maakte men onder aan den berg het gouden kalf. Heeft het dus invloed, dat een wet door God geschreven is? — Niet het minste.

Om ons persoonlijk te bereiken, was dus eisch voor de Openbaring ten 1^{ste} dat zij door iemand zou geschreven zijn uit zijn eigen levensmilieu (b.v. Mozes), ten 2^{de} dat zij door een mensch zou gegeven worden en van menschenlippen ons zou toekomen.

De Schrift is tot ons gekomen in menschelijken vorm en dus met aanleefe van het menschelijk gebrekkige. Dit is niet alleen niet te betreuren, maar is zelfs noodig; anders kon zij niet worden geloofd. Waar God op Sinaï verschijnt, deinst alles terug; maar waar 't kindeke Jezus in de kribbe ligt, wordt het menschenhart gelukkig.

Hebben de Ethischen dan gelijk? Neen, want zij zeggen dat er leugen aan de Schrift kleeft; en wij bedoelen met het gebrekkige der Schrift heel iets anders. Een bediende op een kantoor, die inktvlakken aan zijn hand heeft, wordt daarom niet weggejaagd; wel als hij de boeken falseert. Wij bestrijden dus in de ethische richting, dat zij de Schrift onzeker maakt (Daniël b.v. wordt door hen van onechtheid beschuldigd); maar wij ontkennen niet, dat het menschelijk-gebrekkige aan de Schrift kleeft.

HOOFDSTUK III.

De Auctoritate Sacrae Scripturae.

§ 1. Welke auctoritas is hier bedoeld?

Waar sprake komt van de auctoritas der Heilige Schrift, is met deze auctoritas bedoeld: dat hetgeen in die Schrift den mensch te gelooven en te beleven geboden wordt, hem wordt opgelegd door dien God, die in volstrekten zin over hem te gebieden heeft. Bedoeld is dus niet een relatief, maar een absoluut gezag, dat heerschen komt over den geheelen mensch, voor nu en eeuwig. Niet dus een goddelijk naast een menschelijk woord en hooger dan dit in gezag, maar den last van onzen Koning, Souverein en absoluten Gebieder brengend, waaraan alle ander woord moet onderworpen of waardoor het moet veroordeeld.

Deze auctoritas ziet dus in haar eigenlijke en oorspronkelijke strekking niet op de echtheid of gaafheid van den vorm, maar op de onbetwistbaarheid van den inhoud der H. Schrift, voorzoverre deze gebiedend en gehoorzaamheid eischend tot den mensch komt; wat de Kerk genoemd heeft: op de doctrina prophetarum atque apostolorum. Maar om in materiëlen zin absolute auctoritas te kunnen uitoefenen, moet de H. Schrift even goed in formeelen zin absolute auctoritas kunnen doen gelden. Loslating van deze auctoritas formalis heft feitelijk ook het absoluut karakter van de auctoritas materialis op.

Stond de last, aanduidende wat wij te gelooven en wat wij te beleven hebben, mechanisch in de Schrift er overtuiging bijeengevoegd, dan zou deze formeele auctoritas alleen zich behoeven te bepalen tot de daartoe behoorende uitspraken. Nu daarentegen deze last in geheel de H. Schrift organisch is ingeweven en slechts gekend wordt door den totaal-indruk, dien de werking van het geheel op ons uitoesent, kan noch

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

mag eenig deel dier Schrift aan deze formeele auctoritas onttrokken.

Tweeërlei zit derhalve in deze auctoritas in: ten eerste dat wij ons onvoorwaardelijk aan den last, die in dit Woord, rakende geloof en leven, tot ons komt, hebben te onderwerpen; en ten tweede dat wij de gansche Heilige Schrift, waarin deze last vervat is, als onfeilbaar in wat zij ons mededeelt zonder zweem van twijfel of aarzeling zullen erkennen.

1. Wij zijn hier bezig met een Locus der Dogmatiek, niet met een uitwendige beschouwing van de Schrift; wij handelen dus over de hand Gods, die in de Schrift ons wordt toegestoken, en de hand des menschen, die haar aanneemt. Men bedenke dit bij het lezen wel.

Daarom beginnen wij dit caput niet met de vraag: Is de H. Schrift onfeilbaar? Als Satan ons zoover heeft, dat wij over de onfeilbaarheid der Schrift gaan redeneeren, dan zijn wij al onder het gezag der Schrift uit. Bij een kind is de waarachtige liefde tot zijn vader al verbroken, als hij denkt over de fouten in diens karakter. Het op den voorgrond schuiven der onfeilbaarheid is intellectualisme. Het spreken daarover is bij de Rationalisten begonnen. De Ouden hebben wel gehandeld over de auctoritas en de necessitas S. Scripturae — niet over de infallibilitas; die lag daar reeds in opgesloten. Wij hebben hier niet de bespiegelingen van den geleerde noodig; maar wij moeten terstond in krijgsdienst. Wij hooren het bevel van onzen God en Koning weerklinken, en dat bevel dringt terstond aan op onze consciëntie, op geheel onzen persoon.

De locus over de necessitas is thans afgehandeld. Wat is nu de causaal nexus tusschen de necessitas en auctoritas? Komt er een arts tot een zieke, die zegt: „Uw been moet afgezet worden” (d. i. de auctoritas), dan zal de zieke dit niet toelaten, indien hij de necessitas van deze operatie niet gevoelt. De overtuiging van de necessitas doet dus de bereidwilligheid om de auctoritas te aanvaarden geboren worden.

In den locus de necessitate is aangetoond, dat de mensch, het menschelijk woord machteloos is. Waar het volk nu in de duisternis zit, keert zich een iegelijk, als er licht komt, naar dat licht. Omdat de necessitas door Gods volk gevoeld is; omdat het heeft leeren vragen: „waar moeten wij heen?” daarom buigt, zwicht en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

onderwerpt het zich, zoodra er een woord van den Koning komt en omhelst zijne auctoritas. Waar de Schrift komt, is het niet om er over te discussiëren, maar om het te doen. Een ieder, die niet voelt, dat het hier op een energische daad aankomt, staat niet goed tegenover Gods Woord.

2. *Die auctoritas der H. Schrift is de מִשְׁפָּט, de last. Iets wat opgelegd wordt en volstrekt niet aan onze eigen keuze wordt overgelaten. Zooals een jager onder zijne honden komt met absolute autoriteit. De auctoritas dus van een auctor, d. i. qui alicui auctor est, ut faciat, peragit aliquid. Het begin van de daad moet bij den auctor gezocht. Waar geen autoriteit is, kan men bij een bevel iets vragen, bedenkingen maken. Maar als ik onder autoriteit handel, dan staat het niet aan mijne keus, te doen wat ik wil; maar heerscht, wat gedachte en daad betreft, de wil van hem, qui mihi auctor sit. De auctor is dus de oorsprongmaker, de bewerker, de Schepper.*

De auctoritas in den veldslag ligt bij den veldheer; al de manoeuvres gaan naar zijn wil; al de anderen hebben slechts een instrumenteelen wil om hem te gehoorzamen.

Eenzoo, wanneer God met Zijn woord en last tot ons komt, komt Hij met auctoritas en zegt: Gij moet; Gij zult!

Wij moeten de H. Schrift niet opvatten als een middel tot redding of genademiddel. Dit ligt er wel in voor de Kerk, maar 't is niet het uitgangspunt wat wij hier hebben moeten. Als iemand in het water ligt en ik hem een touw toegooi, dan gebied ik: „Pak aan” en zeg niet: zoudt gij zoo goed willen zijn het aan te vatten — ook al is die drenkeling een rijk en deftig heer. Het bevel (d. w. z. het over mij komen van den wil) is dus het beginsel van redding. Zoo ook waar God tot ons komt om ons te redden, gebiedt God. Iedere redder begint met te bevelen. Wanneer men verdwaald is en aan een schaapherder den weg vraagt, zegt hij: gij moet zoo gaan. Een gids is maar een arm man, die uw pakje draagt; maar zoodra gij aan 't marcheeren gaat, commandeert hij u; deed hij 't niet — 't zou geen goede gids zijn. Een doctor zal zeggen: gij moet dat drankje nemen; gij moogt geen wijn drinken, etc. Zoo is het op elk terrein. En dit neemt niemand aan zijne medemenschen kwalijk, maar wèl aan God den Heere. „God moet dat comman-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

deeren laten", zegt men; „Hij moet alleen troost aanbieden." Juist om dat af te snijden, hebben onze Vaders altijd over de auctoritas S. S. gehandeld en deze gehandhaafd. De meeste predikanten gaan tegenwoordig de wereld in zonder te weten welk een machtig wapen de Schrift is.

In Joh. 3 : 21 zegt de Heere: ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀληθειαν ἐρχεται πρὸς τὸ φῶς. Wat wil dat zeggen ποιῶν τὴν ἀληθειαν? Zie Joh. 7 : 17 ἵνα τις θέλῃ τὸ θέλημα αὐτοῦ ποιῆν, γινώσκειται περὶ τῆς διδαχῆς, ποτερον ἐκ θεῶν ἐστίν, ἢ ἐγὼ ἀπ' ἐμαυτοῦ λαλῶ. Wat is deze διδαχή of doctrina? Het is hetzelfde, wat wij van een leerjongen zeggen, die bij een schoenmaker op ambacht gaat: „ik zal hem in de leer doen." Die jongen wordt geleerd, hoe hij doen moet. Voordat men Christus' leer kan aanvaarden, moet men met een wilsdaad beginnen. En die wilsdaad is zich te buigen, te onderwerpen, te gelooven. Gelooven is uitsluitend gehoorzamen, zich onderwerpen. Immers om te gelooven, moet ik den wil van een ander over den mijne laten heerschen. En nu zegt Christus: wie dat wil doen, zal bekennen, dat deze leer uit God is; maar die in mijne leer niet gelooft, wil niet, d. i. wil zijn wil niet laten bukken voor Gods wil.

Die auctoritas, die wij moeten hebben, is dus quod Sacra Scriptura nobis auctor est omnium eorum, quae secundum Dei voluntatem faciamus.

3. Deze auctoritas is absoluut in drieërlei zin:

ten 1^{ste} in dien zin, dat zij niet van ons goëddunken afhangt.

ten 2^{de} dat zij door geen hoogere autoriteit kan gesuspenseerd worden.

ten 3^{de} dat zij zich uitstrekt over ons geheele bestaan.

ad 1. De Schrift komt tot ons suo jure, sua auctoritate. Dus niet met een zedelijke autoriteit, die ons eerst overtuigt. Daarin ligt juist de fout der Ethischen; dan wordt het feitelijk geen onderwerpen aan, maar heerschen over de H. S. Wie toch onderwerpt zich aan Gods Woord? — Die erkent, dat hij dom is. Wie verzet zich? — Die zich inbeeldt wijs te zijn. De auctoritas gaat tegen onze overtuiging in en hangt er dus niet van af. Van nature gaat onze overtuiging, evenals die van Kuenen c. s., lijnrecht tegen de Schrift in; maar nu knakt God onze overtuiging en brengt er een gansch andere overtuiging voor in de plaats.

ad 2. Deze auctoritas is eene auctoritas divina, God zendt ons

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zijn gebiedenden last in zijn Woord. Of dit door een apostel en profeet of rechtstreeks geschiedt, doet er niet toe. De profeten en apostelen zijn gehele *accidenteel*; instrumenten, die ons Gods last of order hebben overgebracht, evenals een veldheer zijn orders door adjudanten zendt; maar die last heeft evenveel gezag, alsof God zelf haar sprak. Deze last kan daarom door niets gesuspendeerd; alle uitzondering vervalt; zij is onaantastbaar, onvoorwaardelijk, onverbiddelijk en onschendbaar.

ad 3. Deze *auctoritas* gaat absoluut over den geheelen mensch. Zoover God gaan wil, gaat Hij. „*Sunt certi denique fines*” vervalt hier geheel. God is niet een professor, die doceert, maar Hij is onze Koning, onze Souverein en Schepper en deswege onze Auctor in den volstrektsten zin van het woord et *propterea quod est auctor absolutissimus, auctoritas Ejus super nos regit absolutissima*.

4. Het onderscheid tusschen de *auctoritas* van de Schrift in materiëlen en formeelen zin moet wel in 't oog gehouden.

Er is een *auctoritas*, die op ons uitgeoefend wordt door den inhoud, en een, die op ons gelegd wordt door de *forma* der H. Schrift.

Onze oude Gereformeerde Theologen hebben, om de zaak krachtig te doen uitkomen, haar aldus voorgesteld: in de Schrift handelt alles over de betrekking tusschen God en mensch. Wat men die betrekking zedelijk op, dan wordt men Pelagiaansch. Die betrekking moet opgevat als eene rechtsbetrekking. Wat is het verschil tusschen die beide? — Waar een zedelijke betrekking is, werken de motieven vrij. Waar er een rechtsbetrekking is, daar is er één, die domineert, die wetten oplegt. God nu bepaalt in welke betrekking de mensch tot Hem zal staan; en die betrekking is een betrekking van *δικη*. De geheele inhoud der Schrift komt dus hierop neer: in de Schrift spreekt God uit: ten 1^{ste} wat zijn *δικη* is; ten 2^{de} hoe de mensch die *δικη* verbroken heeft; ten 3^{de} hoe nu *salva justitia Dei* dat recht weer zoo hersteld wordt, dat de mensch tot de genieting van dat recht wederom wordt opgeheven. Het einde der geheele Openbaring wordt eene Theodicee. Daarom is de geheele leer der Schrift wel eens genoemd „*Dikaiologia*” en wordt als het wezen der zaligheid de „rechtvaardiging door het geloof” aangemerkt.

Wanneer in de Schrift tot ons worden gebracht de *δικη* Gods (de wet) en de herstelling van het geschonden Recht (het Evangelie), dan komen die beide ook tot ons van Godswegen met bindende auto-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

riteit. Waar de Schrift verschijnt, wil zij over den geheelen persoon, zijn toekomst en bestaan heerschen; waar zij is en niet heerscht, is er crimen laesae majestatis en wordt zij een „steen des aanstoots“.

In de tweede plaats ontstaat de vraag, of de auctoritas alleen geldt van den inhoud of ook van den vorm.

In onzen tijd bespreekt men altijd de auctoritas formalis: of de Schrift onseilbaar is? — Dat deden onze Vaderen niet. Zij begonnen met de auctoritas materialis vast te stellen; en stond deze eenmaal vast, dan ging men vragen naar de auctoritas formalis of de infallibilitas.

Sedert het Rationalisme is de quaestie van de auctoritas formalis zoo komen te staan, dat men tot de gemeente zei: „Het Woord Gods is in de Schrift vervat.“ Dan neemt men de auctoritas materialis aan, maar loochent de auctoritas formalis. Men zoekt dit plausibel te maken, door te zeggen: waar in de Schrift staat: „aldus sprak God“ — daar is Gods Woord; maar waar er staat bijv.: „en Satan sprak tot den Heere“ — daar is het Gods Woord niet. Dit is volkomen waar; maar de fout dezer redeneering ligt hierin, dat men zoodoende niet het Woord Gods krijgt, maar de woorden Gods. Het Woord Gods is de complex, de totaliteit van de elocutio Dei; neem ik alleen de woorden, waarbij staat: „aldus sprak God“, dan heb ik slechts een particula van het geheel. De eerste fout dezer redenatie is dus een paralogismus; in den major gebruikt men het Woord Gods voor de totaliteit; in den minor voor één der woorden Gods. De tweede fout is, dat men de Schrift mechanisch opvat; men stelt het voor, alsof de woorden Gods, evenals goudkorrels in het erts, in de Schrift verborgen liggen en dat nu die woorden door critiek, evenals het goud door smelting, uit de Schrift moeten gehaald worden. Dit is niet zoo. — De Schrift hangt organisch samen, d. w. z. als koren en kaf; kaf is noodig voor 't koren om te wassen. Waar men dit voelt, daar kan men evenmin de auctoritas materialis van de auctoritas formalis scheiden, als de boom van zijn schors. De inhoud kan niet bestaan zonder vorm; daarom hooren beide ten nauwste verbonden te zijn. Het is dus volkomen waar, dat „het Woord Gods in de Schrift vervat is“; maar die uitdrukking mag nooit zoo verstaan, alsof een deel wel, een deel niet Gods Woord ware. De geheele Schrift van de eerste tot de laatste bladzijde toe is Gods Woord. Zoo is bijv. ook in de vloekpsalmen Gods Woord. En wel dit Woord Gods, dat, wanneer iets vijandig tegenover God

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

staat, men het niet mag liefhebben. „Wie vader of moeder liefheeft boven Mij, is mijns niet waardig”, heeft Jezus gezegd. Wat God haat, moeten wij uit verachting met God ook haten. „Zal ik niet haten, die U haten? Ja Heere, ik haat ze met een volkomen haat.” Dat is de taal van den Heiligen Geest in het hart van Gods kinderen. Is God voor ons het metrum, de norma omnium rerum, dan volgt daaruit, dat alles, wat eeuwiglijk van God gescheiden is, ook van ons moet gescheiden worden. Ieder voelt dit dadelijk, wanneer men vraagt, of iemand den duivel mag liefhebben. Al onze zonde is juist gemis aan haat tegen den duivel, en onze beste oogenblikken zijn, wanneer wij den duivel haten en vloeken. Voor God is het reeds beslist, wie eeuwig des duivels zijn zullen; en wij moeten hen daarom eveneens haten.

Eerst zei men dus: „Gods Woord is in de Schrift”; men beleed toen dan nog, dat, als er stond: „Aldus sprak God”, deze woorden werkelijk woorden Gods waren. Maar toen men het absolute standpunt verlaten had, ging men van lieverlee hierop afdingen en is men nu reeds zoover gekomen, dat de school van Wellhausen, Robertson Smith, Valetton etc. al zegt: waar staat: „Aldus sprak God”, daar heeft God niet werkelijk gesproken, maar was er een vroom mensch, die zozeer overtuigd was, dat God, indien Hij sprak, alzoo spreken zou, dat hij zeggen durfde: „God zeide dit.” De Ethische school heeft alzoo geen enkel woord meer, waarvan absoluut kan gezegd worden: dat woord heeft God gesproken.

Eerst wordt het mes in den Bijbel gezet; „de inhoud is wel goed, maar de vorm is verkeerd.” Daarna zet men het mes er weer in; „de woorden Gods in de Schrift hebben geen waarde; alleen de religieuse tendens houde men over.” Bij de derde insnijding zegt men: „deze woorden zijn niet uitloeisels van religieuse impulsen uit God; men moet ze subjectief nemen; ze drukken eenvoudig uit, „wat door het subject aangaande God ervaren is”. Dit laatste zeggen de Modernen. De Ethischen nemen nog wel een impuls van God in 't gemoed aan, maar dit is een halfslachtig, inconsequent standpunt. Het ontbindingsproces eenmaal begonnen zijnde, laat ten slotte niets meer over.

In de Schrift is een Goddelijke en een menschelijke factor. Evenals beide ook in Jezus Christus zijn. Begin nu met bij Jezus te zeggen: Hij was God in het vleesch, maar dat vleesch behoorde eigenlijk niet tot den Middelaar; scheid die twee, dan moet men of

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

den weg van 't Docetisme op en den uitwendigen vorm van Jezus voor onverschillig verklaren of men moet zeggen: het Goddelijke was niets dan een gepotentiëerd menschelijk leven. Gesteld eens, dat een doctor naar Christus was gegaan en gevraagd had, om zijn vleesch en bloed te mogen onderzoeken, ten einde er het goddelijke in te vinden, dan zou ieder dit absurd gevonden hebben. Maar even absurd is het om te zeggen: Menschelijke vorm van de Schrift! kom eens tot mij, criticus, en dan zal ik u onderzoeken, om hier het goddelijk, daar het menschelijk deel uiteen te leggen. De *Λόγος* is in den Christus geïncarneerd, maar evenzoo in de Schrift geëngtrapheerd.

De Rationalisten — zoowel de Modernen, als de gewone Ethischen — beroepen zich op Calvijn, Zanchius, Polyander, Hyperius en onze andere Gereformeerde theologen. Ook deze, zeggen zij, maken onderscheid tusschen de doctrina Apostolorum atque prophetarum en de Scriptura.

Met beide handen nemen wij deze onderscheiding over. Maar wat is hier met doctrina bedoeld?

Enkele Ethischen, o.a. Gunning, beweren: „ik belijd van ganscher harte, dat de Schrift is Gods Woord” en geven geschriften uit: „Omdat en zooals het in de Schrift staat.” Dit lijkt heel mooi, maar is feitelijk Uhlmanniaansche goochelarij met phrases. Wanneer wij zeggen: de Schrift is Gods Woord, dan bedoelen wij: „er is maar één Woord Gods, het principium theologiae.” Maar Gunning (volgens de beginselen der Ethische richting) zegt: „Er is velerlei woord Gods; in de natuur, in de geschiedenis, in de conscientie en zoo ook in de Openbaring aan Israël.” Hij verstaat dus onder Woord Gods iets gansch anders, dan onze oude theologen. Ook hier vinden wij hetzelfde paralogsme. Tegenover zulke phraseologie houden wij vast aan het bekende: „*verba valent usu, quem penes arbitrium est et ius et norma loquendi.*”

Wanneer onze Vaderen spraken van doctrina apostolorum atque prophetarum, dan bedoelden zij daarmede vooreerst een uitsluitend woord Gods (tegenover Gunning) en in de tweede plaats niet een leer, die gedistilleerd wordt in 4. 5 dogmata, maar wat wij noemen: een jongen in de leer doen; d. w. z. hij moet in die levenssfeer ingaan; zich dat manuaal eigen maken; er naar lichaam en geest in geoefend worden. De doctrina Apost. et Prophet. is het groote huis Gods, waarin anders wordt gesproken, gedacht, gehandeld dan in het huis der wereld. En die nu van de wereld in het huis van

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Jezus komt, moet in de leer bij de Apostelen en Profeten. Evenals een pianist zijn vingers moet leeren bezigen en lenig moet maken om te kunnen spelen, zoo moeten wij bij de Profeten en Apostelen geoefend worden voor den dienst van Jezus.

Onze Ouden hebben dan ook nooit gedacht: Ik zal u die doctrina wel in 4 of 5 stellingen geven. Zij hadden altijd de gewoonte te prediken uit het Woord, om uit te leggen welke waarheid Gods in dien tekst weer tot ons kwam. Zij begonnen steeds met exegese van taal en woorden; daarna van den samenhang en kwamen dan tot de Loci Communes.

De Goddelijke materie nu zit in de Schrift onder alle vormen, die de menschelijke geest vatten kan; dus

ten 1^{ste} Symbolisch — de dienst der ~~oud~~; de leer der ceremoniën. Ook een kind begint met aanschouwelijk onderwijs. Dat is dus de doctrina symbolica.

ten 2^{de} Episch — dat is het in objectieve personen en handelingen voor ons plaatsen van de gedachte, die Christus' lijden tot middelpunt heeft en het Paradijs en het einde der dagen tot uiteinden. Profetie en historie zijn te samen deelen der doctrina epica.

ten 3^{de} doctrina Lyrica — waarbij God zijn waarheid in den mensch laat inzinken en daarna laat reproduceeren uit eigen zielservaring.

ten 4^{de} doctrina Didactica — waarbij de doctrina een didactisch karakter aanneemt.

Wat valt dan van de Schrift weg, dat niet Gods Woord is? — Zeg eens bij een stuk vloei-papier, dat met inkt bevochtigd is, waar de grens is tusschen vloei-papier en inkt? Wijs eens aan in het menschelijk lichaam, waar het leven aanvangt en de stof ophoudt? Zoo ook met de Heilige Schrift. Er is geen woord, geen cel in de H. Schrift, waar het woord en het leven Gods niet in is doorgedrongen.

Wanneer nu de H. S. in dien zin de last is, die van God tot ons komt, waarom moet dan de vorm infallibilis zijn? Stel een testament wordt geopend na den dood des erflater; komt het nu alleen op den inhoud aan of ook op den vorm? Is het onverschillig, of het bij een notaris gedeponceerd is, behoorlijk gezegeld en onteekend enz.? Immers neen juist het ontbreken van den vorm invalideert het geheele stuk. Wanneer de Koning een adjudant zendt naar den commandant van eene vesting, om die over te geven, zal hij dit dan

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

mogen doen, indien de vorm van de volmacht niet accuraat in orde is? Zoo ook met de Schrift. Wanneer in de Schrift ons toekomt de *δίκη* credendorum et faciendorum en ik zie dat die lastbrief van God formeel niet in orde is, dan mag ik hem niet aannemen. Daarom gaan wij niet met de ethischen mee, die zeggen: „Al ontbreekt er ook iets aan den vorm, dat hindert niet”; maar houden wij vast niet alleen aan de *auctoritas materialis*, maar ook aan de *auctoritas formalis*.

§ 2. Deze auctoritas vloeit voort uit het feit, dat de toespreker in de Heilige Schrift niet een schepsel, maar God zelf is. Die toespraak in de Schrift tot Zijne Kerk kon door God onmiddellijk zijn geschied, d. i. sine instrumento. Niet alleen om Zijne Almacht, maar ook blijkens de לִוְהוֹת. Maar dit is niet de weg des Heeren geweest. Gelijk Hij niet transcendent als God tegenover ons is blijven staan in het verlossingswerk; maar immanent in Jezus Christus de Goddelijke natuur zoo met de menschelijke heeft vereenigd, dat het Goddelijke leven in een mensch is verschenen, zoo ook heeft God de Heere ons de H. Schrift niet transcendent, maar immanent geschonken. doordien Hij den Goddelijken factor zoo innig met den menschelijken factor heeft vereenigd, dat het Goddelijke woord, altoos uit een menschelijke stift, meest uit een menschelijk denken, niet zelden uit een menschelijk hart tot ons is gekomen.

In de vereeniging dezer beide factoren ligt nu het mysterie der Heilige Schrift. Evenwijdig met het mysterie der vleeschwording loopt het mysterie der Schriftwording. Beide malen komt het Woord van God tot ons; maar in de kribbe als Immanuel in de wereld van ons leven; in de H. Schrift als Immanuel in de wereld onzer gedachten en voorstellingen. Beide openbaringen van het Woord hooren bijeen, gelijk ons leven en het bewustzijn van dat leven bijeen hooren. Beider mysterie moet dus of tegelijk verworpen of tegelijk beleden worden, en indien beleden, dan op denzelfden grond.

1. In de eerste paragraaf hebben wij ons standpunt besproken ten opzichte van de auctoritas. Nu vragen wij: waarop steunt deze auctoritas? Undenam haec auctoritas?

Antwoord: De Schrift is geheel een toespraak van God. Van den eersten regel tot den laatste is uitsluitend God aan 't woord. Blijkt dit waarheid te zijn, dan is daarmede de autoriteit absoluut vastgesteld. Wij verwisselen dezen term hiermede, dat in de Schrift de toespreker God is.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Vooraf moet echter een verkeerde voorstelling weggenomen. De gewone voorstelling, die wij van den Bijbel hebben, is deze: er staat in den Bijbel: „Hebt Uwen naaste lief als U zelven” — dus dat moet ik ook doen. Er staat verder: „De toorn Gods blijft op hem die zondigt”, dus moet ik vreezen. Maar er staat ook: „Alzoo lief heeft God de wereld gehad, dat Hij zijn eeniggeboren Zoon niet gespaard heeft” en „Wie in den Zoon gelooft, die heeft het eeuwige leven”, dus mag ik hopen. Zoo zijn er allerlei uitspraken. Wanneer ik de Schrift doorlees, vind ik hier en daar punten, die God verklaarde, en dan kan ik weer een paar pagina's overslaan. Zoo vind ik een keten van diamanten, die door de heele Schrift henen loopt en waarin hier en daar de uitspraken van God als diamanten schitteren. Alzoo alleen waar staat: God sprak, verklaarde enz., daar is God toespreker; maar wat daaromheen en daartusschen ligt is bijvoegsel, dient eenvoudig als plaats om de diamanten in te zetten.

Deze voorstelling nu is onwaar. Die zoo oordeelt, randt de H. Schrift aan; voor hem bestaat er geen H. Schrift meer.

Nee dit is de zuivere waarheid, dat wanneer in Joh. 3: 16 staat: „Alzoo lief” etc., de Schrift niets doet, dan u testeeren, dat God eenmaal door Zijn Zoon alzoo gesproken heeft. Een quitantie is niets dan een testeeren, dat ik betaald heb; het is niet het geld zelf. Zoo ook wanneer ik in Ex. 20 lees: „En God sprak alle deze woorden” etc., dan is dit niet, dat God aldus tot mij spreekt, maar is het alleen een getuigschrift, dat God aldus gesproken heeft. De Schrift getuigt, attesteert alleen, anders niets. Ja zelfs met brieven is dit zoo; het is slechts een testeering, dat die brieven aldus en aan die gemeenten verzonden zijn.

Stel ik ben gezant van Holland aan het Engelsche hof en heb nu met den Engelschen gezant een gesprek gehad, waarin ik hem verklaringen doe namens mijn Koning, die hij aanneemt. Er heeft bij dat gesprek een secretaris gezeten, die het opteckende; is het stuk akkoord, dan wordt er wederzijds de naam onder gezet; deze notulen dienen dan alleen om de waarheid van het gesprek te constateeren.

Staat dit nu eenmaal vast, dan geldt dit niet alleen voor de beloften en bedreigingen in de H. Schrift, maar ook voor de geschiedenis. Als er staat: „Toen toog Abraham naar de eikenbosschen van Mamre”, dan testeert God eenvoudig, dat Abraham ging, even zoo goed als wanneer er staat: „En God sprak al deze woorden”, God testeert, dat Hij eenmaal zoo sprak. Zoo staan beide plaatsen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

gelijk. God komt mij dan in de Schrift mededeelingen doen, van wat Hij zelf, ook van wat menschen, volkeren enz. gedaan hebben. Alle onderscheidingen worden aldus in de Schrift opgeheven; alle deelen komen op dezelfde lijn te staan. Die leugenachtige schifting, om uit te scheiden den religieusen inhoud en den historischen toestel — valt hiermede geheel weg. Kom ik bij de Psalmen, dan getuigt mij de H. Geest alleen, dat een man David, Mozes of Asaf eeuwen geleden alzoo gezongen heeft; dat Salomo in die spreuken de heerlijke vrucht der chokmatische school medegedeeld heeft. Zoo nu ook, als de H. Schrift eene mededeeling geeft, dat Satan iets zeide, dan is dit Gods Woord in dien zin, dat God mij testeert, dat de Duivel zoo gesproken heeft. De opmerking: „dat zijn toch geen woorden Gods”, is onzinnig, nietig en valt vanzelf, wanneer men op dit standpunt staat.

Wanneer er dus voorkomen vloekpsalmen, schrikkelijke gezegden, verhalen van moordtooneelen, wellustige dingen enz., dan is dit alles Gods Woord, omdat God mij attesteert, dat het alzoo en niet anders geschied is. Al bevatte de gansche Bijbel niets dan woorden van den Duivel en God had het laten opteekenen, dan nog was het Gods Woord.

God de Heere is dus van het begin tot het einde de toespreker. Kwam God zelf en had Hij aan snelschrijvers den Bijbel gedicteerd, dan zou hij er niet anders uitzien, dan nu.

2. Er is zoo oneindig veel meer door de profeten in Israël gezegd, door de Apostelen geschreven; zoo oneindig veel meer gedicht en gezongen in Psalmen en Spreuken, waarvan in den Bijbel niets instaat. Neem een man als Paulus; aan hoeveel personen en gemeenten moet hij niet geschreven hebben; en toch van al die massa — hoe weinig is ons bewaard gebleven. Jesaja, een man van zooveel welsprekendheid en van zoo hoog aanzien, moet veel meer gesproken hebben; en toch is alles verdwenen; alleen wat wij hebben in den Bijbel, is overgeschoten. Er is dus eene keuze, en de Goddelijke toespreker heeft die keuze gedaan. Hij heeft geoordeeld, dat er woorden, Psalmen, seiten waren, die niet en die wel moesten geteeld worden. Denk u eens het leven van Jezus in, wat in die 33 jaar niet door Hem moet zijn gesproken; drie bijbels zouden nauwelijks voldoende zijn om het bevatten. Iedereen kwam om Hem iets te vragen; schatten van woorden heeft Jezus uitgesproken, waarvan

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wij niets over hebben. Wij kregen slechts een handvol en dan nog meest in drie Evangelieën hetzelfde. Er is dus een Toespreker, die testeert, wat Hij testeeren wil; die testeert wat Hij voor u noodig acht. De legitimationsschein beduidt derhalve: dit is het u aangaande, u rakende; wat uw God in dit kleet als Zijn woord u toonen wil.

3. Alzoo raakt deze auctoritas Dei dit, dat niemand zeggen zal, als er staat *Sic Deus locutus est*; *Sic accidit*; *Sic David cecinit*; *Sic Petrus scripsit* — *Sic Deus non locutus est*; *sic non accidit*; *sic David non cecinit*; *sic Petrus non scripsit*. Verder gaat de Schrift niet. Maar die dan ook iets van de Schrift ontkent, maakt God tot een leugenaar. Maar nu ook de geldigheid van wat er in staat en ons aangaat. Is een citatiebevel echt, dan moet men ook komen; is een dwangbevel formeel in orde, dan moet gij ook betalen. En zoo ook, hadt gij u een andere voorstelling gemaakt van Gods liefde, gerechtigheid enz., dan komt de Schrift u zeggen: „Uw idee moet weg”; al wat in de Schrift tegen uw denken, willen, gevoelen ingaat, moet heerschen over u; en dat alleen, omdat God spreekt.

Elke poging dus, die men aanwendt om de autoriteit te doen gelden niet voor de geschiedenis etc., maar alleen voor den religieusen inhoud, moet strengelijk afgekeurd, omdat men daarmede de geheele Schrift vernietigt.

4. Dit toespreken kon ook onmiddellijk, mechanisch, geschied zijn. In de Schrift wordt gedurig nadruk gelegd op twee feiten: ten 1^{ste} dat God de Heere van den hemel gesproken heeft met een menschelijke taal, zoodat millioenen menschen het verstaan konden; maar ook ten 2^{de} dat God die woorden zonder menschelijke tusschenkomst op twee steenen tafelen geschreven heeft. In die לוחות hebben wij dus ten 1^{ste} de openbaring en ten 2^{de} de in schrift stelling. Datzelfde onderscheid vinden wij ook bij den Bijbel; ook daar is eerst *patesfactio*, daarna *inscripturatio*.

Op dat machtige feit, dat God zelf gesproken heeft op Horeb, worden wij telkens in de H. Schrift gewezen; voor alle onderwerping aan de Schrift is het noodig met het elementaire te beginnen. Er is nl. een mediate Bijbel en een immediate Bijbel; de mediate Bijbel is zooals wij hem hebben; de immediate Bijbel was door God zelf

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

gesproken en geschreven en werd door Mozes stukgeslagen. Beide kwamen van God; de eerste door tusschenkomst van menschen; de laatste rechtstreeks. Met den immediate moet men dus beginnen om het geloof te toetsen; op dit punt moet kleur bekend worden. Loochent men dit, dan valt er over Schriftautoriteit niet te spreken. Geeft men dit toe, dan is de letterlijke inspiratie reeds volkomen toegegeven.

Het feit, wat betreft de immediate Openbaring, vinden wij vermeld: Ex. 20 : 1 coll. vers 19; Deut. 4 : 36 coll. vers 33; Deut. 5 : 4; 5 : 19, 20, 21, 22, 23; Deut. 9 : 10; 10 : 4; 18 : 16. Het feit, wat betreft de immediate Inscripturatio, vinden wij vermeld: Ex. 31 : 18; 32 : 15, 16; 34 : 1, 28; Deut. 4 : 13; 9 : 10.

Voor al in onze dagen is hierop te letten; het is het centrum van den geheelen strijd; de kloof tusschen de Vermittelungstheologen en de Gereformeerden. Volgens de Ethischen is een letterlijke inspiratie Gode onwaardig. Daardoor komen zij in conflict met de H. Schrift. Want de Schrift wijst er met nadruk op en releveert het groote feit, dat er bestaan heeft een stuk schrift, waar de mensch niets aan toegedaan had, maar dat rechtstreeks immediaat van God kwam. Hieruit blijkt dus, dat, had het Gode liefd, God zonder tusschenkomst van iemand ons Zijn woord had kunnen geven; en dat het dus volstrekt niet Gode onwaardig ware geweest de Schrift mechanisch tot stand te brengen; het was wel den God der ethischen onwaardig, maar niet den God der Schrift. God had ons op allerlei wijze kunnen toegesproken hebben. Maar dit is niet Gods weg geweest; Hij heeft slechts voor een deel den transcendenten, meest den immanenten weg gevolgd.

5. Onder Transcendentie verstaan wij: *id quod creatum mundum superat, limites tota transcendit; fines universi migratur*. Men stelt gewoonlijk tegenover immanentie transcendentie; maar beter zou zijn, indien men tegenover elkaar stelde: immanentie en escendentie. Stel men ligt in het water; dan kan men er uitklimmen (escendere) of er inblijven (immanere). De wereld nu is de Oceaen, de unda; en er zijn twee voorstellingen van de verhouding van God tot die wereld; of: dat God immanent in die golven verborgen, bedolven is; of: dat God transcendent boven en buiten de wereld is.

De waarheid is, dat het centrum van het Goddelijk wezen ligt buiten den *κοσμος*, maar dat de werkingen Gods zijn in den *κοσμος*.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Hierbij zijn 4 haeresiën, te weten: 2 zondige opvattingen van de transcendentie en 2 van de immanentie.

I. Dwalingen der Transcendentie.

ten 1^{ste} de verste is die van het Deïsme. God is een uurwerkmaker, die het grootte uurwerk van den 205400; gemaakt heeft, er een massa levenskracht in heeft gebracht, het heeft opgewonden en nu in de ledige ruimte laat liggen, zonder er zich verder om te bekreunen.

ten 2^{de} die van het Pelagianisme. Het Pelagianisme en alle ketterij wordt altijd gekend aan de verhouding tusschen het schepsel en den Schepper. Neemt gij die verhouding zuiver, dan is uw geheele Dogmatiek zuiver; gaat gij daarin mis, dan is ook alles verkeerd. Zoo wortelt het Pelagianisme ook in deze quaeëtie. De Pelagiaan stelt zich voor, dat God den mensch gemaakt heeft als een soort uurwerk; dat Hij daaraan een zekere mate van kracht gaf, zoodat het zich zelf opwinden kan; en dat God nu die zelfopwinding, die self-moving gadeslaat met belangstelling en, wanneer de menschelijke machine niet goed loopt, tusschenbeide treedt. De mensch staat dus wel buiten God; voor de immanentie is er geen oog; maar aan den anderen kant bekreunt God zich toch om het schepsel.

II. Dwalingen der Immanentie.

ten 1^{ste} die van het Pantheïsme; deze is de schuldigste en staat lijnrecht tegenover het Deïsme. Het leert: „God wordt in de Schepping.” Zoo zeggen Plato, Aristoteles, Hegel etc. Het schepsel wordt dan hoofdzaak en God komt in zijn schepsel eerst tot bewustzijn. Dit is de absolute loochening van de transcendentie; men krijgt dan de eeuwige schepping.

ten 2^{de} die men bij de Vermittlungstheologen vindt, dat nl. de onmiddellijke werking Gods op het schepsel geloochend wordt en alleen een middellijke werking door het schepsel erkend wordt.

Geen van beide moet op zij gezet, maar beide moeten tot hun recht komen.

De Transcendentie komt volgens de Geref. hierop neer:

ten 1^{ste} dat God is vóór het schepsel, zonder het schepsel en onafhankelijk van het schepsel.

ten 2^{de} dat het schepsel niet bestaat dan gedragen door den Schepper en dat het centrum van het Goddelijk leven altijd boven en buiten het schepsel blijft.

De Immanentie moet onderscheiden worden in sustentatio en inhabitatio (Hand. 17 : 28 > I Cor. 6 : 19):

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Ten 1^{ste} onder sustentatie wordt verstaan, dat 's menschen essentie en existentie, beide naar lijf en ziel, van oogenblik tot oogenblik gedragen wordt door de alomtegenwoordige hand Gods. Hand. 17 : 28.

Ten 2^{de} onder inhabitatio wordt verstaan, dat terwijl God nu immanent met zijn Alomtegenwoordige hand mij draagt, (zoowel mijn hersenen als mijn spierkracht) maar God dit ook de visschen, planten enz. doet, de mensch juist hierin van de dieren onderscheiden is, dat de mensch een tempel Gods, een ναός τοῦ Θεοῦ, een habitaculum Dei moet zijn, d.w.z. dat God zich in het bewustzijn des menschen moet openbaren.

De heerlijkheid van de Schrift is juist om links den Deïst en Pelagiaan, rechts den Pantheïst en Vermittelungstheoloog af te weren en beide de Transcendentie en Immanentie tot haar recht te laten komen. Bestreden moet dus steeds, dat God niet buiten den mensch zou kunnen bestaan; maar evenzeer, dat de mensch een selfmoving machine is.

6. Wat geeft dit nu voor de Schrift?

Toen God den mensch schiep, heeft Hij hem zoo geschapen, dat voor het bewustzijn van den mensch de mogelijkheid bestond om op gewone wijze datgene te leeren kennen, wat de Heere uit Zijn bewustzijn in hem wilde overbrengen. Er lag dus een brug van het Goddelijk naar het menschelijk bewustzijn. De zonde heeft die brug weggenomen, en nu gaapt er een ontzettende kloof tusschen beide.

De mensch in zijn oorspronkelijken toestand is dus te vergelijken bij een Franschman, die een anderen Franschman door spreken of brieven verstaan kan. Stel nu, dat zijn oog blind, zijn oor doof en zijn verstand verbijsterd wordt, dan is de brug tusschen die beide weg; zij kunnen elkander niet meer verstaan. — Breng dit nu op den zondaar over, dan krijgen wij, dat door zijn val zijn gezicht en gehoor vernield en zijn verstand verdwaasd is. God is er nog wel en openbaart zich nog wel, maar de mensch verstaat het niet meer.

De brug, in het Paradijs gelegd, was van drieërlei aard:

deels ingeschapen Godskennis;

deels uitwendig geopenbaarde kennis (theophanieën);

deels inwendig gewerkte Godskennis.

Door het eerste had Adam Godskennis, ook al deed God niets;

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

deed God iets, dan geschiedde dit op de 2^{de} of op de 3^{de} wijze, n.l. doordat God in of tot hem sprak.

En nu na de zonde.

Wanneer God zich aan den mensch vertoont in de gewone Theophanie, ziet de mensch God niet meer. De ingeschapen Godskennis is verbleekt, verflauwd en slaat over tot afgoderij, zinnendienst of materialisme, als zij aan zich zelf wordt overgelaten. De inwendige Openbaring is niet meer mogelijk, omdat zij door het kanaal van 's menschen bewustzijn moet; en wijl dit kanaal zondig is, daarom bederft zij en wordt onverstaaenbaar.

Dit postuleert, dat God langs den normalen weg niet meer tot den mensch spreken kan, omdat hij 't niet verstaat. Alzoo moet er een abnormale weg gekozen. Nu zijn er twee wegen mogelijk:

of de immanente

of de transcendente.

Immanent, als God het abnormale werkt in den mensch;

Transcendent, als God het abnormale werkt buiten den mensch.

Hierbij kan natuurlijk wat voor A. immanent is, voor B. transcendent zijn; immers God kan persoonlijk iets tot iemand zeggen en dan hem weer als instrument gebruiken om het mij te zeggen.

Wat is nu het verschil tusschen de Modernen, Ethischen en Gereformeerden?

De Modernen loochenen reeds in het Paradijs de transcendentale openbaring; nemen niets aan dan een immanente openbaring; erkennen geen sondeval, en beweren, dat de mensch steeds hooger klom in plaats van lager zonk; zoodat een bijzondere openbaring er dan ook niet alleen niet geweest is, maar ook volkomen overbodig en nutteloos is.

De Ethischen erkennen, dat de mensch oorspronkelijk hooger stond, dan hij door ontwikkeling nu gekomen is (ook al verstaan zij den val niet sensu literali, maar allegorisch); dientengevolge heeft het gewone verstaan uit; wel is er nog overgebleven een klein beetje van het gezicht, het gehoor, het begrip. De doofheid en blindheid is niet absoluut; maar dit is toch niet voldoende om God te verstaan. God moet dus wel een expresse daad van Openbaring doen; maar, en zie hier hunne dwaling, die expresse daad Gods heeft immanent plaats, n.l. God de Heere betert weer door Zijnen Heiligen Geest dat gehoor- en gezichtsorgaan, en waar dat gebeterd wordt, hoort en ziet de mensch nu weer en is van wat hij hoort zóó zeker, dat het waar is — dat hij zeggen kan: „Alzoo sprak God!”

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De Gereformeerden daarentegen zeggen: De mensch is ingeschapen in de rechte kennis Gods, zoodat God in het Paradijs zich transcendentiaal en immanent aan hem openbaarde. Door den zondeval, die historisch juist zóó geschied is, als in den Bijbel staat, is die ingeschapen Godskennis weer verdorven; ging het gehoor weg en werd 't oog blind, en verduisterde het verstand. Een expresse daad Gods was dus noodig, zou Hij zich wederom openbaren; een daad, hierin bestaande, dat God een nieuwe brug bouwde, waardoor God zich rechtstreeks in ons bewustzijn verstaanbaar maakt.

Om dit verschil te beter te vatten, moeten wij nog op iets anders wijzen. Nemen wij den mensch, zooals hij daar staat als zondaar, dan was het zeer goed mogelijk geweest, dat God zich persoonlijk aan elk afzonderlijk op eigen wijze had geopenbaard. Dan was er geen Bijbel noodig geweest, maar zou elke ziel individueel door God bewerkt zijn, evenals Abraham, Mozes enz. Dan was er geen profeet, geen Kerk noodig geweest. Dan behoefde Israël niet te hebben bestaan. God had immers zijne wonderen even goed bij elk andervolk kunnen doen. En niet alleen overal, maar ook ten allen tijde. Deze mogelijkheid is zeer goed denkbaar. Ja zelfs ligt diep in 's menschen hart de bede: Heere maak het zoo! Mochten wij nog eens Uwe teekenen zien, Uwe woorden hooren.

Maar de Schrift toont, dat het Gods weg niet geweest is. Wij zien toch, dat de Schrift is één werk voor alle tijden en voor alle natiën; voor elk dorp en voor alle menschen geldend.

Daarom moet men nu niet nog eens wonderen zoeken; wanneer men over wonderen spreekt, moet men niet Blumhardt er bij halen; dat verzwakt de wonderen. Men moet de grens absoluut stellen en niet beweren: de wonderen zouden gecontinueerd zijn, als de zonde het niet verhinderde. De doortocht door de Roode Zee, 't regenen van Manna etc., dat waren wonderen en toch was Israël verre van een heilig volk. Ook moet men zich niet beroepen op de genezing van zenuwachtige menschen; want wat men daarbij een wonder noemt, is iets van weinig beteekenis.

De wonderenkring is een afgesloten cyclus, die een concentrisch, organisch leven heeft. Zoo nu ook is de Openbaring door God aan den mensch ééns gegeven.

God heeft bij die Openbaring drie bruggen gebruikt om den mensch te bereiken; God heeft n.l.

ten 1^{ste} Symbolisch getoond.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ten 2^{de} Factisch gewerkt.

ten 3^{de} Intellectueel gesproken.

Getoond, (aanschouwelijk onderricht) zoowel door personen te laten optreden, als door handelingen, die zij verrichtten, en door zaken.

Gewerkt in den mensch door geestelijke wonderen en buiten den mensch door somatische wonderen.

Gesproken.

Die drie te zamen heeft God in een organisch verband gezet en uit dat alles heeft God het lichaam uitgenomen (want niet alles, wat God getoond, gewerkt en gesproken heeft, staat in de Schrift) en dat organisch geheel van het gewerkte, gesprokene en getoonde vormt te zamen het Woord Gods. En van dat alles heeft God nu een beeld laten maken; God heeft het laten fotografheeren en dat is de Schrift. Zoo krijg ik dus een eenheitlich organisch geheel als afbeelding van het getoonde, gewerkte en gesprokene Woord Gods. En dat brengt God nu tot elke stad, tot elk land, tot elk volk in elke eeuw. Dat is 6 10705.

De Schrift is dus 1^o. de afbeelding van 't getoonde.

2^o. de beschrijving van 't gewerkte.

3^o. de repetitie van 't gesprokene.

7. Wanneer ik de Schrift nu voor mij heb, dan zie ik daarin twee factoren, die saamgewerkt hebben; evenals er bij eene photographie twee factoren moeten zijn, n.l. de persoon, die zijn portret wil laten maken en de chemische stof op de plaat; het onstoffelijke en het stoffelijke. Zoo ook in de Schrift. Wat meewerkte was en het Woord van God en de gebeurtenissen, de menschelijke gedachten enz. Nemen wij nu een photographie, dan vinden wij, als wij gaan analyseeren, niets dan stof; alleen het materiële, niet het spiritueele. Zoo ook wanneer men de Schrift analyseert, dan is er niets in te ontdekken dan een puur menschelijke factor. Maar houd ik diezelfde photographie nu op een afstand; ontleed ik haar niet, maar laat ik haar mij toespreken, dan zie ik niets stoffelijks, maar komt mij alleen het beeld van den persoon voor oogen, dien ik wensch te zien. En zoo ook, ontleed ik de Schrift niet, maar neem ik haar in haar geheel, dan spreekt mij daaruit het klare, heerlijke, volle woord van God toe.

8. Hoe hebben deze twee nu samen gewerkt? Er zijn twee wijzen,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

waarop het God belieft heeft zijn woord tot ons te brengen en wel:
ten 1^{ste} door de Incarnatio.

ten 2^{de} door de Inscripturatio.

De Christus is het Woord Gods in een levenden persoon voor ons gezet. Wanneer twee staten te zamen onderhandelen, geschiedt dit eerst door nota's; gelukt dit niet, dan zendt men gezanten; en komt men ook zoo niet tot een oplossing, dan ontmoeten de beide keizers elkaar, om mondeling te spreken. Dat is de hoogste levensgemeenschap tusschen die twee landen. Zoo ook met den Heere onzen God. Waar Hij zich aan den mensch verstaanbaar wil maken, geeft Hij eerst teekens; als dat niet baat, zendt Hij gezanten; en als ook dat niet geeft, komt de volste openbaring: „Ik zal mijnen Zoon zenden”; dat is als 't ware de ontmoeting van den keizer zelf. Daarom is de Incarnatie de volle openbaring Gods aan menschen. Zonder den Christus is hetgeen aan Hem voorafging of na Hem komt niets. Christus is het Middelpunt van heel de Schrift. Alleen uit Hem leeren wij het leven des Heeren verstaan; daarom blijft Hij steeds ὁ ἄγος.

Maar, zal men zeggen, gooi dan maar alles weg, wat voor en na Hem is; die Hem heeft, heeft alles. Neen, niet aldus! Die het Evangelie heeft, heeft niet alles; de Evangeliën geven ons niet het volle beeld van Jezus. Daarom is het ook een dwaasheid, een „Leven van Jezus” te schrijven. Wie dat kan doen, heeft Jezus verklaard. En Gods Woord zegt: Christus kan niet begrepen, kan niet psychologisch verklaard, want Christus is het mysterie; en wat men verklaren kan, is geen mysterie meer. Wie iemands leven wil beschrijven, moet zijn wezen kennen, en Christus' wezen is niet te kennen. Ook de Evangeliën doen dat niet; ze geven alleen trekken van Zijn beeld. Wanneer gij het O. T. neemt en al wat daarin van Christus voorafgeschaduw is; daarna wat van zijn aardsche leven staat opgeteekend; en eindelijk al wat de Apostelen van Hem vertolkt hebben, dan eerst hebt gij alles wat uw ziel behoeft.

§ 3. Deze Goddelijke factor draagt den naam van Schrift-inspiratie, een bizondere daad Gods, die zoowel van de inspiratie in ruimeren zin, als van de revelatio, waarvan de inspiratie slechts een onderdeel is, behoorlijk dient onderscheiden. Onder-Schriftinspiratie is alleen te verstaan, die gansch bovennatuurlijke werking Gods, waardoor Hij een reeks personen, die in verschillende eeuwen leefden, bewust of onbewust, bekwaamd heeft en er toe heeft gebracht, om de onderscheidene geschriften, die voor de samenstelling der H. Schriftuur noodig waren, zoo te vervaardigen, dat hun inhoud goddelijk feilloos uitdrukte, wat zij aanboden.

Deze Schriftinspiratie was geen aphoristische, maar is uitgevoerd naar een vast plan. De Schrift wierd wat zij is niet bij toeval, maar naar Gods bestek en bestel. Eer er nog een letter van de Schrift geboekt stond, was zij in haar geheel Gode bekend; niet slechts door voorkennisse, maar zeer beslist door voorbestemming, praedefinitio, praedestinatio. Het Schriftgewaad van het Woord is door God geweven naar het patroon, dat Hij zelf daarvoor geteekend had.

Dit plan, dit bestek, deze forma praeconcepta van de H. Schriftuur was ingericht met het oog op de Kerk aller eeuwen en van alle uitverkorenen, die door alle eeuwen onder allerlei toestanden aan onderscheiden oorden der wereld in die Kerk leven zouden. Zij was bestemd om medium gratiae te zijn, d. i. het instrument, waarmee God de uitverkorenen tot het geloof zou bewegen en bij het geloof zou houden, en al hetgeen voor de bereiking van dit doel noodzakelijk is, ligt in dat instrument in. Zoolang dat instrument niet of nog slechts gedeeltelijk gereed was, heeft God de Heere zich tijdelijk voor 't zelfde doel bediend van andere middelen.

De saamhoorigheid van de deelen der H. Schrift (Canon) is evenals de saamhoorigheid van de stukken van een legkaart of de ledematen van een organisme, in de geaardheid dier deelen zelve door de inspiratie aangewezen; maar gelijk een kind eerst van lieverlee voor de saamhoorigheid en de juiste schikking van de stukken eener legkaart oog krijgt, zich dan

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

aanwankelijk nog in de legging van menig stuk vergist en slechts van lieverlede tot zekerheid van blik komt; zoo ook is het oog der Kerk eerst allengs voor den canonieken samenhang van de deelen der H. Schrift zoo opengegaan, dat zij daarin met vasten blik de zekere aanduiding des Geestes zag.

1. Wij zullen thans alleen den Goddelijken factor beschouwen en den menschelijke voorshands geheel laten rusten.

In alle werken is een goddelijke factor; zoowel bij den boer, die ploegt en zaait op zijn land, als bij een Raphaël of Milton, wanneer zij hun aesthetische concepties op het doek of op het papier brengen. Het graan groeit niet, als de Goddelijke factor niet meewerkt; de dichter wordt niet beziel, als God niet in hem werkt. Zeer duidelijk komt dat uit bij de vrouw, die moeder wordt. Maar nu heeft men tweeërlei soort menschen; sommigen die den Goddelijken factor geheel vergeten; b.v. wanneer een schilder voor zijn doek gaat zitten en denkt: dat heb ik nu gedaan; maar ook omgekeerd anderen, die den menschelijken factor geheel uit het oog verliezen; b.v. wanneer een boer den heelen dag leest in plaats van te wieden en denkt: God zal mijn graan wel laten groeien; of wanneer een predikant 's Zaterdag met zijn pijp in den tuin wandelt in plaats van te studeeren en dan 's Zondagsmorgens zeer lang bidt, dat God hem geven zal, wat hij preeken moet. Men moet dus een oog hebben voor beide factoren, maar elken factor op zijn rechte plaats laten.

Het niet zien van den Goddelijken factor is goddeloosheid, cf. Jes. 5 : 12 „zij zien het werk des Heeren niet aan”; Pred. 11 : 5 „Alzoo weet gij het werk Gods niet”; Spr. 16 : 11 „Een rechte waag en weegschaal zijn des Heeren; alle weegsteenen des zaks zijn Zijn werk.” (Deze steenen zijn gewogen steenen; de Goddelijke factor is hier het recht des Heeren). In veel hoogere mate nu is in de H. Schrift een Goddelijke factor, die den menschelijke niet opheft, maar postuleert.

2. Die Goddelijke factor is speciaal en concreet de Inspiratie — voluit: de Schriftinspiratie. Dit woord, ons zoo historisch overgeleverd door de Kerk, is ontleend aan II Tim. 3 : 16, πᾶσα γραφή θεοπνευστός. **נְפַח** en **נִפְחָה** is de meest algemeene uitdrukking voor het inkomen van een Goddelijken factor in het creatuur. Volgens Gen. 2 : 7

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

blaast God in Adam een levenden geest. Ezechiël 37 : 9: „blaas in deze gedooden.” En waar Jezus den gang der wedergeboorte teekent, vergelijkt hij haar bij den wind, die blaast waarheen hij wil, Joh. 3: 7, 8. De naam zelf van den derden persoon is τὸ Πνεῦμα. Πνεῦμα is dus het ingaan van het werk Gods in den mensch.

Daarom zeggen wij inspiratie, niet theopneustie (zij die van de inspiratie niets weten willen, dwepen tegenwoordig met Theopneustie). Immers wij spreken ook van de Schriftuur — niet van de γραφή; van de Triniteit, de sacramenten, de incarnatie, hoewel wij de Grieksche woorden evengoed gebruiken konden. Er is een historische leiding Gods, dat wij niet rechtstreeks uit de Grieksche wereld, maar door de bedding der Romeinsche wereld de kennis van 't Christendom hebben gekregen. Gebruikt men dus Grieksche vormen in plaats van Latijnsche, dan negeert men de historie. Maar dat wil men juist; men wil met de historie breken en een nieuw stelsel invoeren. Vandaar dat het invoeren van den term „Theopneustie” geen ander doel heeft, dan om het begrip te vernietigen en daarvoor een ander verzwakt en verwaterd begrip in de plaats te schuiven. Wij blijven daarom bij Inspiratie, gedachtig aan het woord van Horatius: *verba valent usu, quem penes arbitrium est et jus et norma loquendi*.

3. De bijvoeging Schriftinspiratie kan niet gemist. Inspiratie is het genus, Schriftinspiratie de species.

Er is allerlei inspiratie. Eigenlijk was ook Adams schepping reeds een inspiratie. Als Jezus op de Apostelen blaast en zegt: ontvangt den Heiligen Geest, *inspirabat Apostolos*. Ja alle inwerking en indaling van den Heiligen Geest in den mensch is altijd eene inspiratie. Het is een woord, dat men ook bij dichters en schilders gebruikt: „Gij hebt daar een gelukkige inspiratie gehad.” Zoo met met name is er ook een buitengewone inspiratie in de Revelatio. Als een profeet profeteerde, een kind van God in Psalmen jubelde of ὡς ἄνθρωπος λαλεῖ, dan was dat ook een gevolg van de Inspiratie.

Deze bijzondere soort Inspiratie, waarmee wij thans te doen hebben, moet dus van die algemeene nauwkeurig onderscheiden als de species van het genus. Vandaar noemen wij haar Schriftinspiratie, omdat haar bijzonder karakter bepaald wordt door haar doel, n.l. de Schrift te produceeren.

4. Die Schriftinspiratie is een bijzondere en een bovennatuurlijke daad Gods, gelijk wij in de paragraaf schreven.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Bovennatuurlijk staat tegenover de inspiratie in het gewone leven: kunstzin, talent, genie enz. De ouden erkenden die reeds, als zij zeiden: *Est Deus in nobis; agitante calescimus Illo*. Deze ligt in de gewone verhoudingen van het leven en gaat niet boven de natuur. Maar de Schriftinspiratie is bovennatuurlijk; zij is een daad die bijkomt bij de gewone werkingen Gods; zij heeft plaats door middelen en krachten, die wij niet uit de natuur kunnen verklaren; quae aliunde, coelitus, ad naturam veniunt.

Bizonder is deze inspiratie, omdat zij gebonden is aan een bepaald object, dat op die wijze alleen hier voorkomt en nergens elders. Een unicum in dien zin, dat de Schrift onderscheiden is van alle andere „heilige boeken”, „stichtelijke boeken”, „bezielde boeken”, die ook wel door God geïnspireerd zijn, maar op andere wijze. De Schriftinspiratie is cenig in haar soort en kan alleen hier gekend worden in hare bijzonderheid.

5. Deze Schriftinspiratie moet scherp onderscheiden van de revelatio, hetgeen bijna altijd verwaarloosd is, zelfs door onze beste dogmatici. Als loci classici voor de Schriftinspiratie worden altijd parallel genoemd II Tim. 3 : 16 en II Petri 1 : 20. En toch komt alleen de eerste plaats hier te pas, πᾶσα γραφή; terwijl II Petri 1 : 21, waar staat, dat de heilige mannen Gods ἐπὶ πνεύματος ἁγίου γενομένοι ἐλάλησαν, volstrekt niet bij de Schriftinspiratie hoort, maar bij de Revelatio.

God de Heere heeft op allerlei manier iets van Zich, van Zijn wil en wezen laten doorschemeren, laten merken. Alles nu, wat God, op welke wijze ook, deed om iets van Zijn wezen te openbaren, is Revelatio. Terwijl de Revelatio dus dient om aan bepaalde personen in zekeren tijd iets te laten merken, kan dit zeer goed plaats hebben, zonder dat er Inscripturatio op volgt. Slechts een deel der Revelatio, moest in de Schrift ingedragen, en er is o zooveel Revelatio geweest, waarop geen Inscripturatio gevolgd is. De Schriftinspiratio is alleen het boeken, het registreeren van den inhoud op onfeilbare wijze. Het klieven van de Roode Zee was revelatie; maar heel iets anders was het verhaal, dat later te boek werd gesteld. Deze beide moeten dus wel onderscheiden — het fabricceeren van den inhoud en het boeken van den inhoud.

Wanneer wij voor de inspiratie II Tim. 3 : 16 aanhalen, wordt ons wel eens tegengeworpen: „Dat kunt gij niet; want gij moogt

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

den Bijbel niet met den Bijbel bewijzen." Dit is gedeeltelijk waar. Maar wat de Apostel Paulus hier zegt, doelt op het Oude Testament, dat alleen constateeren wij. Hoe komt men dan op de Inspiratie van het Nieuwe Testament? Wanneer ik een rompf opgraaf en later een kop, die er volkomen op past, en ik weet, dat de rompf echt is, dan weet ik ook, dat de kop echt is. Het O. T. is de rompf, waarvan wij het getuigenis ontvangen, dat zij θεοπνευστος is; vinden wij nu, dat het N. T. als de kop volkomen op dien rompf past, dan behoeven wij geen nieuw getuigenis voor de Theopneustie van het N. T. Uit de inspiratie van het Oude bewijzen wij de inspiratie van het Nieuwe Testament.

6. Wij komen thans tot de definitie, in de paragraaf van de Schriftinspiratie gegeven.

Over het bewust en onbewust. Wanneer ik ziek ben en ik telegrafeer om een doctor uit een andere plaats en ik zend een koetsier naar het station om hem af te halen, dan kunnen beide voor één doel werken, zonder iets van elkaar af te weten; het verband bestaat alleen in mijn plan. Zoo ook is het voor de schrijvers van de H. S. volstrekt niet noodig geweest, dat zij allen zich bewust waren van 't groote werk, dat zij deden. Het is best mogelijk, dat Paulus b.v., toen hij den brief aan de Romeinen schreef, er geen het minste idee op had, dat deze brief later in den Canon komen zou.

De inspiratie bevatte dan ook twee elementen:

ten 1^{ste} de aandrift, den impulsus ad scribendum.

ten 2^{de} de leiding, bewerking in het schrijven.

De impulsus wordt slechts zeer zelden vermeld, maar toch is bij de heilige schrijvers alle impuls van God uitgegaan, evenals zij bij de volbrenging van hun taak geleid werden door den Heiligen Geest. Dat kan dus alles geheel onbewust door hen en voor hen geschied zijn.

Wat doet de Inspiratie? Zij dicteert niet woord voor woord. Geeft zij dan allerlei gevoelens in, die opdoemen uit het gemoed? Geenszins; zij geeft geen woorden, maar ook geen ideeën. De Schriftinspiratie maakt de banknoot niet, om dit voorbeeld te gebruiken, vult ook de waarde niet in, maar teekent haar. Wat geeft de waarde aan de banknoten? De handteekening, die maakt ze van waardelooze papiertjes tot geld, omdat zij er het waarmerk van echtheid aan geeft. Zoo ook met de Schrift. God drukt op het geschrevene zijn merk

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van waarachtigheid — dat is de *Inspiratie*. Zij geeft dus voor woorden en ideeën van Godswege de zekerheid der echtheid.

Wijn uit fijne wijngaarden heet kabinetwijn. Maar noch de wijn, noch de flesch zelf, alleen de indruk op het lak geeft de waarde aan die flesch; flesch en wijn zijn zonder het cachet niets waard. Zal dat merk nu gelden onder menschen, dan mag het er alleen worden opgedrukt door een bevoegde hand; door iemand, die er voor in kan staan, garantie kan geven, dat die wijn werkelijk geperst is uit druiven van dien wijngaard; dat er geen vreemde bijmengsels bij zijn en dat hij is uit dat jaar, dat op het merk staat.

Zoo ook met de *Schriftinspiratie*. De *H. Schrift* bestaat uit ideeën (wijn) en woorden (flesch en lak). Maar er moet garantie zijn. En dat is nu het cachet, dat de Heilige Geest er op drukt in de inspiratie; dat alleen levert waarborg op voor de goddelijkheid. Dat is de *Schriftinspiratie* — niets meer, niets minder.

Wat is het onderscheid tusschen „Goddelijk feilloos”, waarvan de paragraaf spreekt, en „menschelijk feilloos”?

Een mensch is beperkt; voor den mensch is de feilloosheid dus gebonden aan een bepaalden vorm; b.v. een notariële overeenkomst; dat is dus mechanisch werk. Menschelijke feilloosheid is echter altijd feilbaar. Geen photographie geeft den mensch naar waarheid weer, ook al is elk haartje nauwkeurig weergegeven. Een kunstschilder doet anders; hij telt niet, hoeveel haartjes op het hoofd zitten, maar vat de idée, lokt een beeld uit de verschillende posities van den mensch en schildert dat. Nu is het beeld niet zoo notariël nauwkeurig, maar wezenlijk is het nu veel juister dan dat stomme photographische portret.

Goddelijk feilloos geeft feilloos het wezen terug, maar zonder precies dezelfde vormen te houden (kunstschilder).

Menschelijk feilloos geeft notariël den vorm terug, maar kan geen garantie geven voor het wezen (photographie).

Passen wij dit nu in voorbeelden toe:

ten 1^{ste}. In het *N. T.* zijn woorden uit het *O. T.* overgenomen. Menschelijk feilloos zou zijn, wanneer ik letterlijk, tot de komma's en punten toe, het dictaat overnam; er een notariël extract van maakte. Goddelijk feilloos is, dat de Heilige Geest dezelfde gedachte vrijelijk overnam en in eenigszins anderen vorm weergaf. Deze veranderde citaten pleiten niet tegen, maar vóór de *Inspiratie*; derhalve God is een kunstenaar, geen photograaf.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ten 2^{de}. Wat Jezus gezegd heeft is zeer gewichtig. Wilde men Jezus' woorden menschelijk feilloos hebben, dan moesten zij alle notariëel opgeschreven zijn. Maar God heeft vier Evangelisten afgezonderd en daartoe bestemd om Jezus' woorden weer te geven. Nu werkt God artistisch; zij geven dus volkomen feilloos het wezen van Jezus' woorden weer, maar niet altijd in denzelfden vorm, waarin zij zijn uitgesproken.

Breng ik de boodschap van een ander over, dan mag ik de woorden niet veranderen, maar moet het letterlijk doen (b.v. een gezant van een koning). Maar breng ik mijn eigen boodschap over, dan ben ik vrij om de woorden te wijzigen, mits het wezen, de zaak niet veranderd wordt.

Zoo is ook de H. Geest volkomen gerechtigd, om citaten uit het O. T. in het N. T. vrij weer te geven en kan Hij een Johannes verwekken, om het op een andere wijze dan vroeger mede te deelen, zonder dat dit iets afdoet aan de Goddelijke feilloosheid.

7. De Schrift is gepraedestineerd. Die Schrift heeft bestaan in Gods raad, voor zij op aarde komen zou. Wat de inhoud zou zijn, door wie de stukken zouden geschreven worden, hoe de samenstelling zou zijn, hoe zij zou vertaald en uitgelegd worden, hoe zij werken zou — en nog veel meer; dat alles lag in den raad Gods besloten, voordat er nog eene letter van de Schrift geschreven was. Kortelijk dus: zij is gepraedestineerd; ook al gebruikt men het woord praedestinatie anders alleen van organisch levende wezens.

Maar behalve in dezen algemeenen zin (waarin het waar is van alle boeken) geldt het ook van de Schrift in concreten zin, dat het plan van de Schrift bij God bestaan heeft vóór de Schrift er was, het geheel en de deelen omvattende; en dat God de Heere zelf het geweest is, die naar dat bestek en plan de Schrift heeft gerealiseerd. Voor het eerste zie Hand. 15 : 18: Gode zijn al zijne werken van eeuwigheid bekend. De Schrift is een werk Gods. Voor het tweede Num. 8 : 4, waar gezegd wordt, dat God de מְרָאָה van den kandelaar aan Mozes getoond heeft. Als het nu niet strijdt met den eerbied voor de Majesteit van het Goddelijke, een model van een kandelaar te geven, dan kan men ons nooit tegenwerpen, dat het strijdig zou zijn met de eere Gods, dat er een מְרָאָה van de H. Schrift in den hemel geweest is. In Ex. 25 : 9, 40; Act. 7 : 44; Hebr.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

8 : 5 wordt gezegd, dat de $\tau\upsilon\pi\omicron\varsigma$, $\pi\alpha\rho\acute{\alpha}\delta\epsilon\upsilon\gamma\mu\alpha$, מִרְאֵה van den kandelelaar en van de andere stukken des Tabernakels aan Mozes getoond is. Alzoo is hier geen passieve voorkennis, maar is God de actieve auctor; krachtens Gods raad wordt het gewerkt.

Van iets dergelijks vinden wij in de Schrift zelf sprake Ps. 119 : 89, 152 en 160. In den 119^{den} psalm zingt een dichter, die de Thora voor zich had, (welke in dezen psalm allerlei namen draagt), en van die Thora, die onderwijzing, zingt de Psalmist dezen heerlijken zang. In vers 152 zegt hij: „Van ouds heb ik geweten van Uwe getuigenissen, dat Gij ze in eeuwigheid gegrond hebt.” De grond, het fundament van de עֵרָה (dat is altijd in Gods Woord de uitdrukking voor de toen bekende Schrift) ligt in God, niet in den mensch, want God heeft ze gegrond. In vers 160 is sprake van „het begin des Woords”, van een ראש der Schrift; en dat is het principium principans, dat in God, in zijn raad is. Volgens vers 89 eindelijk: „o Heere! Uw woord bestaat in der eeuwigheid in de hemelen“, rust het met zijn grondslag in de hemelen.

Deze drie samennemende zien wij dus, dat de Schrift haar grond, haar fundament in God heeft; dat dit fundament in de hemelen is; en derhalve is het duidelijk, dat de Schrift is een ons uit de hemelen toekomend geheel. En dit wordt gezegd van de תּוֹרָה als geschreven boek.

Evenzoo in Psalm 19. Hier is in vers 1—7 eerst eene teekening van het effect, dat de werking Gods in de natuur veroorzaakt; die macht der natuur concentreert zich in de zon, die licht werpt in de wereld. Daartegenover staat de openbaring in de Schrift, die zich concentreert in de תּוֹרָה. Deze wordt hier met zeven verschillende woorden genoemd, als een zon met zeven stralen; en ook omdat de zon zevenmaal elke week opgaat. Zooals de zon het oog verlicht, verlicht Gods woord 's menschen geest. Is dit geen keurig parallelisme? Zoo ook: de zon heeft een tente in de hemelen, waaruit zij uitgaat om de aarde te verlichten; evenzoo is de Schrift eerst verborgen in de hemelen, om daarna geopenbaard te worden.

Nog sterker volgt dit daaruit, dat er in de H. Schrift een plan, een doel, een toelg is. Van wien is dat plan? — Is het een plan van de personen, die het te boek stelden, of is het een plan, dat buiten hen omging, n.l. van God? De Schrift spreekt zich hieromtrent zoo beslist mogelijk uit. Rom. 15 : 4 staat: „want al wat

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

(ὅσα = omne quod; dus de geheele inhoud der Openbaring) te voren geschreven is, dat is tot onze leering te voren geschreven." Er is dus een plan; nu staat het vast, dat noch Mozes, noch Samuël, noch David het plan hebben gehad voor de geheele Christelijke Kerk te schrijven, maar alleen voor hunne tijdgenooten. Hier duidt de Schrift dus op een plan voor de toenmaals geheele Heilige Schrift, dat niet was een plan van de auteurs, maar van een ander, die achter de auteurs staat. Evenzoo Rom. 4 : 23, 24: „Nu is het niet alleen om zijnentwil geschreven, dat het hem toegerekend is, maar ook om onzentwil." Ἐγγαγή is hier natuurlijk een vorm van uitdrukking door anticipatie, want ten tijde van Abraham is dit nog niet opgeschreven. God gaf dus dit woord, zoo staat hier, met het doel, dat het veel verder reiken zou dan Abraham, en wel tot diep in het leven der Christelijke Kerk in. Ook hier is dus een plan van een derde, die er achter staat.

Dit wordt ook door den inhoud van de Schrift bevestigd. Wanneer ik den Dom van Keulen zie bouwen door verscheidene generaties en door bouwlieden van alle eeuwen en het eindresultaat is, dat zij één schoon geheel bouwden, dan heb ik recht te zeggen, dat zij allen gewerkt hebben naar een door een ander geteekend plan; naar eene praeconceptie van den architect. Zoo ook met de H. Schrift. Zie ik dat in de Schrift mannen schreven uit allerlei eeuwen, uit allerlei landen en die elkaar nauwelijks kenden; mannen, die derhalve onbewust te zamen één geheel geleverd hebben, dan volgt daaruit, dat zij onbewust geleid werden door een machtigen Geest, die de praeconceptie van dat werk had. Waar de auteurs hun arbeid gepresteerd hebben, daar zijn zij niets meer. De eenige, die er toe doet, is de oorspronkelijke architect. Evenals bij den Dom de namen der opperlieden en metselaars niet meer bekend zijn, maar alleen die van den architect Erwin von Steinbach, zoo worden ook in de Schrift de namen der auteurs bijna niet genoemd, maar alleen die van den architect: de Heilige Geest. De Schrift wil dus opgevat zijn als één geheel, waarvan de eenige kunstenaar is God en de schrijvers de opperlieden zijn.

Vooral Hebr. 1 : 1 en het geheele eerste hoofdstuk van dien brief is voor deze quaestie zeer belangrijk. Wij hebben hier een aaneenrijging van citaten. Vers 1 staat, dat de Openbaring van vroeger πολυμερὴς en πολυτρόπος was, maar altijd een λαλεῖν τοῦ Θεοῦ. Subject van het ἐλάλησεν is niet de Zoon, zijn niet de Profeten, maar is ὁ Θεός. God

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ἐλάλησεν ἐν τοῖς τροφήταις καὶ ἐν τῷ νύμφῃ; ἐν niet διὰ; overgebracht op de muziek zouden wij zeggen: ἐλάλησεν ἐν τοῖς τροφήταις; gelijk wij ook niet zeggen „durch die Trompete stossen“, maar „in die Trompete stossen“, „in de trompet blazen“. Subject van alle spreken is dus God; de profeten hebben slechts instrumentalen dienst gedaan. Zie nu vers 5. Wie is het subject van εἶπεν? David kan het niet zijn, want dan moest zijn naam er bij staan, en ook kan het niet om vers 6, waar uit het woord πάλιν blijkt, dat het hetzelfde subject moet hebben als vers 5. Dus moet in vers 5 en 6 het subject God zijn. Evenzoo vers 7; wie λέγει? God, hoewel de woorden van David zijn. Evenzoo vers 13. De menschenlijke auteurs worden verzwegen; alles wordt gezegd, gedaan te zijn door den architect.

De mensch, zelfs waar hij genoemd wordt, doet er zoo weinig toe, dat hij als 't ware een opperman gelijk is. Zoo Hebr. 2: 6, διαμαρτύρατο δὲ πού τις. Paulus wist zeer goed, van wie de nu volgende uitspraken waren; hij citeert verschillende brokstukken uit de Psalmen, II Sam. en Jesaja. Maar deze auteurs dienden in dienst van den architect; auteur van al deze uitspraken blijft dus altijd God.

Tegenwoordig hoort men veel van de Bilzen-concerten. Alleen Bilzen wordt genoemd, en niet allen die meespelen; alleen Bilzen krijgt de eere en wordt bewonderd, niet elk zijner muzikanten één voor één. Zoo ook is de Schrift een machtige ouverture, uitgevoerd door den eenigen compositeur God, die daarvoor in dien samenhang van tijd en wijze verscheidene violoncellisten, hoorn- en fluitblazers — Jesaja, David, Mozes enz. — gebruikt heeft.

Wij hebben dus:

ten 1^{ste} er is eenheid in de Schrift.

ten 2^{de} die eenheid is niet toevallig; dus is zij naar een plan gemaakt.

ten 3^{de} dit plan moet dus bestaan hebben vóór de Schrift er kwam.

Bij deze ouverture is dus concepteur, componist en directeur één. De aandrijving tot uitvoering van 't werk is van God in den mensch gekomen; en geheel de conceptie stond reeds voor God vast. Evenals elke menschenziel gepraedestineerd wordt, was dus ook de geheele Schrift gepraedestineerd, eer er nog een letter op 't perkament stond.

Joh. 1: 1 moet ook zoo opgevat. De Λόγος heeft n.l. tweeërlei bestaan: er is een zelfstandige Λόγος (de Λόγος ὑποστάσιος) en een bewuste Λόγος, die in de gedachten uitgaat. Die twee loopen elk hun eigen lijn: het zelfstandige woord is geïncarneerd in Jezus Christus; het andere gaat uit in de Openbaring en vindt zijn kristalleering

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

en rustpunt in de Schrift. De incarnatie en inscripturatie loopen parallel, maar zóó dat eerst de inscripturatie er is; dat vooruit het gansche program geleverd wordt van Christus' leven, lijden en sterven, vóór Hij komt; dat Christus daarna in de incarnatie zelf gekomen is (nadat de *oia* was voorafgegaan, komt de persoon); Hij leeft, sterft en wordt verheerlijkt. En nu komt de inscripturatie weder om de vruchten van dat alles te teekenen en eindigt in de Apocalypse.

Dat dit zoo op te vatten is, blijkt uit Acta 4 : 28 : *ὅσα ἡ βουλὴ σου καὶ ἡ χεὶρ σου προέβρισε γερῆσαι*. Met *βουλὴ* wordt hier het plan en met *χεὶρ* de uitvoering, als van God zijnde, aangeduid. Eerst toch komt de concepteur, daarna de uitvoerder; waar beide één zijn, is het zenith van den musicus bereikt.

Het is hetzelfde, als wat wij in de Schrift zoo vaak van Jezus vinden: „opdat de Schrift (ἡ γραφή) vervuld worde.” Hier staat altijd ἡ γραφή, nooit αἱ γραφαί; het is niet een enkel stukje, maar het gansche organische geheel.

De Heere Jezus heeft ons dit zelf getoond, waar Hij de leidende idee van het O. T. aangeeft en haar inhoud resumeert in Luc. 24 : 26 en 27 (ἐδεῖ). Cf. eveneens Joh. 5 : 46; Luc. 16 : 29, 31.

8. Vandaar dat de Schrift volkomen het karakter draagt van een mysterie, ja, na de incarnatie, het diepste mysterie is. D. w. z. wanneer wij de Schrift opslaan, zien wij dat er achter die Schrift nog iets achter zit. Wat wij eerst voor zoo eenvoudig aanzien, blijkt bij nadere kennismaking een wereld van wonderen, omdat er zooveel plan in zit, zooveel werking in is opgesloten, die er eerst van lieverlee uitkomt. Als een pas beginnend musicus een fuga van Bach speelt, zal een goed organist tot hem zeggen: Schei uit, want gij vat niet wat er in zit. Maar als die organist zelf dat stuk speelde en Bach zelf stond er bij, dan zou deze evenzeer het spelen van den organist ondragelijk vinden. Alleen wanneer Bach zelf of iemand die in Bach's geest volkomen doorgedrongen is de fuga uitvoert, voelt men welk een heerlijke schepping achter die noten verborgen zit. Zoo ook met de Schrift; elke predikatie is een uitwerking van een motief uit Gods Woord; en alleen dan zullen wij dat Woord recht verstaan, als de Geest van den Maker dat Goddelijke Mysterie in onze zielen vertolkt.

Nergens wordt ons dit heerlijker getoond dan in Ps. 119. Daar leert men eigenlijk de Schrift verstaan. Mits men maar overal.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

waar staat: wet, getuigenis enz., daarvoor leest: „Bijbel.” Want de תורה was niet de wet proprio sensu, maar de destijds bestaande Bijbel, de 5 boeken van Mozes; vandaar heet zij altijd de תורה, d. i. het Woord Gods en deze wordt onder allerlei vormen hier bezongen. In vers 96: „In alle volmaaktheid heb ik een einde gevonden, maar uw Torah is grenzenloos wijd”. De Psalmist heeft alle schoonheden doorzien en er een einde aan gevonden; maar hier is het Goddelijk rijke en derhalve het oneindige. Evenzoo vers 129 „Uwe getuigenissen zijn wonderbaar; daarom bewaart ze mijne ziel”; de ערות zijn hier wederom de geheele Schrift.

Dit mysterie der H. Schrift is alleen te kennen, als God zelf er ons inleidt. Evenals een componist ons den geest van zijn stuk vertolken kan, kan iets wat van Goddelijken oorsprong is, alleen door God ons verklaard worden. En dat is de Schrift. Daarom staat er vers 18. „Open mijne oogen, opdat ik zie de wonderen Uwer wet,” cf. vers 27. „Geef mij den weg Uwer bevelen te verstaan, opdat ik Uwe wonderen betrachte.”

Doordat de H. Schrift een mysterie is van eindeloze verdieping, is zij ook een eindeloze bron van vermaak en genieting; vers 16. „Ik zal mij vermaken in Uwe inzettingen” en vers 14. „Ik ben vroolijker in den weg Uwer getuigenissen, dan over allen rijkdom.”

Er zit in die Schrift een heilige Goddelijke kracht om de zonde te bestrijden en uit te roeien cf. vers 11: „Ik heb Uwe redenen in mijn hart verborgen, opdat ik tegen U niet zondigen zou.”

9. Met welk doel heeft God de Schrift in de wereld gebracht? — God gaf de inscripturatio van den Logos, om op gansch wonderbare wijze aan de Kerk en aan ieder Zijner uitverkorenen altijd en op alle plaatsen datgene te schenken, wat zij noodig hebben. Die ééne Schrift bevat in zich zulk een inhoud, dat zij voor alle menschen alles biedt. Cf. Ps. 119 : 11, 14, 16; II Tim. 3 : 16 de Schrift is σωτηριος, een middel εις διδασκαλιαν, προς ελεγχον, προς επιταξιαν etc. en dit alles strekt να αρτιος η ο του Θεου ανθρωπος, προς παν εργον αγαθον εξηστισμενος. De mensch Gods moet toegerust zijn tot alle goed werk; en die toerusting ontvangt hij door middel van de Schrift. Evenzoo lezen wij II Petr. 1 : 19 en Rom. 10 : 17. En dat nu is het wonder, dat deze Schrift is het kunststuk door God gewrocht, dat

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

past voor alle eeuwen en voor alle personen. Het is een stroom, waarin een olifant zwemmen kan en zelfs het kleinste kind niet verdrinkt. Calvijn buigt er voor als een bieze en een boerenknecht leert er den weg der behoudenis uit kennen.

10. *Vandaar is de Schrift medium gratiae, evenals het Sacrament van Doop en Avondmaal. Op zich zelve zijn ook deze niets. Water, brood en wijn zijn slechts symbolen; maar er zit een geestelijke werking, een mysterie van God achter. Zoo ook in de Schrift. Die bladen, dat papier, die inkt is niets; maar die teekens roepen iets in ons op, waar de werking van Gods geest invloeit; en die geestelijke werking, die er achter schuilt, die is het wonder. Wie er geen verstand van heeft, vat dit niet. Het is er mee als met den telegraaf; uitwendig is er niets dan een pennetje, dat op en neer gaat, maar de kenner weet, dat achter dit pennetje de electrische stroom zit, die het beweegt. Alleen bekwaammakende genade doet de Schrift verstaan.*

De Schrift is een panacee d.w.z. een middel, dat goed is om alle kwalen te genezen. In de Hollowaypillen zit een prachtige gedachte, n.l.: er is één oorzaak van alle kwalen; alle ellende is uit één bron voortgekomen n.l. de zonde; dus is er ook één middel om alle ziekten te genezen. De Heere Jezus bezat dit middel; door ééne kracht genas Hij alle kwalen. Dit geneesmiddel is ons echter onthouden; de wereld zoekt er naar, maar te vergeefs.

Maar hoe staat het nu geestelijk? Ook daar is ééne oorzaak van alle kwalen en moet er dus één panacee aanwezig zijn. Gelijk nu de Logos incarnatus alle corporele kwalen dadelijk genas, zoo hebben wij in den Logos inscripturatus het middel om alle geestelijke kwalen te genezen.

De inscripturatie is eerst van lieverlee tot stand gekomen. Vandaar drie toestanden:

- ten 1^{ste} dat de Schrift er niet was;*
- ten 2^{de} dat de Schrift er gedeeltelijk was;*
- ten 3^{de} dat de Schrift er geheel was.*

In de eerste periode had men alleen λάλησις geen γραφαί; in de tweede deels λάλησις deels γραφαί; in de derde geen λάλησις en enkel γραφαί. — Hebr. 1 : 1.

Deze λάλησις en γραφαί richten zich beide tot de Kerk; zijn voor

haar een *medium gratiae*; maar voor die daarbuiten zijn een *medium irae* II Cor. 2 : 16; I Petri 2 : 8. Jezus zegt hetzelfde. Marc. 4 : 11, 12 en Matth. 7 : 6. Wel staat er ook geschreven: *κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον παντὶ τῇ κτίσει*, maar dit wil zeggen: predikt het Evangelie aan al wat creatura is, jong en oud, man en vrouw, Scyth en Griek, maar opdat het een *medium gratiae* zij den een; een *medium irae* den ander.

12. De Canon.

Er is een Canon interior en exterior. Neem een boek over medicijnen met 70 losse platen, dat gij wilt laten inbinden. De binder moet precies weten dáár en daar moet die plaat staan en daarom zijn die platen genummerd en wordt er een berichtje voor den binder bijgedaan, dat tusschen bladzij zooveel en zooveel plaat I moet ingenaaid. Dat is de canon exterior. Maar de echte Medicus heeft dat niet nodig; die kent den zin en beteekenis der platen en weet dus op welke pagina elke plaat behoort. Zoo nu ook bij de Heilige Schrift. Er is een Canon exterior, een genummerd lijstje vooraan in onzen Bijbel voor den geestelijk onkundige geplaatst. Maar er is ook een Canon interior; een innerlijk besef, waardoor men den geestelijken inhoud verstaat en derhalve weet, welke boeken er in hooren, welke niet. Deze kundige, die den Canon interior heeft, is niet het individu, maar de Kerk van alle eeuwen. Naarmate het leven der Kerk dieper gaat, voelt de Kerk ook dieper, wat bij den Canon hoort. In die heldere perioden nu zegt de Kerk: laten wij daarvan een lijstje maken — en dat is dan de Canon exterior.

Maar nu zijn er in die Schrift platen, waarvan het duidelijk is, waar zij behooren; en anderen, waarvan het niet zoo duidelijk is. Bij een legkaart heeft men ook stukken, die gemakkelijk en die moeilijk zijn thuis te brengen. In de Schrift zijn er zoo proto-canonische en deutero-canonische boeken; b.v. Esther, Nehemia, de brieven van Petrus etc. zijn boeken, waarvan de Canoniciteit niet zoo duidelijk te zien is. Wat is nu natuurlijker, dan dat in flauwe tijden de Kerk de kracht van perceptie voor de deutero-canonische boeken verliest, maar in hooge geestelijke tijden ook voor deze boeken weer tot vastheid komt. Vandaar de periodes van strijd en twijfel. Het is er mede, als met een in stukken geslagen beeld; om het weder saam te lijmen past men de stukken en wat past, hoort er bij. Of iets past, wordt uitgemaakt door de idee, waardoor het

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

beeld gevormd is. Die idee is hier de Christus Luc. 24 : 25, 26 en 27; Joh. 5 : 39; Luc. 16 : 29, 31. Maar alleen een kenner, een die een fijn geestelijk oog heeft, kan het beeld weer recomponeren. Sommige stukken zijn dadelijk terecht te brengen b.v. een arm; maar een stuk uit het dijbeen kost meer moeite. Zoo ook hier!

De vraag in welke orde de boeken moeten vallen, is een tweede quaestie. Deze laat verschillende schikkingen toe; hier is alleen beslist, wat er bij hoort en wat niet. Men kan ze rangschikken of chronologisch subjectief (naar den tijd van hun ontstaan) of chronologisch objectief (naar de tijdsorde, waarin de geschiedkundige voorvallen plaats vonden); of naar de objectieve idee (de idee van den Messias) of naar de psychologisch subjectieve idee (volgorde: eerst de mensch in zijn zonde; daarna de mensch tot verlossing enz. gebracht).

§ 4. Openbaring (*revelatio*) is het *genus*, waaronder de ingeving als bijzondere *species* hoort. Dit wijdere begrip van „Openbaring” moet dus nader onderzocht, eer het wezen en de aard van de inspiratie kan uiteengezet.

Openbaring nu in haar algemeenste opvatting is, dat God iets doet, waardoor een schepsel, dat merken kan, er van merkt en alsoo eenigen indruk ontvangt. In die algemeenste opvatting bestaat er dus Openbaring ook voor de dieren. — Enger genomen is Openbaring een daad Gods, waardoor Hij aan zijne zedelijke schepselen iets merken of ervaren laat. In dien zin bestaat er een Openbaring voor de Engelen, evengoed als voor de menschen en eene Openbaring voor de menschen op aarde, evengoed als voor de menschen in den hemel of in de hel. In de derde plaats op zijn engst genomen is Openbaring die daad Gods, waardoor Hij op welke wijze dan ook aan menschen iets bekend maakt van wat Hij is, denkt of wil.

Het is in dezen laatsten zin, dat het woord Openbaring hier voorkomt. Doch ook in dien engsten zin genomen, vereischt het begrip van Openbaring vier distincties.

De eerste distinctie is de onderscheiding tusschen die daden Gods, die rechtstreeks, opzettelijk en uitsluitend bekendmaking bedoelen en die andere, die iets anders bedoelende, tevens bekendmaken.

De tweede distinctie geldt de onderscheiding tusschen die daden Gods, die den mensch eenvoudig als mensch, en die andere reeks daden, die den mensch als zondaar onderstellen.

De derde distinctie is de onderscheiding tusschen de eerste werking en de nawerking van zulk een openbaring.

De vierde distinctie maakt onderscheid tusschen de openbaring zonder of met het gesproken woord (*realis et verbalis*).

De noodzakelijkheid dezer Openbaring ligt in de tegenstelling met die kennis, die door onderzoek wordt verkregen. Het onpersoonlijke wordt onderzocht, het persoonlijke moet zich ontsluiten.

De mogelijkheid voor deze Openbaring van God aan den

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

mensch ligt in de wijze, waarop God den mensch schief of den door zonde ontredde menschen herschept.

1. Openbaring is het algemeen begrip waaronder allerlei soort van openbaring thuis hoort; b.v. de openbaring door wonderen, door profetie, door Urin en Thummin, door angelophanie, door Theophanie, door φωτισμός der wedergeborenen en niet het minst de openbaring in den persoon van den Christus. Deze openbaringen, vermeerderd met de Inspiratie, vormen te zamen ongeveer alle species van het genus Revelatio.

2. Die revelatio wordt in het O. T. constant uitgedrukt door גִּלְיָה; in het N. T. door φανερόν, δηλόν, αποκαλύπτειν en εμφανίζειν.

In zijn allerwijdsten omvang zouden wij dit begrip zelfs van God kunnen losmaken en zeggen, dat het is: „iets bekend maken, wat onbekend is” hetzij dit geschiedt door God, een engel of een mensch. Hier is het echter speciaal van God den Heere bezeugd.

Revelatio onderstelt in de 1^{ste} plaats een Revelator, die openbaart; ten 2^{de} een object, dat geopenbaard wordt; ten 3^{de} een persona, cui aliquid revelatur. Er moet niet alleen een Nominativus, ook een Accusativus en Dativus zijn. Zonder dat is er geen openbaring; wanneer men in een eenzame woestijn op een rots iets grift, wordt het eerst openbaring, als iemand het leest; wanneer een schipbreukeling een flesch over boord werpt met een bericht er in, maar deze flesch wordt nooit opgevischt, dan is er geen openbaring. Ook moet er altoos intentie om te openbaren bij zijn; af luisteren van een alleenpraak of gebed is geen openbaring. De intentie is dus een moment, dat evenzeer de openbaring beheerscht.

Vandaar dat er in den allerwijdsten zin ook een openbaring is aan de natuur cf. Ps. 18 : 8; Ps. 29 : 8; Hab. 3 : 10. Maar hier kan toch van merken geen sprake zijn; daarvoor moeten wij opklimmen tot de dieren; die merken. Wanneer er een onweder komt, gaan de koeien bij de sloot staan; een boom ondergaat ook wel den invloed van electriciteit, maar merkt er niets van; de koeien wel.

Die Openbaring nu heet in de Schrift de קֹל־יְהוָה. Ps. 29 (juist uit het woord קֹל blijkt, dat hier een revelatio bedoeld is.)

Toch is het begrip van revelatio bij het dier nog onvolkomen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Het dier merkt wel, dat er iets is, maar niet wat er is, het ontvangt wel indrukken, maar weet niet, dat het de "קול-יהו" *is.*

3. *Eisch is dus, niet alleen, dat er een subject, object en Dativus zij, maar ook dat de Dativus (tot wien de Openbaring komt) er bewustheid van hebbe, het „merken kan” (merken is Hollandsch, bewustzijn Duitsch) zooals de paragraaf zegt.*

Niet wordt vereischt, dat het bewustzijn klaar en helder zij; dit „merken” kan zwak zijn als bij de Heidenen; maar bewustzijn, hoe dan ook, moet er wezen; er is onderscheid tusschen den indruk, dien een Neger en dien een paard van een bliksemslag ontvangt.

Die revelatio in zijne voleinding heeft dus plaats niet aan de dieren, maar 1^{ste} aan de menschen; 2^{de} aan de engelen; 3^{de} aan den Middelaar, welke laatste weer gansch bijzonder van aard was (revelatio unionis).

De wijze van openbaren hangt natuurlijk af van de verschillende organen, die een mensch en een engel onderscheidenlijk hebben.

4. *Daarom is er ook een revelatio, (en deze is hier bedoeld) die beperkt is tot de menschen die op aarde zijn. Revelatio is dus overal aanwezig, waar een mensch iets te weten komt op aarde, van wat God is, denkt of wil.*

Een tegenwerping tegen deze definitie is, dat de Openbaring ons ook wel iets openbaart aangaande ons zelf (b.v. onzen zondigen toestand) maar hiermee gaat niets van de definitie af. Ook wanneer God de Heere over ons een openbaring geeft, is het altijd onder een van de volgende rubrieken terug te brengen. Het behoort of tot datgene, wat God ten opzichte van ons is; of tot datgene, wat God over ons denkt; of tot datgene, wat God van ons wil.

Bij de revelatio, waarmee wij hier te doen hebben, krijgen wij dus dit speciaal karakter:

- 1^o. *quod ad subjectum: God.*
- 2^o. *quod ad objectum: wat God is, wil of denkt.*
- 3^o. *quod ad Dativum: de mensch op aarde levende.*
- 4^o. *quod ad modum patefactionis: iets kond maken; niet wat uit het gevoel of de levenservaring komt, maar wat ons kond gedaan wordt.*

5. *Hierbij hebben wij vier distincties in 't oog te houden:*

- 1^o. *de revelatio directe ad hoc of simul aliud agens.*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

2^o. *de homo institutus of destitutus.*

3^o. *werking en nwerking.*

4^o. *revelatio verbalis en realis.*

I. *Revelatio directe ad hoc of simul aliud agens.*

Deze onderscheiding gaat bij de menschen wel, maar bij God den Heere eigenlijk niet door. Als een persoon iets doet, dan kan men uit al wat van hem uitgaat, hetzij hij schrijft, spreekt of iets anders doet, tamelyk wel te weten komen, wat zijn karakter is. Zoo heeft men zelfs eene Societé in Frankrijk, die zich alleen bezig houdt met het bestudeeren van handteekeningen. Wanneer men dan trouwen gaat of iemand op zijn kantoor nemen wil, laat men vooraf uit zijn schrift opmaken, welk karakter hij heeft.

Aliud agentes openbaren wii dus vaak iets door schrift, gebaar of taal, zonder dat het onze bedoeling was, eene confidentie te doen.

Dit neemt bij den mensch drieërlei vorm aan:

ten 1^{ste} de mensch wil iets bedekken; komt het dan toch uit door een zijner handelingen, dan verraaft hij zich zelf; contra voluntatem aliud agit.

ten 2^{de} de mensch wil niets zeggen, maar doet het toch ongemerkt. Men heeft n.l. open en gesloten karakters. Aan ons hart zitten deuren en vensters; een mensch die altijd alles laat openstaan, is iets verschrikkelijks; dat getuigt van vrouwelykheid. Maar ook aan den anderen kant heeft men uitersten; karakters, die altijd den grendel op de deuren houden; die niets uitlaten, ook niet aan den meest vertrouwden vriend. Daartusschenin ligt het harmonieuse karakter, dat juist den tyd weet, om te openen en te sluiten.

ten 3^{de} de mensch wil iets zeggen (directe ad hoc); hij stelt de deur van zijn hart opzettelyk open om iets te openbaren.

Ditzelfde nu hebben wij bij den Heere onzen God, maar gewijzigd. Niet dat God zich zelf ooit verraden zou, maar God openbaart soms opzettelyk iets, om Zijn wil en wezen bekend te maken en Hij doet soms ook daden, waardoor ons iets van Hem bekend gemaakt wordt, hoewel zijdelings.

De Schepping b.v. der drie eerste dagen is geen middel ter Openbaring geweest, want er was nog niemand om zich aan te openbaren; de creatio had een eigen doel; wel is het nu van achteren als een boek, waarin Gods Majesteit te lezen staat, gelijk onze Catechismus zegt.

Maar bij God — en dit moeten wij wel in het oog houden — grijpt nooit iets ongemerkt plaats; de openbaring is altijd bewust;

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ook al openbaart God zich zijdelings, *simul aliud agens*, dan gebeurt dit toch, door Hem gewild.

Waarom dit? — Ten gevolge van de zonde heeft de Openbaring zoodanig karakter aangenomen, dat God opzettelijke openbaringsdaden moest doen. Omdat het in en om den mensch duister was geworden, moest er opzettelijk nieuw licht worden aangebracht.

Het onderscheid tusschen het directe ad hoc en *simul aliud agens* moet dus vastgehouden.

II. Homo institutus en destitutus.

Wat aan den mensch in het Paradijs geopenbaard is, is er nog, klinkt nog na; maar die openbaring droeg een ander karakter, dan toen de mensch zondaar was geworden. Toen de sluier voor 's menschen oog was weggevallen, moest het licht sterker en van een anderen aard zijn dan vroeger, wilde hij zijn eigen wezen leeren kennen. Aan een gezond mensch geeft men alleen voedsel; aan een zieke ook medicijnen. Zoo ook is de revelatio bij den mensch qua talis een natuurlijke levensmededeeling van den Heere; maar bij den mensch als zondaar eene openbaring, die niet alleen opzettelijk is, maar ook van zoodanigen aard dat, zij ook in het verduisterd oog des menschen den lichtstraal doet doordringen.

III. Werking en nawerking.

Wanneer Elia op Horeb in het suizen eener zachte koelte eene openbaring ontvangt, dan geldt dit in de eerste plaats rechtstreeks Elia. Maar nu stelt hij dat tot troost der Kerke aller eeuwen te boek. Wat krijgt nu de Kerk? Dezelfde openbaring als Elia? Geenszins. De werking van die openbaring hebben wij niet gehad, maar de nawerking, die van 't feit uitgaat, is eene openbaring voor alle tijden.

Nog sterker zien wij dit bij een profeet, die zelf instrument wordt van de Openbaring; de Geest des Heeren daalt dan in het innerlijk levenscentrum van den persoon, wendt de raderen van zijne faculteiten aan en openbaart zich aan hem. Maar waar die revelatie dus rechtstreeks voor hem is, is zij met dit eerste nog niet uitgeput; zij heeft nog een ander, en wel het hoofddoel, n.l. om bestendig te worden voor de heele Kerk.

Hier zou men nog bij kunnen nemen de orakels van Delphi en Eleusis enz.; de Mantië en andere verschijnselen, die nu nog nawerkingen zijn van openbaringskrachten in het Paradijs; welke door den val te loor zijn gegaan. Want wij moeten niet vergeten,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

dat ook de revelationes der duivelen en al wat daardoor komt, niet geschiedt buiten Gods bestel, maar alles door Zijn Goddelijken wil.

IV. Revelatio realis en verbalis.

God kan zich openbaren, evenals een mensch door woorden of door daden. Evenals men kruisen zet op de boomen om den weg te vinden, kan God ook overal teekens afdrukken, om ons iets te zeggen: Hij heeft dit op allerlei wijze gedaan; Hij heeft in Israël een schilderij gegeven; Hij heeft boden, profeten, priesters en koningen gezonden om ons iets te toonen en eindelijk Zijn Zoon om Zich in Zijn volheid te openbaren. God kan ingrijpen in het gemoed van een mensch; God kan zelf verschijnen in Theophanieën; God kan wonderen doen. Dat alles zijn reële patefacties.

Tegenover deze alle staat de revelatio verbalis, die door de Modernen en Ethischen betwist wordt. De patefactio verbalis is een zoodanige patefactio, waarbij de openbaring plaats grijpt in, door menschelijke woorden uitgedrukte, geduchtenvormen, welke gedachtenvormen en woorden niet door menschen, maar door God gekozen zijn.

Deze patefactio verbalis kan allerlei vormen aannemen. Haar meest objectieven vorm zien wij op den berg Sinai, waar God zonder tuschenkomst van eenig mensch de tafelen der wet beschreef. Minder objectief is zij waar de Heere met luider stemme, hoorbaar sprak, gelijk op den berg Horeb is geschied en wij ook lezen in de geschiedenis van Samuel. En nog minder objectief is het, waar God een ander gebruikt om die woorden uit te spreken b.v. Engelen. De laatste verschijning is, dat God een mensch zelf bezigt om een patefactio verbalis te geven, zonder dat de woorden door den mensch zelf zijn vastgesteld. Gesteld eens dat ik uit den mensch kon nemen zijn denkvermogen, memorie en spraakorganen en God zeide nu eens iets met deze drie vermogens, dan zou men een patefactio krijgen zonder dat de woorden of gedachten door den mensch zelf gekozen waren. Zoo nu is het hier: de Heilige Geest neemt een mensch met al zijne eigenschappen, maar treedt zelf in plaats van het ik en gebruikt nu de factoren. Wat die mensch dus spreekt of schrijft, is niet van Hem, maar van God.

Het is niet meer eene patefactio verbalis, wanneer de mensch zelf eene aandoening, gedachte ontvangt en die in woorden brengt. In dit geval toch zijn de woorden en gedachten door den mensch gekozen, niet door God den Heere, gelijk bij de patefactio verbalis moet geschieden.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De ethische richting heft deze grens op en zegt: Als God eene aandoening in mij geeft, en mijn ik gaat nu aan 't denken en oordeelen over die aandoening en spreekt dat oordeel uit, dan is ook dit patefactio verbalis en mag ik zeggen: „Alzoo spreekt de Heere!” Dat nu is niet waar; dat verlaagt, ondermijnt de revelatio, ja heft ze op. Bij de ethischen is feitelijk de revelatio verbalis geheel te loor gegaan en alleen de revelatio realis overgebleven.

6. Het eigenaardig karakter der Openbaring is terug te leiden tot openbaring aan één persoon. Anders dan aan één persoon is er geen Openbaring denkbaar.

Openbaring in de Schrift is altijd: iets wat verborgen was openbaren; het geheim opheffen cf. Spreuk. 25 : 9; Dan. 2 : 19; Dan. 2 : 30; Rom. 16 : 26.

Maar nu is er onderscheid tusschen persoonlijk en onpersoonlijke dingen. Alle object of materie, dat onpersoonlijk is, mist het vermogen om zich te openbaren. Er kan wel sprake van zijn, dat er een kalyptra op ligt en dit er van afgenomen wordt, maar zelf bezit het niet 't vermogen om zich te openbaren.

Toch moet eene exceptie gemaakt. Een hond is geen persoonlijk wezen en toch kan ik al spoedig, wanneer ik een kamer binnenga, zien of het een goed- of een kwaadaardig dier is. Het dier openbaart dus iets aangaande zich zelf. Een plant doet het evenzeer; wat in den knop verscholen zat, treedt naar buiten; ja zelfs de stof openbaart zich, want de krachten, die er in verscholen zaten, worden kenbaar.

Maar dit is niet bedoeld net de onderscheiding tusschen persoonlijk en onpersoonlijk leven. Daarmede is bedoeld, dat het kruit zich niet openbaren kan, dat het kruit is; het kan mij niet vooraf waarschuwen: Ik ben kruit; maar alleen wanneer er vuur bij komt, dan toont het, dat het kruit is of het wil of niet; dan moet het zich openbaren.

Zoo ook met de plant; de inhaerente groeikracht treedt naar buiten; anders niet.

Zoo ook met het dier. Een kwade hond kan zijn aard niet verbergen; zoodra iemand binnen komt, begint hij te knorren, terwijl een mensch, die op den loer lag, zijn kwade bedoelingen zou verbergen. Het is dus een naar buiten treden van inhaerente krachten.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Dus is het feitelijk niets dan een wegnemen van 't καρυφά; bij kruis is 't καρυφά de koude; bij een plant de tijd enz.

Bij personen moet men derhalve evenzeer wel onderscheiden tusschen hetgeen persoonlijk openbaring is en wat niet; b.v. het laten werken van zijn humeur en alle onbewuste daden noemt men geen openbaring. Niemand zal zeggen, als hij bij een vriend geweest is, die er bleek uitzag: „mijn vriend heeft geopenbaard, dat hij niet wel was, want hij zag er bleek uit.” Juist uit het zeggen: „hij zag er bleek uit”, blijkt reeds, dat er een beschouwing, een kennisneming plaats had, waarbij de vriend bloot passief was.

Het sterkst gevoelen wij dit bij een schuldige voor den rechter. Op tweeërlei wijze kan de schuld geconstateerd; of doordat de rechter in den persoon zoekt te inspicieeren, door al zijn blikken, bewegingen, ja zelfs het verband zijner woorden na te gaan en zoo achter de waarheid te komen; dan openbaart de schuldige niets; veeleer doet hij allerlei pogingen om zich schuil te houden; of doordat de schuldige tot een volledige bekentenis komt; dan eerst openbaart hij zich zelf, eerder niet.

Tusschen die persoonlijk en onpersoonlijke openbaring is nu een gemengd terrein, waarbij levensuitingen plaats hebben, maar onwillekeurig; de hond knort niet om te waarschuwen; het is dom van hem.

Zoo zijn er zelfs in de brute natuur allerlei krachten; electriciteit, magnetisme enz. Maar deze worden altijd openbaar; niet: zij openbaren zich; het is dus steeds een passieve vorm. Wanneer intusschen die electriciteit een oogenblik het vermogen had om te spreken, om met wilskeuze te verraden, wat er in was, dan was het een zich openbaren.

Het onpersoonlijke bezit dus niet het middel om met bewustheid en wilskracht iets van zijn eigen inhoud te openbaren of niet te openbaren.

Een persoon bezit dat middel wel; hij kan zich kenbaar maken; de deur van zijn hart staat niet van zelf open, maar hij kan haar openen en sluiten.

7. Om begripsverwarring te voorkomen, moet Openbaring dus beperkt tot gewilde, bedoelde en alzoo actieve Openbaring.

Maar zal men zeggen in Eph. 5 : 13 en Matth. 26 : 73 wordt het woord openbaren toch in actieven zin gebruikt van iets onpersoonlijks. Doch te zeggen: „Uw spraak maakt U openbaar” is m. a. w. gij maakt u door uw spraak openbaar en juist het eigen-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

aardige van een persoon is, dat hij spreekt. Een hond plant of natuurkracht kan dat niet.

En Ef. 5 : 13: „al wat openbaar maakt is licht” moet in het verband gelezen. Aan vers 10 δοκιμάζοντες; en vers 12 ἀκρίβετε is te zien, dat hier van personen sprake is; en de daden van die personen worden vers 13 saamgevoegd in het πάν τὸ φανερούμενον.

Overal komt dus Openbaren in de Schrift van personen voor (behalve letterlijk in de beide genoemde plaatsen); in het andere geval is het altijd passief gebruikt. Om een openbaring te hebben, moet er dus altijd actieve handeling zijn.

Eisch voor alle openbaring is derhalve:

1^o dat er twee personen zijn (alleen in een woestijn of op een onbewoond eiland kan ik niets openbaren).

2^o in een van deze twee moet de wil, de neiging zijn om zich te openbaren.

3^o dat er een openbaringswijze plaats hebbe, die van den één uitgaande, geschikt is voor de receptiviteit van den ander.

4^o dat deze acte van den eenen persoon op den anderen moet uitgaan uit het bewustzijn van den een en aanlanden in het bewustzijn van den ander.

Hiermede zijn alle onwillekeurige gewaarwordingen, handelingen enz. dus uitgesloten. Als iemand gejaagd is, koud voelt, etc., dan leert dit mij wel iets kennen, maar de willende persoon ontbreekt.

[Hierbij komen in parenthesi twee gewichtige quaesties ter sprake.

a. Wanneer iemand iets stelt, heb ik dan het recht de gevolgen, die uit zijne stelling logisch voortvloeien, voor zijne rekening te doen komen?

Bijv. wanneer iemand beweert, dat het aan den mensch staat, of hij verloren zal gaan of behouden zal worden, mag ik dan van zoo iemand beweren, dat Hij aan Gods eeuwig raadsbesluit en providentia te kort doet.

Eenerzijds zegt men: Neen, dat mag niet; de persoon heeft de zaak, die gij noemt, niet totidem verbis gezegd; gij haalt dat wel uit zijne woorden, maar hij heeft het er niet ingelegd.

Anderzijds zegt men: Ja wel; iemand staat aansprakelijk ook voor al de gevolgtrekkingen, die logisch uit zijne woorden volgen.

Aan dit laatste hebben wij ons te houden, met deze restrictie, dat ieders verantwoordelijkheid niet verder gaat, dan het licht, dat hem op dat terrein geschonken is. Het maakt onderscheid of een

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

boerenknecht of een professor het zegt. De aansprakelijkheid is evenredig aan de kennis, die men heeft.

b. Hebben wij het recht per consequentiam logices uit de Schrift stellingen af te leiden, die er niet totidem verbis instaan, en moeten wij dan aan deze stellingen autoriteit toekennen?

Ja. Wanneer God iets zegt, dan ligt daarin alles opgesloten, wat er logisch uit volgt. Waarom? Omdat God alwetend is, een volmaakt licht heeft en Hij dus niet mag geacht worden niet te weten, wat logisch uit Zijne woorden voortvloeit. Bij God kan nooit eenige consequentie gedacht zijn als voor Hem verborgen; Hij voorziet en doorziet alle dingen. Bij den mensch is dit niet alzoo. Reden waarom wij niet bij den mensch, maar wel bij God recht hebben tot de conclusie: quod voluit omne, quod logice e patefactis sequitur.

De Methodisten, die dit niet erkennen, doen dus te kort aan de ommiscientia Dei.]

8. Tegenover de Ethischen en Naturalisten hebben wij dus streng vast te houden, dat de openbaring uit een bewusten persoon overgaat in een bewuste.

De Naturalist zegt: In den mensch is een zekere aanleg, zijn zekere levenskiemen; deze vermogens zijn eerst in potentia aanwezig (evenals een jong meisje in potentia de geschiktheid heeft om te baren, maar niet actu). Alle dingen, die wij later merken, liggen in ons; en wat wij „openbaring” noemen is niets, dan dat die in het potentieele leven inliggende kiemen langzamerhand tot bewustzijn komen en naar buiten treden. Zoo is bijv. godsdienst volgens Kant het gevoel van het absolute.

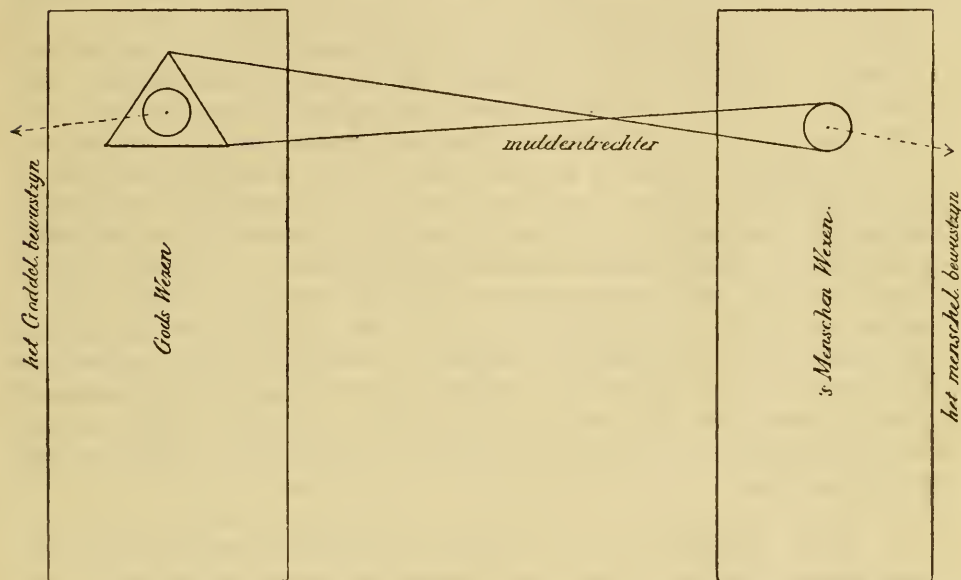
De Ethische leert formeel precies hetzelfde, maar materieel staan zij er beslist tegenover. Al wat de Naturalist zegt van den onwedergeboren mensch, loochent de Ethische met ons; maar de Ethischen zeggen het van de wedergeborenen. Door genade, zegt de Ethische, brengt de H. G. levensbewegingen in potentia op den bodem van ons hart; deze zijn eerst onbewust, maar later komen zij tot het bewustzijn, worden uitgesproken en dan is er Openbaring.

Op zich zelf is tegen deze stelling der Ethischen geen bezwaar, omdat ook zij het ten slotte in het bewustzijn laten uitkomen, mits gij dan maar aanneemt, dat God deze levensbeweging in ons bracht, opdat dit later in ons bewustzijn zou komen en er alzoo in zou komen. Dan geschiedt de openbaring uit het bewustzijn in het

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

bewustzijn langs de brug van het levensbesef. Maar de font der Ethischen zit juist in dit overbrengen in ons bewustzijn.

Wij zullen dit duidelijk maken met een figuur:



Volgens de Gereformeerden bestaat de openbaring hierin, dat in het bewustzijn van God aanwezig is $(a + b + c)^n$ d. w. z. het oneindige maar in concreten vorm, dat dit overgaat op den mensch en in zijn bewustzijn komt in concreten vorm maar tevens in mensche-lijken en eindigen vorm. Nu kan het in den overgang uit God in den mensch allerlei transformaties ondergaan, mits men vasthoude, dat alle deze transformaties zijn, zooals God het wil. De openbaring moet uit Gods bewustzijn komen en in 's menschen bewustzijn, al is het door verschillende permutaties, dezelfde formule geven.

Doch dit is de figuur der Ethischen niet; die is anders. Volgens de Ethischen is het in Gods bewustzijn niet $(a + b + c)^n$, maar alleen n^n , een alg meen, onbepaald iets; dan grijpen dus de vaste formaties in den middenrechtter plaats tusschen mijn bewustzijn en dat van God, en wel zóó dat er bij den een een x , bij den ander een ij , bij een derde een z van komt; bij ieder dus verschillend.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Is dit zoo, dan is er geen openbaring. Alle godsdienst wordt dan een subjective Selbstreflex en de vraag of er een realiteit aan ten grondslag ligt, blijft onbeantwoord. Of ik dit nu mystisch opvat als iets plotselings of naturalistisch als proces, maakt geen verschil. De Openbaarmaker, de actief willende God treedt niet op.

Wat is nu Gods woord bij de Ethischen? Zie het boekje van Gunning: „Critische beschouwing van Israels geschiedenis.” Hij zegt daar: „Eenige dingen kunnen wij nog met tamelijke zekerheid aannemen als b.v. dat Abram, Israel in Egypte geweest is, en door de woestijn naar Kanaän is getrokken en zich daar na vele oorlogen gevestigd heeft. Maar wat daarvoor ligt heeft mogelijk nog eenige historische waarde, maar zeker is het niet. Abram, Jacob en Izaäk, ja zelfs de 12 patriarchen zijn eenvoudig typen.” — Toch zal dezelfde man, wanneer hij den preekstoel beklimt, zeggen: „Laten wij te zamen een deel van Gods Woord lezen” en dan bijv. Gen. 14 opslaan. Hoe komt dat? De Ethischen zeggen: „alles wat in de 5 boeken van Mozes staat, heeft als flauwe schemering in het menschelijke bewustzijn gelegen; eindelijk kwam dit in dezen vorm tot ontplooiing in het bewustzijn van een zeker Joodsch man; dus is het wel een openbaring Gods”. Maar dit is beslist niet zoo. —

9. Echte openbaring is, dat, wat in concreten vorm in Gods bewustzijn is, ook in denzelfden concreten vorm in ons bewustzijn wordt overgedragen.

Het moet daarom, en hier klemmt het nu, in het goddelijk bewustzijn geweest zijn in een vorm, die op ons menschelijk bewustzijn was aangelegd en ons menschelijk bewustzijn moet er op aangelegd zijn of er voor gecureerd worden, om het te kunnen opnemen.

Dus de inhoud goddelijk, maar de vorm menschelijk en eindig!

10. Wat wordt er in God, wat in den mensch, wat voor de verhouding tusschen God en mensch verondersteld, zal er openbaring mogelijk zijn?

A. De eischen in den Openbarenden God.

Niet alle openbaring is mogelijk; b.v. niet van een muzikaal genot aan een doove; van een aesthetisch genot aan den blinde; moederliefde kan zich niet uitspreken voor een steen of aan een steen. En omgekeerd een vogel kan zijn tocht, waar hij henen gaat, niet aan ons openbaren. Dat stelt dus den dubbelen eisch: de mogelijkheid der

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Openbaring aan de zijde van den Openbarer en evenzoo de mogelijkheid des ontvangens en des opnemens aan de zijde desgenen, wien de openbaring ten deel valt. M. a. w. er is tweëërlei bewustzijn noodig; van Hem, die openbaart, en van hen, aan wie 't geopenbaard wordt.

Aan de zijde Gods nu onderstelt deze mogelijkheid:

- 1^o neiging om zich te willen openbaren;*
- 2^o macht om zich te kunnen openbaren;*
- 3^o inhoud, opdat er iets geopenbaard worde.*

1. De Neiging.

Hiermede staat de Gereformeerde Kerk tegenover de Deïsten en Pantheïsten, die de neiging in God om zich te openbaren loochenen.

(Kon men de Schrift op zij zetten en toch in den Christus gelooven, zonder daardoor iets van de zekerheid van ons geloof te missen, welnu dan kwam de Schrift er ook niet op aan. Wij moeten dus aantoonen, dat misgaan in 't stuk der Openbaring altijd meebrengt misgaan in het punt van de belijdenis der Verzoening door Jezus' bloed en een verkeerde voorstelling van het wezen Gods. Juist dit laatste brengt de ketterij altijd mede. Theologia is rechte kennisse Gods; gaat men daarin fout, dan loopt men mis in elk punt der Theologie. Daarom moeten wij beginnen met aan te toonen, dat in God de neiging tot Openbaring ligt.)

De Deïst leert, dat God eenmaal de wereld schiep, maar er zich verder niet om bekommerde; God is een uurwerkmaker, die den κόσμος; fabriceerde, hem opwond en nu maar stil laat afloopen. Hij gelooft dus wel aan een creatio, niet aan een providentia. Vanzelf vervalt dan de neiging om te openbaren.

De Pantheïst maakt evenals de Deïst van de wereld een uurwerk; maar zijn God windt het niet eens op; het blijft altijd van zelf loopen, doordat God het, bij wijze van spreken, op zijn pols zet en altijd kloppen laat.

De Deïstische God wil zich dus niet openbaren; de Pantheïstische God behoeft zich niet te openbaren; feitelijk krijgt men derhalve hetzelfde resultaat.

De Deïst denkt zich God als een asceet, een kluisenaar, die zich van het leven af en in zich zelf terugtrekt; daarom heeft deze God geen liefde en ook geen neiging om zich te openbaren.

De God der Pantheïsten is een God met open hof, waarbij physiek (evenals bij een magneet) de krachten ongemerkt uit God uitloeien.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De Openbaring is dan geen wilsdaad meer, maar een vanzelfheid, die voortvloeit uit Zijn wezen; de mededeeling is bij God iets instinctmatigs, evenals een bij honig verzamelt.

*De Deïst peccat per defectum;
de Pantheïst peccat per excessum.*

De Deïst heeft een voorstelling van God alsof er defectus amoris is; de Pantheïst alsof liefde van zelf vloeit; alsof de Openbaring onafgebroken doorgaat — en daardoor wordt zij onverstaanbaar. Bij beide is de ware liefde weg.

Wanneer men een stomme heeft en een man, die altijd maar kletst, dan geeft dit hetzelfde resultaat. Men verstaat van beide niets.

In de muziekwereld kunnen op twee wijzen de tonen onhoorbaar worden; wanneer zij te laag gaan door te weinig trillingen en wanneer zij te hoog gaan door te snelle trillingen. Het Deïsme zijn de lage tonen, die eigl. geen trillingen meer hebben, het Pantheïsme, de hogere tonen; van beide wordt het gehuid onhoorbaar.

Daartegenover nu leert de Schrift ons, dat er een neiging in God is om zich aan de menschen te openbaren.

a. *God is geen God van verre, maar van nabij. In Hem leven wij en zijn wij (Immanentie).*

b. *deze neiging is geen vanzelfheid (de Transcendentie).*

c. *de mensch is er op geschapen om die mededeeling te ontvangen.*

Volgens de Schrift is er in God φιλανθρωπία; de Engelenzang jubelt van een εὐδοκία Gods ἐν τοῖς ἀνθρώποις; als de mensch in zonde valt en vliedt voor Gods aangezicht, „zoekt God Adam” in den hof; er is een voortdurende roepstem tot den zondaar: „Geef mij Uw hart”; een behoefte om tot den mensch uit te gaan.

God de Heere doet dit echter altijd, niet om den mensch te redden, maar om Zijne heerlijkheid te openbaren; eene behoefte dus, die onmiddellijk uit het wezen Gods voortvloeit. Niet contingent, gewekt door een voorwerp buiten God. Dit is 't eenige soevereine begrip van de Majesteit Gods, dat deze drang tot mededeeling voortvloeit uit Zijn eigen wezen.

1. De Macht.

De macht moet in Gods wezen zijn om zich te kunnen openbaren. Door deze macht te leeren, treedt de Schrift op tegen tweecërlei dwaling:

a. *die gemeen is aan Deïsten en Pantheïsten.*

b. *die gemeen is aan Mystieken en Ethischen.*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Het standpunt van den Deïst is: God heeft wel macht, maar is gebonden aan de bestaande middelen. Hij ontkent niet, dat God zijne wijsheid kan openbaren b.v. in de vlerk van een vlieg; maar wel, dat God zich openbaren kan door een wonder.

De Pantheïst zegt: God kan zich openbaren, wel zeker, maar:

α. God kan zich niet niet-openbaren; dan is er echter geen macht aanwezig; een zon, die eenmaal schijnt, moet altijd door schijnen; een babbelaar moet altijd door babbelen. Bij zoo iemand is niet de macht om zich niet te openbaren.

β. God is gebonden aan de idee van het bestaande; niet aan het bestaande zelf; dus is God ook gebonden aan de middelen, in die idee ingesloten; m. a. w. het is een langzaam proces: stof, plant, dier, mensch, engel; de openbaring wordt steeds volkomer.

De Mystieken en Ethischen leeren dit niet, want zij zijn geene Naturalisten; het verschil tusschen hen en de voorgaanden ligt hierin, dat de Pantheïst den mensch in zijn zondestaat als goed neemt; de Mystieken en Ethischen als verkeerd. Maar wat nu de Pantheïst aan den onveranderden mensch toeschrijft, leeren de Mystieken en Ethischen van den veranderden mensch; de bekeering eenmaal aangenomen loopen zij verder geheel parallel. God is gebonden aan de middelen van den wedergeborene; de voorbereidende genade wordt op den voorgrond geschoven en de bekeering zoetjes aan prijsgegeven. Vandaar het verschijnsel, dat zij langzamerhand teruggedrongen worden naar 't Naturalisme.

In het uitgangspunt zijn Huet en de Ethischen het eigenlijk eens.

De Heilige Schrift belijdt hiertegenover:

8. dat Gods macht absoluut over de Schepping en al hare deelen onafhankelijk gaat; zoodat dezelfde Scheppingsmacht, die eens schiep, nog weer zoo scheppend, anders scheppend en nieuw scheppend en evenzoo anders ordenend en nieuw ordenend, kan optreden.

Dit ziet men goed in, als men de verhouding vat tusschen het wezen en den wil van God. Volgens de Schrift hangen alle deze dingen af van Gods wil, niet van Gods Wezen.

In Gods wezen is een onbepaalde macht, in Gods wil een bepaalde macht. Uit Gods wezen kan alles voortkomen, en nu is het de wil van God, die bepaalt, wat Hij zal realiseeren uit de vele mogelijkheden. Zijn macht en vermogen blijven altijd ter beschikking staan

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van zijn wil, ook al heeft God in de Schepping een dier vele mogelijkheden gerealiseerd. Er is in God geen enkele binding dan aan Zijn wil. God is niet bepaald door wat Hij schiep; Hij is niet gebonden aan Zijn werk; Hij is alleen bepaald door Zijn wil.

2. dus ook, dat God macht bezit om nieuwe middelen te gebruiken. God bezit macht om ons te voeden nu eens door het brood uit de aarde, dan weder door het Manna uit den hemel; ja zelfs zonder voedsel als Mozes en Elia. Hier is het eigenlijke begrip van wonder gegeven. Al wat tegenover ons staat, zegt: de eens gegeven orde put de totaliteit van Gods macht uit; Gods macht is gelijk het nu aanwezige. De Schrift zegt: Gods macht is alleen gebonden aan Zijn wil; maar er is in Zijn wezen veel meer mogelijkheid om te handelen, dan Hij gehandeld heeft.

3. voor de uitvoering van Zijn wil staan God ter beschikking: de mensch zelf en al wat buiten den mensch is. In den mensch niet alleen zijne faculteiten, maar ook zijn persoon en actie. Buiten den mensch: het dier, de plant, de stof, de engelenwereld; ook dat Hij de hemelsche en aardsche wereld tegelijk kan laten werken. Eindelijk dat Hij ook over de duivelenwereld, over levenden en dooden enz. beschikt. Zoodat alles in hemel en op aarde, in allerlei combinaties en bovendien hetgeen Hij nieuw wil scheppen Hem ten dienste staat.

Wij zien dus, dat tot Gods beschikking staat eerst de mensch; niet alleen in zijne faculteiten, maar ook in zijn persoon en actie. Dit is bij de Openbaring het *cardo rerum*. Hier ligt het onderscheid tusschen de Ethischen en Gereformeerden. De Ethischen zeggen, dat bij de inspiratie, zooals wij die leeren, de menschelijke persoonlijkheid opgeheven wordt; dat is niet zoo; God ontneemt volgens de Schrift aan het ik wel de vrije dispositie over de faculteiten, gebruikt het wel om het voor Zich te laten werken, maar heft het ik niet op. Bij de apostelen en Profeten wordt het ik alleen onderworpen aan Gods wil, zij zijn als 't ware Gods tolken. Wanneer een Koning bij zijn volk komt, maar dat volk verstaat Hem niet, dan neemt hij een tolk om zijne bevelen mede te deelen. Zoo nu doet God ook met zijn uitverkoren volk.

Gods beschikking gaat ook over alles, wat buiten den mensch is. God kan even goed als een mensch ook een dier gebruiken (b.v. den ezel van Bileam) om zich te openbaren. Met dien ezel van Bileam

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

staan wij tegenover alle *Ethische beschouwingen* en zeggen: *Het jaalt u aan kennisse Gods. Heeft God dan niet, eer er een mensch bestond, de spraak uitgedacht in zijn eigen bewustzijn en heeft Hij ze niet uitgebracht door Zijn kracht? In de Schrift lezen wij: Zou Hij, die het oor geplant heeft, niet hooren? Zou God dan niet machtig zijn om dat zelfde ook te doen bij een dier? Wanneer Hij u, o mensch, die uit het stof geformeerd zijt, leerde spreken, zou Hij dan ook dezen ezel de sprake niet kunnen verleen?*

Juist voor den ezel van Bileam moet de hoogheid van den mensch vallen. Men zou zoo licht denken, dat wij zulke verheven schepselen waren, dat wij alleen in staat waren Gods openbaring te ontvangen. Neen, zegt God, ook een ezel kan Ik, de Heere uw God, als een instrument ter verkondiging van Mijn wil gebruiken.

Zoo nu staat alles God ten dienste; ook het doodenrijk en de duivelenwereld; denk aan Sauls geschiedenis bij Endor.

3. de Inhoud.

Inhoud moet er zijn, en wel inhoud, die voor mededeeling vatbaar is, wil er Openbaring kunnen plaats hebben.

Daarvoor is noodig 1^o dat God niet zij eene abstractie en 2^o dat God niet zij een onzekere God, gelijk de Arminianen Hem voorstellen. Als wij met een wezenlijken, levenden God te doen hebben, met een vasten Raad (βουλὴ) en welbehagen, dan eerst is er een inhoud om te openbaren. Daarom komt de Openbaring eerst tot zijn recht, als men gelooft in de voorbeschikking Gods. Alle losmaking van de εὐδοκία τοῦ Θεοῦ leidt er toe de Openbaring te vernietigen.

Dien inhoud, die geopenbaard zal worden, vinden wij volgens de Schrift aanwezig in

Gods wezen en eigenschappen,

Gods wet,

wat God over den mensch oordeelt,

de profetie, van wat er komen zal.

De נְבִיא is volstrekt niet iemand, die alleen toekomstige dingen voorspelt, maar iemand, die Gods wezen en eigenschappen, Gods wet, wat God over den mensch oordeelt en wat in de toekomst geschieden zal, openbaart. Vandaar dat in de Schrift er nadruk op gelegd wordt dat God openbaart hetgeen geschieden zal, niet om onze nieuwsgierigheid te prikkelen, maar om te doen erkennen, dat God alles door en naar Zijn wil doet en laat geschieden.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Het generaal karakter der profetie is derhalve te toonen, wat God is, wil en denkt.

B. De vereischten a parte hominis.

Aan de zijde des menschen onderstelt de mogelijkheid van Openbaring:

1^e bewustzijn.

2^e besef der eeuwige dingen.

1. Het bewustzijn.

Alle bewustzijn ontstaat door die functie van ons denken, die wij noemen: „onderscheiden.” Die onderscheidingsacte is bij ons van drieërlei soort. De mensch onderscheidt:

a. het niet — ik van het ik.

b. in zich zelf de deelen van zijn inhoud.

c. in het niet-ik wat niet één is; m. a. w. van al wat buiten hem is, onderscheidt hij zooveel als in den inhoud daarvan moet onderscheiden.

Het bewustzijn, zoo genomen, staat tegenover het Pantheïsme. Zoodra ik onderscheid, heb ik twee; onderscheid ik dus God en mensch, dan heb ik twee: God hier, den mensch daar. De Pantheïst echter laat God in het ik, en het ik in God vloeien. De inhabitatio wordt door de Vermittlungstheologen misbruikt voor de immanentie. Overal waar staat: Ik in u; gij in Mij, ziet de Pantheïst eene fusie, vermenging; dat is ook de fout van alle Ethischen en Mystieken. Wel staat er: „Ik en de Vader zullen woning in hem maken”, maar juist de inhabitatio is theïstisch, sluit de vermenging buiten. Mijn huid is met mijn wezen saamgegroeid, niet mijn huis, al woon ik er ook in; mijn huis en mijn ik zijn twee. Zoo ook moeten wij niet een huid, maar een woning Gods worden.

Wij moeten derhalve een bewustzijn hebben, waarin God en het ik onderscheiden zijn; heeft dit niet plaats dan is ook geen openbaring mogelijk. Alle Pantheïsten eindigen met de Openbaring op zij te zetten.

2. Het besef.

Er is voorts besef noodig, cognitio Dei innata.

Een neger bracht eens een mand met flesschen wijn over en een brief ter begeleiding; onder weg stal hij een flesch en daar het aantal flesschen in den brief vermeld stond, merkte de ontvanger het opoedig; toen hij nu een volgend maal wederom een mand met vruchten moest brengen, lei hij den brief eerst achter een boom en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

deed zich daarna aan de vruchten te goed. Hij dacht, dat de brief het nu niet verklappen zou. Dit voorbeeld toont duidelijk, wat het zegt: besef van iets hebben; de neger had geen besef van den brief, dien hij overbracht. Hadden wij nu niets geen besef van God, geen *cognitio Dei innata*, dan zou het ons niets baten, hoeveel en hoelang er ook over God en Gods eigenschappen gesproken werd; wij zouden er niet in kunnen komen, wat God is, indien dit ontbrak. Dit is het juiste begrip, dat ten grondslag ligt aan Cartesius' stelling: *Cogito ergo sum* en het daaraan ontleende ontologisch bewijs (het begrip kan niet in ons zijn, wanneer het wezen er niet aan beantwoordt: *Cogito Deum, ergo est.*) Kant heeft dit bewijs genoeg verbrijzeld en er de onjuistheid van aangetoond. Maar het omgekeerde gaat wel door: het zou voor ons onmogelijk zijn met God in contact te treden, indien Gods beeld niet in ons was afgedrukt; van Gods wezen, zouden wij geen flauw begrip hebben, als ons de vatbaarheid daarvoor niet ware ingeschapen.

In de 2^{de} plaats moet er ook in den mensch zijn een besef van 't leven Gods door affiniteit. Men zou bijv. geen besef hebben van zedelijkheid, indien men zelf, niet een zedelijk wezen was; het rechtsbesef zou niet in ons kunnen opkomen, indien het niet in ons was ingeplant, ingeschapen. Zoo ook het aesthetisch besef; het besef van macht; het besef van de muziek enz.

In de 3^{de} plaats is er affiniteit noodig tusschen de werkingen van ons wezen en die van Gods wezen; besef van persoonlijk leven; kennen, gevoelen, willen konden wij evenmin indien wij de afstralingen van die werkingen in Gods wezen niet in ons hadden. Alleen een kennend, gevoelend, willend wezen kan een besef van God hebben.

Deze drie komen dus neer op de *imago Dei*. De mensch is de *imago Dei* naar zijne substantie en ingeschapen *accidentia*; alleen daarom is de mensch *offenbarungsfähig*.

Ten 4^{de} is bovendien nog noodig het zekerheidsbesef, om onderscheid te kunnen maken tusschen waarheid en leugen. Er moet iets in ons zijn, dat reageert; en dit kan niet aangepraat; het moet in ons wezen ingeschapen zijn.

C. De eischen a parte relationis.

Eerst zullen wij deze eischen a parte *Dei*, daarna a parte *hominis* nagaan.

Wanneer er een persoon voor een spiegel staat, dan hebben wij twee factoren; vooreerst kan de persoon, die voor den spiegel staat

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zich afkeeren, dan komt er geen beeld; ten tweede kan de spiegel zijn kwikzilver kwijt zijn en dan komt er evenmin een beeld. Maar al staat nu de persoon voor den spiegel, al is de spiegel goed, maar het is donker, dan is er nog niets te zien; er moet licht zijn om communicatie te weeg te brengen. En dat is wat wij hier bedoelen met relatio.

1. a parte Dei
is noodig:

- a. dat God in ons werkt, spreekt en woont.
- β. dat God in ons lichaam, in onze omgeving, in de natuur om ons en in ons levenslot zijne werking doet gevoelen.
- γ. dat God ons genaakt door engelen, menschen of andere wezens.
- δ. dat God ons leven leven kan.
- ε. dat God ons vermogen verheffen kan.

Over elk een kort woord:

ad α. Dit beteekent, dat de transcendente God het vermogen bezit „e distante” te werken; den afstand te overbruggen tusschen God en mensch; dat Hij, de Almachtige en Alomtegenwoordige, een hand, een arm heeft om in ons te werken. God spreekt in ons; dat is het vermogen, dat Hij bezit om in ons bewustzijn te werken. God woont in ons d. w. z. Hij de Eeuwige kan den afstand vernietigen en in ons inhabeleeren.

ad β. Dit beteekent, dat, waar de mensch niet alleen bestaat uit zijn ziel, maar ook uit zijn lichaam, omgeving, levenslot etc., God de Heere dat alles gebruiken kan als electrischen draad, als vehiculum, waardoor Hij indrukken op ons te weeg brengt. B.v. door ziekte enz.

ad γ. Dit beteekent, dat God den eenen mensch gebruiken kan als electrischen draad om met den anderen mensch in verbinding te treden; die mensch wordt alsdan communicatiemiddel. Ook de engelen worden hiertoe gebezigd; maar zoo, dat zij niet op zich zelf, qua tales, openbaringsorganen kunnen zijn voor ons. Worden zij als zoodanig gebruikt, dan nemen zij een menschelijke gedaante aan. God kan een engel het mensch-zijn leeren en dan wordt hij een ἑρμηνεύτης, een tolk tusschen God en ons.

ad δ. Dit is de hoogste openbaring Gods. Dit beteekent dat God centraal communicatie kan hebben met het leven der menschheid, door het leven van den mensch te gaan leven. Het is dus niet zooals de Modernen en Ethischen zeggen, dat God als doel het

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

menschelijk vleesch aannam, maar als middel ter openbaring.
 ad ε. *Dit is de illuminatio; God kan n.l. de communicatiemid-*
delen in den mensch genezen en verheffen.

2. a parte hominis.

Hiertoe behooren:

α. *dat hij beseffen, kennen, gelooven, weten, zien kan.*

β. *dat het den mensch gegeven is, de onderscheidene indrukken*
tot een geheel te kunnen verbinden en dat hij den aldus ontvangen
totaalindruk bewaren kan — (memoria).

γ. *dat hij den major en minor hebbende, een conclusie kan trek-*
ken en aldus uit de φυρόμερα tot de νοούμερα kan opklimmen.

Quod ad α.

Het besef of gevoel heet in het N. T. αἰσθησις of φρόνησις Phil. 1 :
9; Jes. 49 : 26 (ἡγέρῃ = αἰσθησις); Fil. 2 : 5. Er is onderscheid
tusschen αἰσθησις en ἐπίγνωσις. Αἰσθησις is het hebben van een gewaar-
wording van iets, dat niet het gevolg van een wetenschappelijk
onderzoek, maar door contact met de zaak zelf ontstaan is. Wat „liefde”
is, kan men moeilijk ontleden, toch weet ieder wat het zeggen wil een
αἰσθησις van liefde te hebben.

[Kennen is niet = weten. Persoonlijk kennen cf. Joh. 1 : 26;
 6 : 42; 14 : 17; 17 : 3.

Gelooven is op grond van persoonlijke gemeenschap hebben een
 onmiddelijke verzekering en die verzekering kunnen opnemen.

Weten door ervaring of analyse (εἰδέναι of γινώσκειν.)

Zien als het niet uit besef, noch uit geloof, noch uit weten, maar
 een kennen door zien en doorzien is = θεωρεῖν, ὁράω, I Cor. 13].

§ 5. *Bij elke Openbaring dient onderscheiden tusschen Hem, die de openbaring geeft, den mensch, die de openbaring ontvangt, den inhoud van die openbaring en het instrumenteete middel, waarvan God de Heere zich bedient om dien inhoud aan den mensch mede te deelen. Er is dus in elke openbaring Gods behalve een subject en eene materie ook een instrument van openbaring.*

Instrument van Openbaring nu is al datgene, wat in of buiten den mensch aangewend of opzettelijk tot stand gebracht wordt om uit het bewustzijn van God eene gedachte in het bewustzijn van den mensch over te brengen. Dientengevolge vallen de instrumenteete openbaringsmiddelen, waarvan de Heere onze God zich bedient, in twee klassen, elk met twee onderdeelen uit een, — naar gelang Hij of subjectief, 't zij eenvoudig wat in den mensch aanwezig is aanwendt; 't zij opzettelijk in den mensch iets inwerkt; of wel objectief, 't zij eenvoudig wat buiten den mensch er reeds is aanwendt; 't zij buiten den mensch opzettelijk iets in zijn levenskring of gezichtseinder inbrengt. Deze subjectieve en objectieve instrumenteete openbaringsmiddelen, kunnen, zelfs in hun beide onderdeelen, tegelijkertijd voor een zelfde openbaring dienen. Terwijl in het diepste mysterie, dat der vleeschwording van den Zoon van God, het subjectieve en het objectieve van het instrumenteete middel ineenvloeien. Gemakshalve is men gewoon de subjectieve instrumenteete middelen als revelatie van de objectieve als manifestatie te onderscheiden.

1. *Auctor omnis revelationis est Deus Triunus en wel naar den regel, dat alle actiones Dei ad extra altoos werkingen zijn van de drie personen saam, dus van het geheele Goddelijke wezen. Wel zijn de drie personen onderscheiden in de innerlijke oeconomia Dei, dus ook in de werken ad intus; maar die ad extra zijn altijd van de drie personen saam; zoo de creatio, sustentatio etc.*

Daar nu ook de openbaring uit haren aard niet kan zijn een

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

inwendig, maar moet *wezen* een uitwendig werk Gods, zoo moet zij dus ook eene *Revelatio Dei Triuni* zijn. Wel wordt Matth. 16 : 17 tot Petrus gezegd *νὸς καὶ αἶμα* maar *ὁ Πατήρ μου ἐν οὐρανοῖς*; heeft U dit geopenbaard; maar *πατήρ* moet hier, evenals in het „Onze Vader” niet opgevat worden van den eersten persoon, maar als een uitdrukking voor het geheele Goddelijke *wezen*. Evenzoo Matth. 11 : 27; daar is de Zoon *instrumentum revelationis*, niet auctor, zooals duidelijk blijkt uit vers 25. Openbaarder is de Drieëenige God. — Ook I Cor. 12 : 7 is *πνεῦμα* niet als auctor, maar als *instrumentum* op te vatten.

Dit is ook duidelijk uit de definitie. *Revelatio* is hetgeen uit het bewustzijn Gods gaat in het bewustzijn des menschen. Welnu het bewustzijn Gods is één; er is niet één bewustzijn van God den Vader; één van den Zoon en één van den Heiligen Geest; dus moet ook de Openbaring komen van den Drieëenigen God.

2. Wij komen nu tot het *cui*? Aan wien wordt de openbaring gegeven? — Hier wordt altijd bedoeld de *homo*. Er bestaat natuurlijk ook een *revelatio* voor de engelen en de duivelen; een zekere openbaring heeft God zelfs aan de natuur gegeven; b.v. in den donder wordt Gods toorn gevoeld en trilt de aarde; vooral de dieren hebben kennelijk een openbaring van God ontvangen. Hier bedoelen wij echter uitsluitend de aan den mensch gegeven openbaring. Met de beide andere soorten laten wij ons niet in, omdat wij niets afweten van de wijze, waarop God zich aan de engelen en duivelen en dieren heeft geopenbaard. Wij kunnen niet in het *wezen* van een hond of engel doordringen; „alleen de geest des menschen weet wat in den mensch is” is ook bij hen van toepassing.

Toch moeten wij wel even over de openbaring aan de dieren spreken, omdat zij eene analogie oplevert, die belangrijk is voor de Schrift-inspiratie. Wanneer wij n.l. spreken van de openbaring aan de dieren, dan bedoelen wij het *instinct*, vooral in de bij, mier, spin enz. Wat is hierin het *miraculeuse*? Dat van kleine wezens, waarin nauwelijks plaats is voor hersens van eenigen omvang, uitgaat een werking van onbegrepen wijsheid, bewonderenswaardige knnstmatigheid en overbeterlijke nauwkeurigheid; en dat die schat van gegevens, die wij onder de menschen alleen bij uiterst geslepen en geoefende geesten, bij genieën, ontmoeten, en dan nog nooit in volmaaktheid, bij deze diertjes in de grootste volmaaktheid aanwezig is.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Hoe hebben wij nu die dingen in zulk een dier te beschouwen? Zijn zij product van eigen werkzaamheid? Neen, want het instinct is niet vatbaar voor toeneming of verlies; het blijft onveranderd. Een oude bij maakt geen kromme lijnen of verkeerde cellen, een jonge spin weeft zijn web op dezelfde wijze als een oude. Wij hebben hier dus te doen met een wijsheid, juistheid en kunstmatigheid, die niet is de wijsheid etc. van het dier, waarbij wij het waarnemen, maar de wijsheid Gods, die dat wezen gebruikt om er zijn wijsheid door te laten uitkomen.

Dit nu levert een treffende analogie voor de inspiratieleer. Ook daar treden menschen op, die groote wijsheid verkondigen; die profeteerden en met juistheid de toekomst voorzagen; maar wij voelen: dat was niet hun werk, maar het was de Heere, die hen als instrument gebruikte om zijn Openbaring te geven.

Willen wij nu een verbindingsschakel vinden tusschen het dierlijk instinct en de wijze van revelatie in den mensch; dan komen wij tot het magnetisme en mermerisme. Een gemagnetiseerde persoon voert de kunstigste toeren uit. Een slaapwandelaar wandelt met de grootste nauwkeurigheid langs de meest gevaarlijke plaatsen. In dien magnetischen slaap zien wij dus een groote analogie met het instinct der dieren (of in dien magnetischen slaap het ik werkt op het lichaam of een andere geest — dat laten wij nu in 't midden), immers wij hebben ook hier een wezen, dat, buiten de werking van zijn verstand om, doet wat een ander wil.

Bij alle deze drie verschijnselen (instinct, mermerisme, revelatie) zien wij dus deze analogie, dat God de Heere of in 't algemeen een ander over een levend wezen als instrument, beschikt, zóó, dat dit wezen niet doet, wat het weet, kan of wil, maar slechts uitvoerder en openbaarder is van wat die ander weet, wil en kan.

3. *'Alle openbaring heeft voorts een inhoud; waar geen inhoud is, is geen openbaring. 't Hoeft daarom intusschen niet zóó te worden beschouwd, alsof er bij elke openbaring telkens weer iets bijkomt; dat is een mechanische opvatting der revelatie, alsof God zijne openbaringen van een lijstje af gaf. Menschen, die dit gevoelen voorstonden, bevredigde de H. Schrift nooit. Omgekeerd leidde dit er weer toe om te zeggen: „de Openbaring heeft geen inhoud; is slechts een toelichting en verheldering.” Hier tegenover stellen de Gereformeerden beslist: Er is altijd een inhoud; maar wel kan er zijn:*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ten 1^e *repetita materia in revelatione*; b.v. de droomen van Jozef over Egypte; zij behelzen denzelfden inhoud, maar onder een anderen vorm. Dit dient dan dikwijls om er te meer zekerheid van te hebben.

ten 2^e *developpeering in de Openbaring*. Eigenlijk is de geheele Openbaring één boekrol, één kleed zonder naad, uit één stuk geweven, dat echter eerst in de verte getoond wordt en langzamerhand nader komt, zoodat het hoe langer hoe duidelijker wordt gezien. Er is dus geen mechanische additie; evenmin als bij een plant, waar blad, bloem en vrucht — alles uit één kiem voortkomt.

4. *De instrumenteele middelen der Openbaring*. Tot dusverre hebben deze middelen in alle Dogmatieken een chaos uitgemaakt. De scherpe en sterke Schriftbestrijding dezer dagen was noodig om de Kerk er toe te brengen, dat zij ook het leerstuk der Openbaring eens grondig uiteenzette. Waar wij nu aan die schromelijke verwarring een einde willen maken, moeten wij beginnen met het: *Divide et Impera!* Die deeling mag echter niet willekeurig zijn, maar moet op het beginsel der zaak rusten. De eerste indeeling, die met het beginsel der Openbaring gegeven is, is in subjectieve en objectieve middelen. Natuurlijk; want wordt er aan den mensch iets geopenbaard, dan liggen de middelen of in zijn persoon, of zij komen hem van buiten toe; daardoor krijgen wij van zelf de onderscheiding tusschen de

subjectieve revelatie en de
objectieve manifestatie.

Maar nu kan door deze beide nog een dwarslijn getrokken (wij krijgen dus een vertikale en een horizontale lijn), die het geheel dan in 4 deelen verdeelt.

Wij hebben n.l. ook te onderscheiden tusschen middelen, die gewoon zijn en die buitengewoon zijn.

Gewoon (dit ter voorkoming van misverstand) is hier niet het werken langs natuurlijken weg, want dat is geen Openbaring — (eigenlijk is de onderscheiding gewoon en buitengewoon niet goed; want alle Openbaring is buitengewoon) maar dit, dat God de Heere gegevens aanwendt, die reeds in den mensch aanwezig zijn.

Buitengewoon is dit, dat God opzettelijk iets in den mensch werkt, wat Hem tot openbaringsmiddel dienen zal, b.v. een droom.

Dezelfde indeeling vinden wij bij de objectieve manifestatie. God

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

kan dingen aanwenden, die er reeds zijn in hemel, lucht, aarde enz. of Hij kan daarvoor eerst dingen scheppen.

Er kunnen hier vaak twijfelachtige gevallen voorkomen b.v. een engel behoort die tot de gewone of buitengewone manifestatie-middelen? Zoolang hij blijft, wat hij is, kan hij geen middel voor openbaring zijn; hij moet dus een andere gestalte krijgen en hiermede is de schijnbare twijfelachtigheid opgelost; hij is een buitengewoon middel.

5. I. Subjectief aanwezige instrumenteele middelen.

God openbaart ons iets, door alleen van datgene gebruik te maken, wat in dien mensch aanwezig is, aan wien geopenbaard wordt. Dit laatste moet er bij, omdat God ook de aanwezige middelen in een ander gebruiken kan om ons iets te openbaren; dat is dan echter manifestatie.

Deze revelatie geschiedt in zijn eenvoudigsten vorm bij de

1. Inspraak.

Als God niets anders in den mensch gebruikt dan zijn onmiddellijk bewustzijn; dus als het wordt een rechtstreeksch *ἔντο; λαλῶν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ* d. w. z. wanneer God in een mensch direct inspreekt en in zijn bewustzijn klare gedachten doet opkomen. De analogie daarvoor leveren wij zelf; wij kunnen een dialoog houden met ons zelf zonder een klank geuit te hebben. Gedurig voelen wij, dat wij aan ons zelf iets verwijten, vermanen, aandrijven, berispen. In zulk een geval zijn wij tegelijk productieve spreker en receptieve hoorder. Datzelfde vermogen nu, om in ons in te spreken, zoodat het nagenoeg een middeleloos spreken schijnt, heeft ook God de Heere. Ook bij den magnetischen slaap zien wij een dergelijk verschijnsel n.l. een onmiddellijk inspreken van 't gemagnetiseerde medium, zoodat het medium op 't papier neerschrijft wat de magnetiseur denkt, zonder dat deze eenig geluid gegeven heeft. — Waar uit dit voorbeeld blijkt, dat wij zelf het vermogen bezitten om in een ander in te spreken, hoe zou God dit dan niet hebben, die ons 't gaf? *Nemo dare potest alii, ut queat, quod ipse non potest; atqui ergo potest quoque Deus in cordibus nostris ἔντο; λαλῶν.*

Deze inspraak in het binnenste van den mensch wordt meest genoemd *notio clara* in tegenstelling met visioen, droom enz. Toch moet het begrip van *notio clara* niet geïdentificeerd met inspraak,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

want ook de toespraak is *notio clara*. De indeeling in *notio clara*, *visio etc.* berust op andere gronden.

De inspraak als openbaringsvorm vinden wij 't meest vermeld bij den Heere Jezus. Confer Joh. 5 : 30 *καθὼς ἀκούω καίγω* niet *καθὼς ἀκηκούω* maar, zooals ik nu de inspraak des Heeren in mij gevoel, oordeel ik. Evenzoo Joh. 8 : 26 *ὁ ἀκούσας παρ' αὐτοῦ*; hier ziet het op het verleden. Joh. 15 : 15 staat wel het praet. *ἤκουσα* maar het praesens is bedoeld: zoo dikwijls Ik iets hoor van den Vader heb Ik het U meegeedeeld. Voor het resultaat is het natuurlijk volkomen 't zelfde of God zelf in mij insprekt of door een ander mij laat toespreken.

Vrage: zijn er in de Schrift ook aanduidingen, dat God dit vermogen bezit? — Ja, want als God dat vermogen schonk aan een mensch om met zich zelf te kunnen spreken, dan heeft God het ook uitgedacht voor er een mensch bestond en er den mensch opzettelijk voor gecreëerd, hieruit volgt eo ipso dat God het vermogen ook zelf bezit. Ps. 94 : 9 „Zou Hij, die het oor plant niet hooren?” *ἀκούειν* is in zijn eenvoudigsten vorm het vermogen des menschen om uit zijn bewustzijn iets in dat van een ander over te brengen; dat *ἀκούειν* nu wordt Hebr. 1 : 1 ook op God toegepast.

Heeft deze inspraak ooit als regel bestaan? Ja; in het Paradijs vóór den sondeval hebben wij ons het *ἀκούειν* des Heeren tot Adam niet anders voor te stellen, zooals blijkt uit Gen. 3 : 8, 10 en volgg. Na den sondeval staat er, dat zij de stem des Heeren hoorden in den wind des daags, dat is een aanduiding, dat 't vroeger niet aldus was. Bij den Heere Jezus vinden wij hetzelfde weer terug.

Echter is er tusschen wat in 't Paradijs gebeurd is en de inspraak bij de Apostelen en Profeten verschil. Wanneer de Heere iets in Adam insprak in de eerste dagen van zijn aanzijn, dan was er in 't bewustzijn van Adam nog niet voorhanden een woord, een gedachte, een memorie; er was nog geen reservoir, geen deposito, waar de denkbeelden en begrippen, door ervaring gekregen, waren neergelegd; er was geen *cognitio acquisita*. Wanneer God dus insprak in Adam, dan moest Hij tevens in diens bewustzijn inbrengen de begrippen, denkbeelden en voorstellingen om het geopenbaarde in hem tot bewustheid te brengen. — God kan derhalve ook zonder het intermedium van de taal een helder begrip der dingen in den mensch inscheppen.

Bij de profeten en Apostelen was het anders; daar vond de Heere een depot van denkbeelden, begrippen, voorstellingen, een taal met al

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

hare wendingen, gereed liggen. Tot die menschen komende, brengt God niet tegelijkertijd het besef van wat Hij spreekt in hen (als bij Adam) maar gebruikt Hij hen om in hen te spreken al wat in het deposito gereed lag. Dit maakt voor de Openbaring een groot verschil. Had God met de Apostelen en Profeten gesproken als met Adam, dan had Hij in eens den geheelen Bijbel kunnen geven. In het Paradijs was geen instrumenteel middel, waarvan de Heere zich bediende; was dit zoo gebleven er zou geen proces van Openbaring geweest zijn. Maar juist omdat God de bekende voorstellingen, begrippen enz. als middel gebruikt om het onbekende te openbaren, ontstaat er eene langzame ontwikkeling der Openbaring, naarmate de inhoud van het deposito zich vermeerderd.

Wij hebben dus wel degelijk met een instrumenteel openbaringsmiddel te maken n.l. de memorie (niet als facultas, maar als inhoud genomen) en dit middel is:

ten 1^{ste} subjectief (want het ligt in ons).

ten 2^{de} aanwezig en dus gewoon.

2. Toespraak.

De toespraak of allocutio vinden wij vooral bij Mozes, die met den Heere sprak *פִּי לְפִי*. Zij is van de inspraak daarin onderscheiden, dat hier een stem is, die van buiten, door het gehoororgaan, de ziel bereikt; of althans, dat de persoon een gelijken indruk ontvangt alsof er hoorbaar tot hem gesproken werd.

De treffendste voorbeelden hiervan in de Schrift zijn: Samuels roeping; de stem op Horeb, op Thabor en bij Jezus' doop.

Samuel sluimert. Hij hoort eene stem, die hem wakker maakt; die stem was voor hem geen vreemde stem, maar maakte op hem het zelfde effect, dat Eli's stem op hem maakte (een menschenstem heeft 't wonderlijke, dat men haar herkent; de reden daarvan aan te geven is onmogelijk). Dit effect blijkt daaruit, dat hij opstaat en naar Eli gaat tot twee, ja tot driemaal toe; zóó sterk was de indentiteit van het geluid met Eli's stem en zooverre was het denkbeeld van hem verwijderd als zou hij eene openbaring ontvangen; totdat Eli zelf hem eindelijk op de gedachte brengt, dat het de stem des Heeren is. Van subjectieve praedispositie of zelfverbeelding dus geen spoor.

Het wonder op Horeb staat in Deut. 24, 25, 26 enz. beschreven. Telkens wordt door Mozes met nadruk op het formeele feit gewezen, dat zij

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

door den Heere met een hoorbare stem waren toegesproken. Bedrog was hier onmogelijk; duizenden getuigen stonden er om heen.

Met den doop van onzen Heiland vernemen wij hetzelfde; in het bijzijn van Johannes en anderen werd een stem vernomen, die opgevallen en letterlijk opgeteekend is.

Evenzoo op Horeb. Petrus wijst er (II Petri 1 : 17) met nadruk op, dat het een der gewichtigste momenten is geweest, toen hij die stem uit de hoogwaardige heerlijkheid vernomen heeft; ook hier wordt dus op het instrumenteele middel, de vox e coelo, nadruk gelegd.

Hierbij moet niet gerekend het spreken in droomen en visioenen, zooals bij Daniël, Ezechiël enz.; daarover later.

De eerste toespraak vinden wij in Gen. 3 : 8 en 9. Adam hoorde de stem des Heeren in den wind des daags. Doch vooral moet gewezen op Num. 7 : 89, waar het onderscheid tusschen het formeele en den inhoud het sterkst op den voorgrond treedt; want hier staat zelfs vermeld van welke plaats de stem des Heeren hem toesprak; juist dat is het onderscheid met de inspraak. — Zie verder Job 4 : 16. In Ex. 33 : 11 vinden wij het uitdrukkelijk aangegeven als een apart middel voor Mozes. — De Oud-Testamentische uitdrukking voor dit openbaringsmiddel is פִּי לְפִי.

Wij hebben bij het hooren twee scharnieren en vandaar drie gedingen. Bij de hoorbare toespraak heeft bij ons plaats:

- 1^o het in beweging brengen der luchtgolven;
- 2^o (als effect) een aandoening van 't trommelvlies;
- 3^o een overplanting van die aandoeningen in de ziel en van de ziel op het bewustzijn. Hoe deze laatste overgang gemaakt wordt, weet niemand.

Kan ik nu dit laatste effect bereiken zonder de beide eerste gegevens, dan is het voor het bewustzijn precies hetzelfde, alsof het op de gewone wijze ging. Ja de deceptie kan zelfs zoover gaan, dat zenuwachtige menschen meenen iemand te hooren spreken, ook al is er geen stem geweest. Twee oorzaken hebben dan een gelijk gevolg.

Bij het פִּי לְפִי is dus op zich zelf nooit uit te maken, of God bij de toespraak dezelfde luchtgolven maakte, als wij met ons spreken; of dat Hij het trommelvlies op bijzondere wijze heeft aangedaan, zooals anders alleen geschiedt door de motie der luchtgolven; of dat Hij direct op onze ziel gewerkt heeft. Alle drie is mogelijk; het wonder kan aangebracht zijn in de luchtgolven, het trommelvlies of de ziel.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Maar men mag niet zeggen, dat het in beweging brengen der luchtgolven of van het trommelvlies zeker niet heeft plaats gehad en dat dus alle werking direct en alleen op de ziel heeft plaats gehad. Dit is een zoeken te on'komen aan de grootheid van 't wonder. Daarom voegen wij er bij, dat in de Schrift wel d'gelijk aanduidingen te vinden zijn, die getuigen van het tegenovergestelde, hetzij dat de luchtgolven, hetzij dat het trommelvlies bewogen was. In Matth. 3 : 17 staat er uitdrukkelijk bij, dat de stem uit den hemel was. Bij het aangeven van de richting, vanwaar het geluid komt, moet ook een strooming der luchtgolven zijn. II Petri 1 : 17: een stem uit de hoogwaardige heerlijkheid. Matth. 17 : 5 en Luc. 9 : 35 en 36: een stem uit de wolken.

Nog drie opmerkingen ten slotte:

1°. Het spreken van den Heere Jezus op den weg naar Damascus is niet te verwarren noch te vereenzelvigen met de allocutio van den Drieënigen God, 't zij in de ziel, het trommelvlies of de luchtgolven. De Heere Jezus is mensch, ook nu nog in den hemel; wanneer Hij spreekt, spreekt Hij dus met zijn mond. Wij mogen Christus niet op Luthersche wijze vergöttlichen; Christus is een concrete mensche-lijke persoonlijkheid, die woorden voortbrengt, zooals wij. Hoe hebben wij dit dan te denken? Er zijn twee mogelijkheden:

of dat de Heere zoo laag nedergedaald is naar Paulus toe, dat Hij op gehoorsafstand van Paulus was;

of dat de Heere bleef, waar Hij was, maar Zijn stem uit den hemel daarheen heeft gebracht.

Het eerste werd vroeger meer geloofd; thans, na het uitvinden van den telefoon, vindt het laatste meer ingang.

2°. In de H. Schrift vinden wij dikwijls, dat dergelijke toespoken meerdere personen tegelijk gelden. Daarmede is echter het subjectief karakter volstrekt niet opgeheven. Als meerdere personen een stem hoorden, kan het wezen zoo, dat elk aanwezige het hoorde of dat niet allen het hoorden (zooals b.v. de begeleiders van Paulus op den weg naar Damascus); het kan dan een subjectief in hun oor of in hun ziel gewerkt wonder zijn. Alleen als er uitdrukkelijk bij staat, dat het uit een bepaald' richting kwam, maakt dit een uitzondering.

3°. Welke instrumenteel aanwezige middelen werden hierbij gebruikt?

Bij een uitwendig in de lucht aangebracht wonder werd gebruikt:

a. 's menschen gehoor;

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

b. 's menschen taal en de in die taal door hem gevormde begrippen.
Daarentegen werd het wonder rechtstreeks in de ziel gewerkt, dan gebruikte God:

a. het aandoeningsvermogen van de ziel;

b. de taal en hare begrippen.

3. De Impulsus.

De impulsus of inwerking op iemands stemming met richting van zijn bewustzijn op wat in de memorie aanwezig was, is niet in den volsten, eigenlijken zin een openbaringsmiddel, maar een verzwakte verschijning.

De duidelijkste mededeeling omtrent haar vinden wij in Jer. 20 : 9 (vergeleken met vers 7) en Cap. 6 : 11.

Het woord „impellere” zelf komt meer voor in Richteren. De vaagheid van Israëls toestand in die tijden maakte ook de openbaringsvorm vaag.

Richt. 13 : 25 staat פָּעַם, „stootend iemand voortdrijven”, van פָּעַם, „voetstap”.

Richt. 6 : 34 staat לָבַשׁ = „aankleeden, omvangen”; de Geest hulde zich in hem, omving hem.

Richt. 11 : 29: תְּהִי, de Geest was op Jephtha; b.v. gelijk een wolk, die over het land gaat.

I Sam. 11 : 6 wordt gebruikt תִּצַּל, van צָלַח, mikken, treffen; vandaar de Hiphil: vaardig worden over iemand.

Dit is de gewone vorm voor den ijveraar; impellens ut aliquid agat, loquatur, irascatur etc.

Als openbaringsvorm telt de impulsus slechts in zooverre mee:

a. als de Heere door dezen impuls een reeds gegeven openbaring accentueert.

b. in zooverre dit ook de impulsus ad scribendum is (wij spreken hier niet over de Inspiratie onder Israël, alleen over de revelatie), cf. II Petri 1 : 21. Dat γέγραπται door den H. G. is hetzelfde als

פָּעַם לָבַשׁ enz.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

II. Subjectief aangebrachte instrumenteele middelen.

1. De Tardemah.

De eerste vorm van de subjectief aangebrachte openbaringsmiddelen is de תַּרְדֵּמָה. Zij komt voor in Job. 4 : 13 (waar zij niet in den zin van slaap, maar als zoodanig moet genomen worden), Job 33 : 15 en 16 en hetzelfde in Gen. 15 : 12, de verschijning van den Heere aan Abram. Het laatste voorbeeld is het meest leerrijke; wij zien hier, dat God in een tardemah tot Abram sprak; dat Abram een visioen had en God met hem een verbond sloot. De תַּרְדֵּמָה is dus het middel, waardoor God den mensch in een toestand brengt, waardoor hij geschikt, bruikbaar is voor God.

Uit Gen. 2 : 21 (Eva's schepping) en I Sam. 26 : 12 (de geschiedenis van Sauls slaap in de spelonk) zien wij, dat dit het algemeene begrip is van de tardemah. Door de wetenschap (cognitio acquisita) kunnen wij ook tegenwoordig door de chloroform als verdoovingsmiddel iemand roerloos en gevoelloos maken. Zou dan God, die deze kracht in de chloroform bracht, niet de macht bezitten het zonder dit instrument te doen?

Die tardemah wordt ook geestelijk geduid in den zin van dementare; zinneloos maken, iemand zijn bewustzijn ontnemen. Quem Jupiter perdere vult prius dementat. Cf. Spreuken 19 : 15 en evenzoo in Jesaja 29 : 10.

Als openbaringsvorm is het dus een zoo geheel en al wegnemen van eigen gedachten, dat de mensch een en al gehoor wordt. Het subject vervalt; de subjectiviteit wordt aan banden gelegd. Wij moeten dit vooral streng vasthouden tegenover de Ethischen, die zeggen, dat de Heilige Geest den geest des menschen altijd verheft. God werkt variis modis; soms den geest verheffend, soms den geest wegnemend, sed semper bene fit!

2. De Droom.

De חלום is het tweede subjectief aangebrachte openbaringsmiddel. Een mensch heeft geen droom in zich zelf; de bepaalde droom wordt in den mensch ingebracht.

De droom is een op zich zelf staand openbaringsmiddel in de Schrift. Deut. 13 : 2, 3 en 4 en I Sam. 28 : 6 wordt de חלום, de droomendroomer, niet voorgesteld als een, die eens een droom heeft

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

aan God; maar evenzeer kan Satan in den droom zulke afschuwelijke dingen, op niet tegen te houden wijze, in ons werken, dat het te schrikkelijk is, om over dag weer in te denken. Bij krankzinnigen hoort men ze soms over de lippen komen.

Vandaar dat de droomen door heel de oudheid en ook nu nog zulk een hoofdrol spelen bij de spiritistische verschijnselen. Schwedenborg verhaalt van eene vrouw, die haar man verloren had. Deze had in zijn leven een belangrijke schuld afgedaan, maar na zijn dood kwam de schuldeischer opnieuw en de quitantie was spoorloos verdwenen. Daags voordat de publieke verkoop van haar boeltje plaats zou hebben, droomt zij, dat haar man naar de secretaire gaat en in een geheim laatje, waarvan niemand het bestaan wist, de quitantie wegborg. Wakker geworden, onderzocht zij de secretaire en vond op de bewuste plaats het gezochte document. Hoe is dit te verklaren?

of als een rechtstreeksche werking van God, dus e miraculo,
 of doordat onze geest in den droom nog gemeenschap kan hebben met afgestorven personen,

of — wat waarschijnlijk is — dat die man en vrouw in hun leven een gemeenschapsleven hebben gehad, dat eerst diep verborgen was, maar nu in dien droom tot bewustzijn kwam.

De droomen vormen dus een terrein, dat ons wijst op de mogelijkheid, dat andere geesten sterk op ons kunnen werken, — zooals ook het terrein van het Mermerisme, biologie enz.

Wanneer een droom in de Openbaring voorkomt, mag deze dus niet beschouwd worden als een gewone droom — ook al wordt niet ontkend, dat particuliere personen soms beteekenisvolle droomen kunnen hebben.

Bij den openbaringsdroom moeten de inhoud van den droom en de beelden van den droom rechtstreeks door God zijn ingebracht. God beschikt hierbij wel over de middelen in den dreamer aanwezig, zoowel in zijn leven als in zijn bewustzijn; maar wat door de phantasie geschapen wordt, wordt rechtstreeks door God geschonken. Voorts is noodig, dat het bewustzijn met deze in den droom voorkomende beelden in contact kome, opdat de onderscheidene stukken een geheel vormen en de gedachte daarvan gevat worde.

De openbaringsdroom kan dragen

of een symbolisch karakter,

of een reëel karakter.

Symbolisch b.v. zijn de droomen van Farao, Nebukadnezar enz.; daarbij hoort de droomuitlegging.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Reëel als b.v. God aan Jozef verschijnt, om hem te zeggen, dat hij naar Egypte vluchten moet.

Hiertusschenin staat de half reële, half symbolische droom, b.v. die van Jakob te Bethel. Symbolisch is de ladder, waarlangs de engelen op- en afklimmen (Gods Alomtegenwoordigheid). Reëel, dat de stemme des Heeren rechtstreeks tot hem kwam met eene belofte.

De droomen zijn een van de zwakste openbaringsvormen. Dit blijkt uit het volgende:

a. de droom wordt meest daar gebruikt, waar God tot niet-belijders van Zijnen naam iets zeggen wil (Achimelech; Farao; Nebukadnezar; de vrouw van Pilatus etc.), waar dus de sympathie voor God 't meest afwezig is. Bij den Heere Jezus, de Apostelen en de hoogere profeten (als Mozes) vinden wij den חלום nooit of zeer zelden.

b. de droom staat aan het begin der Openbaring en neemt af, naarmate het proces der Openbaring voortschrijdt: Abraham, Jakob.

c. de valsche profeten bootsen het gemakkelijkst den חלום na, cf. Jer. 23 : 36.

d. de Chalom wordt juist genomen voor geheel geïsoleerde openbaringen, die meer details op 't oog hebben (Jozef, Achimelech etc.).

En nu de פתרון, de uitlegging; deze komt alleen bij den symbolischen droom te pas. Nu zegt de school van Schleiermacher: dat voor de uitlegging dezer droomen alleen kennis van de symboliek noodig was; men meent dan, dat in alles een symbolische gedachte ligt en men deze slechts door ervaring en wijsheid behoeft te vatten, om de beteekenis van zulk een droom te verstaan. Deze voorstelling wordt weersproken door de Schrift:

Ten eerste, moet men den פתרון uit de symbolische beduidenis verklaren, dan zouden de schenker en bakker, die van jongsaf bij de symboliek waren opgevoed, beter hunne droomen verstaan hebben dan Jozef, de herdersknaap uit de bosschen van Mamre; en dan zouden de Magi uit Babylon en Egypte beter de droomen van Farao en en Nebukadnezar hebben kunnen verklaren dan Jozef of Daniël.

Ten tweede zien wij, dat Daniël zijne kennis van den droom niet aan symbolische ervarenheid, maar aan inspiratie toeschrijft.

Ten derde, dat bij Belsazar er niet was een פתרון van een symbolischen droom, maar van teekens, die niemand lezen kon.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De Schrift leert dus duidelijk, dat de uitlegging van droomen een afzonderlijke, van God geschonken gave is.

3. Het Visioen.

Dit heet in het Oude Testament חֹזֶן, מַּחְזֶה of מִרְאָה; in het Nieuwe Testament ὄρασις of ὁραμα. De woorden חֹזֶן en מַּחְזֶה, die gewoonlijk gebruikt worden voor visioen, komen van חָזָה; מִרְאָה daarentegen van רָאָה; in de lexica wordt het eerste verbum (חֹזָה) poëtisch genoemd, het tweede (רָאָה) prozaïsch. Een juistere onderscheiding is echter, dat חֹזָה is het passieve zien (gewaarworden) en רָאָה het actieve zien (kijken). In de lexica staat dan ook חֹזָה als „boeien”, met genoegen zien; wat ons oog trekt; juist in de uitdrukking „boeien”, d. w. z. aan kluisters leggen, ligt uitgedrukt, dat er actie wordt uitgeoefend. חֹזֶן is dus het eigenlijke woord voor visioen; מִרְאָה wordt dan het schilderij, dat ons in den חֹזֶן getoond wordt. Het karakter van de מַּחְזֶה en חֹזֶן is dus het passief verkeeren van den חֹזֶה. Men begint alijd met חֹזֶה, (de oudere naam voor een profeet) en eindigt met נִבִּיא, wanneer men het ontvangene niet meer in kan houden. חֹזָה is vervuld worden met gedachten en voorstellingen; נִבָּא (= ebullire) het uitstorten van het ontvangene.

Dit passieve begrip van den חֹזֶן en מַּחְזֶה loopt parallel met de inspraak en toespraak. Gehoor en gezicht zijn de twee hoofdzintuigen. Evenals de mensch het vermogen bezit om door de luchttrillingen, het trommelolies enz. in contact te komen met het object buiten hem (d. w. z. te hooren), zoo kan hij ook door middel van het netvlies van zijn oog beelden en gestalten opvangen, van hetgeen objectief voor hem staat. Bij die gezichtswerking is niet alleen netvlies, zenuwwerking en lichtgolwing aanwezig, maar ook is in onze ziel het vermogen ingeschapen, om die beelden langs den genoemden weg te ontvangen, anders hadden wij er niets aan.

Wij zien elkander niet, wij zien slechts de afbeeldingen van elkander en ontvangen deze met ons bewustzijn; wij hebben altijd te

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

doen met portretten, niet met wezenlijke personen. Wij moeten dus niet alleen beelden ontvangen, maar er moet in onze ziel ook het vermogen zijn om die beelden met ons geestelijk oog te zien, om het wezen van de beelden, die wij ontvangen, te vatten. Een kind begrijpt nog lang niet alles, wat het ziet.

Ons gewone plastische zien is dus niet alleen afhankelijk van het object buiten ons, maar ook van het vermogen in onze ziel, om die beelden te zien en te doorzien.

Nu is het onverschillig, of een beeld langs de lichtgolwing komt of er rechtstreeks ingewerkt wordt. Door wrijving over het oog kunnen wij in harmonische orde allerlei kleuren, sterren etc. te zien krijgen met hetzelfde effect als de sterren in de realiteit. Hier is dus alleen de oogzenuw gebruikt; konden wij hetzelfde nu ook doen zonder de oogzenuw, direct op de ziel, dan hadden wij daarin het grondbegrip van de חוֹן. De Heere God doet elk oogenblik niets, dan met lichtgolven op ons netvlies spelen. Wie laat ons een boom zien? Is het niet de Heere God, die met zijn lichttrillingen uw netvlies aanroert, daar een beeld op werkt en het door de oogzenuw in uw ziel doet doordringen. En zou die God dan hetzelfde niet onmiddellijk in onze ziel kunnen doen? Wel zeker, en dat is de חוֹן of מַחֲוֶה.

Bovendien hebben wij niet zelf een voorstellingsvermogen? Kunnen wij niet iemand „voor ons halen”, die er niet is. En wat is dit anders, dan dat de mensch het vermogen heeft ontvangen om onmiddellijk in zijn ziel zulk een beeld te scheppen? Ja wat is het geheele vermogen der memorie anders dan dit?

Het voorstellingsvermogen is tweërlei: het reproduceert en het produceert.

Het reproduceert, wanneer wij beelden uit het verleden weer voor ons halen. Het produceert, wanneer b.v. een architect eerst in zijne gedachten den gevel ziet, dien hij maken wil, en dan daarna zijne teekening op 't papier ontwerpt. Dat zien in den geest is de kunst, het דַּוָּאָדָא.

Uit dat voorstellingsvermogen wordt de מַחֲוֶה genomen; zonder dit vermogen zou zij zelfs onmogelijk zijn. Immers, niet alleen hij zelf kan op het veld van zijne verbeelding teekenen, maar ook een ander en dat laatste nu is het visioen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Bij het voorstellingsvermogen hebben wij wel te onderscheiden tusschen

- a. *het veld, of doek, of paneel, waarop de beelden verschijnen;*
- b. *de beelden zelf;*
- c. *den persoon, die de beelden doet verschijnen.*

Het doek is de spiegel van ons bewustzijn en deze blijft altijd hetzelfde, zoowel bij den droom als bij het visioen.

De beelden kunnen of nieuw aangebrachte of uit het memorie gereproduceerde zijn; ook hierin zit het verschil dus niet.

Maar in den werker, die ze verschijnen doet, loopen zij uiteen.

De werker kan vierderlei zijn:

1. *de onbewuste mensch.*
2. *de medemensch.*
3. *Satan.*
4. *God.*

1. *De onbewuste mensch heeft dit*

a. *in toestanden van hyperaesthesie. Macbeth ziet voortdurend het beeld van den vermoorden koning Duncan. Hij wil het met zijn bewustzijn verdrijven door de vraag: Is het wel reëel?, maar hij kan het niet, want uit de overprikkeling van zijn eigen gevoel komt het beeld telkens weer in zijn bewustzijn terug.*

b. *in toestanden van dronkenschap; de wijn brengt prikkeling in het bloed; het bewustzijn gaat daardoor ten onder; men krijgt fantasiën, die eindigen in delirium tremens.*

c. *in toestanden van voorloopige krankzinnigheid; sommige krankzinnigen leven altijd in ééne voorstelling, n.l. dat zij de Schah van Perzië zijn of millionnaires enz.*

d. *in toestanden van uitputting kan men hetzelfde krijgen in de phantasmagoriën; bij sterke insinking van krachten n.l. gaat de zelfbeheersching weg en treden allerlei scherp geteekende beelden voor den geest.*

e. *bij sterke lezers, vooral romanlezeressen, die zoo sterk kunnen leven in wat zij lezen, dat zij niet eens weten waar zij zijn en het nauwelijks merken, als iemand de kamer binnentreedt.*

f. *bij mediteerende personen, afgetrokken menschen; ook deze verliezen huns ondanks de beschikking over hun geest en lijden zoogenaamd aan abstractie; vergeten het nummer van hun huis of weten niet eens, hoe zij zelf heeten.*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

2. Door den medemensch. Dit geschiedt

a. op zijn zwakst door verleiding; door voor te spiegelen rijkdom, wellust enz. kan men maken, dat iemand eindelijk in die gedachten gaat leven.

b. de sterkste vorm is de biologie; dan disponeert men volkomen over iemands geest; evenzoo in den magnetischen slaaf.

3. Door Satan. Deze heeft ook de macht, in het voorstellingsvermogen van den mensch in te grijpen; soms kan hij in de heiligste oogenblikken, ja zelfs onder het Avondmaalsgebed, satanische beelden voor onzen geest tooveren. Dat dit werkelijk zoo is, lezen wij in de H. Schrift. Ook de valsche profeten hadden een מַחֲזֶה.

Cf. Jesaj. 28 : 7; Jer. 14 : 14; Jer. 23 : 16; Ezech. 12 : 24; Ezech. 13 : 17.

4. Door God. Dit is de echte מַחֲזֶה, wanneer de actor, die de beelden op 't voorstellingsveld verschijnen doet, God is. Kenmerken van deze מַחֲזֶה zijn dus:

a. dat er beelden komen;

b. dat ze door God op 't veld der verbeelding worden gebracht;

c. dat het gebeurt, terwijl wij wakende zijn.

Dit laatste is het verschil tusschen de הָלוֹם en de מַחֲזֶה. De מַחֲזֶה, d.w.z. de ware door God gewerkte מִרְאָה, geschiedt altijd in wakenden toestand.

Gelijk nu de הָלוֹם eene versterking heeft in de תְּרַבְּמָה, zoo heeft ook מַחֲזֶה in de Schrift een verdieping in de ecstase.

"Ἐκστασις komt in de Schrift voor:

a. in den gewonen, eigenlijken zin van „zich ontzetten”; dit is een westersche uitdrukking en onvroomb; men „ontzet zich” niet, maar „wordt ontzet”. Deze ecstase komt voor Marc. 5 : 42; 16 : 8 (τὸ ὄνομα καὶ ἔκστασις = de zelfbeheersching kwijt zijn over spier en zenuw); Luc. 5 : 26; Hand. 3 : 10. Op al deze plaatsen beteekent ἔκστασις dus, dat men de zelfbeheersching kwijt was.

b. in den zin van een „gezicht”, Hand. 10 : 10; 11 : 5; 22 : 17. De dubieuze toestand tusschen מַחֲזֶה en ἔκστασις vindt men I Cor. 12 : 1—5. Gewoonlijk wordt deze ecstase aangeduid door: „verruk-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

king of vertrekking van zinnen"; ook bij Bileam staat, dat hij „verrukt" was, maar hier wordt een ander woord gebruikt (נָפַל), waarover straks meer.

Wat is nu het karakter van ecstase?

Wij hebben een sensorium; daardoor staan wij in verband met de wereld om ons heen; wij zien, hooren en tasten, wat zicht-, hoor- en tastbaar is; dat is onze horizon, ons diorama, waarin wij leven. Maar evenals ik nu in het gebed de oogen toesluit en de ooren liefst toestop, om dat gewone diorama niet te zien, opdat mij ten deel mocht vallen het diorama des hemels; zoo ook houden in de ἔκστασις onze gehoor- en gezichtsorganen op met werken en ontsluit zich voor ons een andere horizon. En dit geschiedt niet actief als in het gebed, waar wij zelf de oogen sluiten en zelf andere beelden voor onzen geest brengen, maar immer passief; de oogen worden toegesloten zonder onzen wil en van buiten af treedt die andere horizon zonder ons toedoen met zijne beelden tot ons. Zoo buiten ons zelf te zijn en geplaatst in een ander diorama, dat is wat de Schrift verstaat onder ἔκστασις.

Die werking kan zijn of enkel of gemengd; het kan zijn een louter dioramatische מַחֲוָה of een מַחֲוָה waarin ook gesproken wordt.

De werking van de מַחֲוָה kan zich verder door middel van de spieren aan 't lichaam mededeelen; b.v. evenals men ingeval van nachtmerrie zich in zijn slaap omwentelt. Dit is echter het eigenaardige bij de ἔκστασις, dat het zich hier in wakenden toestand voordoet. Van de Kwakers zegt men, dat zij de aandoening voover drijven, dat zij zitten te beven in de kerk, zoodat zich dan 't gevoel aan de motorische zenuwen mededeelt. Men kent de bekende geschiedenis van Dr. G. Kuyper te Nijkerk in het eind der voorgaande eeuw en de ontzettende zenuwtoevallen onder zijn gehoor. — In de Middeleeuwen waren de Flagellanten om hun ecstatische aandoeningen bekend. Hetzelfde vinden wij bij den Amokmaker in Indië, die iedereen, die hem tegenkomt, doodsteekt. Tot op zekere hoogte ook in den slaapwandelaar; alleen dan gebeurt het in den חֵלוֹם. Men vindt dit ook nog op tweeërlei ander terrein; vooreerst bij sommige sprekers, vooral in het Oosten; men noemt dit „fougue"; soms ook op studentenfeesten, als wijn is in den man en de wijsheid in de kan. Ten tweede in heiliger zin bij stervenden en menschen in doods-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

gevaar; terwijl zij te zwak waren om iets te doen, beginnen zij soms plotseling met krachtige stem de heerlijkste dingen te verkondigen uit een ons onbekende wereld.

Het diepst gaat deze passiviteit van de מַחֲזֶה, als de ziener neer wordt geworpen (נָפַל), een hand (de יָדִיָּה) op zich voelt rusten; weggevoerd wordt en zich na afloop van het gezicht krank gevoelt. Over elk dezer vier verschijnselen een kort woord.

1° neervallen, cf. Ezech. 1 : 28; Dan. 10 : 9; Openb. 1 : 17; wij moeten dit „ter aarde nedervallen” ad litteram nemen; hetzelfde woord (נָפַל) wordt Num. 24 : 4 ook gebruikt van Bileam; de Statenvertaling vertaalt נָפַל hier door „verrukt”; op zich zelf is hier niets tegen, mits wij maar vasthouden aan ’t denkbeeld: neergeworpen worden. [Dit gezicht bij Bileam was een gemengde מַחֲזֶה; hij hoorde de redenen Gods en zag het gezicht des Almachtigen.]

2° weggevoerd worden. Ez. 3 : 14; Openb. 21 : 10; (hier hebben wij verscheidene verschijnselen van de מַחֲזֶה te samen, n.l. het נִשָּׂא, לָקַח, הִלָּךְ, het bitterlijk bedroefd zijn en het drukken van de יָדִיָּה). Nu zijn er twee mogelijkheden, of dat de persoon werkelijk gevoerd werd van de eene plaats naar de andere of dat de verplaatsing alleen plaats had in de מַחֲזֶה, voor zijne verbijding, evenals wij dat wel eens in een droom hebben. Met eenig onderscheid keert dezelfde vraag ook terug bij Jesus’ verzoeking in de woestijn. — Als wij nu bij Ezechiël en Daniël zien, dat deze overvoeringen over niet minder dan halve werelden plaats hadden, dan moeten wij wel vragen: Is er in de מַחֲזֶה zelf een motief, dat zulk eene extraordinaire, wonderlijke wegvoering rechtvaardigt? — Neen, want wanneer Daniël of Ezechiël weggevoerd worden naar een ander volk, dan spreekt hij dat volk niet toe, maar hoort in de מַחֲזֶה een stemme Gods hen toespreken; ook komt er dan niet iemand uit dat volk, die hem antwoordt; het zou dus geen enkele beteekenis hebben, dat de profeet werkelijk vervoerd was. Op dien grond hebben wij dit, althans bij Ezechiël, in visione op te vatten. Dit geldt natuurlijk niet van alle plaatsen in de Schrift, waar van een „wegvoeren” sprake is; b.v. niet bij Christus’ wegvoering in de woestijn. — Een andere vraag

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

is, of רִיחַ hier door ἀρετή; of door πρεῖπον vertaald moet worden; Delitzsch e. a. zeggen ἀρετή; deze opvatting wordt echter niet begünstigd door het Nieuwe Testament. Daar staat bij een gelijk verschijnsel ἐν πρεῖποντι. Openb. 21 : 10.

3° de hand des Heeren, Ez. 3 : 14; Dan. 10 : 10 e. a. p. De מַחֲזֶה יְדִי is de uitdrukking voor het passieve begrip, dat in de מַחֲזֶה op den voorgrond treedt. De persoon voelt, dat hij zelf niet meer handelt. Daar de מַחֲזֶה meestal gepaard ging met een afsluiting van de macht van de ziel op het lichaam, zoo moet יְדִי מַחֲזֶה opgevat, als de opheffing van de beschikking over ons σώμα. Wij hebben ook wel eens in onze droomen gevoeld, dat wij de beschikking over ons lichaam kwijt waren; dat wij niet meer loopen konden, of altijd door loopen moesten. Dat nu is door de zieners altijd gevoeld; zelfs herinnerden zij zich soms na afloop van het visioen, dat de מַחֲזֶה יְדִי zwak of sterk op hen drukte.

4° het krank gevoelen; dat dit na het visioen zich voerdeed, zien wij Ez. 3 : 14. Dat lijdelijk zijn onder de hand des Heeren geeft hetzelfde gevoel van matheid als b.v. na het vallen in een onbewusten toestand; al deze genoemde verschijnselen komen in de beroerte in absoluten zin voor. Bij de מַחֲזֶה zijn ze divinatorisch.

Vatten wij dit alles samen, dan krijgen wij:

I. het zien, wijl een werkelijk object langs de lichtgolf ons netvlies raakt; het somatische zien.

1. bij het reëel object; dan wordt het object als beeld in ons netvlies geworpen.

2. het stereoscopische zien door hulplenzen; dan bestaat er geen reëel object (wel bestaat het dubbele plaatje, maar dit zien wij niet), maar door de kruising der stralen ontstaat een stereosmatig object, dat subjectief door de lenzen wordt gevormd.

3. het panoptische zien; men ziet, dat hier door deceptie een volkomen reële verschijning gezien wordt; de deceptie geschiedt niet door lenzen, maar door plaatsing (panorama).

4. het schijnzien door spiegeling; het kalleidoscopisch zien (het effect berust hier op spiegels).

5. iets nazien, van een object, dat op 't oogenblik zelf er niet is, maar er geweest is (na zonsondergang het zien van de zon).

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

6. iets hooger zien, dan het werkelijk is; vooral aan het strand; soms schijnen de schepen in de lucht te zeilen.

7. de fata morgana; een op zich zelf staand, maar eveneens oramatisch verschijnsel, ook al ontbreekt het object, dat men ziet, geheel op de plaats waar men 't ziet.

II. Het physische zien; dit zijn aandoeningen van het netvlies zonder lichttrilling; b.v. door wrijving van het oog of koorts-aandoeningen ontstaan allerlei beelden.

III. Het psychische zien door het voorstellingsvermogen. Dan halen wij het object uit ons zelf; er is geen reëel object. Dit kan zijn

1. het voor ons halen van een object, in ons aanwezig.
2. het combineeren van objecten in ons tot nieuwe objecten.
3. het voorstellen van een nieuw plan (b.v. door een architect).
4. het kunstbeeld, 't zij van den schilder, den beeldhouwer of den dichter.

IV. Het psychische zien, zoodat de beelden naar ons toekomen, zonder door onzen wil te zijn voortgebracht.

1. de droom.
2. als gevolg van een fysieke oorzaak (overladen maag).
3. door Satan.
4. door God.
5. door biologen.

V. Als het zien niet alleen een passief zien is, maar ons de geheele beschikking over ons *סמך* ontnomen wordt en wij toch ons dagbewustzijn houden, dan is de passiviteit absoluut.

De vraag, welke het verband is tusschen ons geestelijk en lichamelijk oog, kunnen wij slechts probabiliter beantwoorden. Het zien van 't uitwendig oog is altijd gelijktijdig met het zien van 't inwendig oog; beide staan dus niet tegenover elkaar. Waarschijnlijk is dat punt, waar de gezichtszenw de ziel aandoet, ook het punt, waar de ziel psychisch ziet.

De *מחנה* is of simplex of compositum.

Simplex als er niets is dan zien;

Compositum als er tegelijk gesproken wordt.

In de *מחנה* compositum moet weer onderscheiden tusschen twee dingen n.l.:

of er plaats vindt een spreken tusschen de personen in de *מחנה* zelf,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

of dat er plaats vindt een spreken tusschen personen in de מַחֲוָה of buiten de מַחֲוָה en den ziener.

Het eerste zien wij b.v. in het gezicht over Jozua, den Hoogepriester; het tweede in het gezicht van den olijfboom en de kruiken; ook bij Jakob te Bethel. In Jesaja 6 hoort de profeet eerst de engelen zingen (een gehoorverschijnsel in het visioen), maar daarna roert een engel, die buiten het visioen staat, hem aan en begint hij nu zelf te spreken.

Voorts kan de מַחֲוָה onderscheiden naarmate ze reëel, symbolisch of beide tegelijk is.

Reëel als er werkelijk personen verschijnen;

Symbolisch als er symbolen geteekend worden, b.v. een vliegende rol, een kandelaar enz.;

Gemengd b.v. bij Jakob te Bethel, waar de ladder een symbool is, het komen van den Heer reëel. Zoo ook wanneer Abram het gezicht heeft van de verbondssluiting, dan vermengt zich het reële met het symbolische.

Dit leidt tot de laatste onderscheiding, dat sommige מַחֲוָה zich zelf verklaren, andere een פֶּתֶרֶן noodig hebben, zooals wij dit bij de droomen hebben gezien. Zacharias vraagt bij het zien der kandelaars: Wat zijn deze?

Volledigheidshalve kunnen wij nog apart nemen, waar de מַחֲוָה slechts als uitgangspunt dient voor de Openbaring en nog niet de Openbaring zelf is. B.v. het gezicht van Bileam, Num. 23 en 24. Bileam was wakker en kreeg nu een מַחֲוָה, maar dat uiterst klein is; hij ziet Israël en in Israël van verre den Messias komen; reëel aanschouwt hij dus Israël, in de מַחֲוָה den Koning van Israël. Maar wat hij verder in zijn begeesterung uitspreekt, wordt hem niet in dat gezicht medegedeeld, maar is een duidelijke inspiratie van woorden. Hier is dus een מַחֲוָה, maar die zich beperkt tot een enkel beeld en overigens als steunpunt dient voor de geestesinspiratie.

Evenzoo Jesaja 6. De profeet begint met een מַחֲוָה, maar na vers 8 is het gezicht uit; dan volgt de dialoog, die niet plaats had in de מַחֲוָה; ook hier was zij dus steunpunt, vanwaar de profetische openbaring uitging.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De apocalyptische מַחֲזָה vertoont ons weer een geheel ander karakter dan de profetische; hij komt gemasseerd voor in Ezechiël, Daniël en de Openbaringen; eenigszins ook in Zacharia, maar niet zoo met het eigenaardige type.

Waardoor wordt hij nu onderscheiden van den profetischen מַחֲזָה? Het gezicht van Jakob te Bethel kan apocalyptisch gemaakt worden door er de ladder uit weg te nemen. In het profetische gezicht is een ladder, in het apocalyptische niet. Hoe moeten wij dit verstaan?

Krijgt een profeet een gezicht, dan worden hem getoond of personen en zaken uit zijn eigen levenskring of zij worden naar hem toegeschoven. Het is om hem, het doelt op hem of het gaat hem aan.

Niet alzo is het apocalyptische gezicht; de Apocalypticus blijft op zijn plaats staan; de מַחֲזָה staat „unvermittelt” voor hem; er is geen verbinding, geen trait d'union, geen ladder tusschen hem en hetgeen hij ziet. Stelt u voor, dat gij in eens in China verplaatst werdt in een gezicht met al het voor uw oog ongewone en zonder dat iemand u al dat vreemde verklaarde — dan kunt gij u eenigszins een denkbeeld vormen van den apocalyptischen מַחֲזָה.

Vandaar dat b.v. de symbolen in de profetische gezichten uit dit leven gegrepen zijn; maar in de apocalyptische gezichten vreemdsoortig en moeilijk te verklaren zijn. Neemt b.v. de beschrijving van Jezus door Johannes op Patmos; dan is dat een voorstelling, die voor ons zelfs niet denkbaar is. Evenzoo in het eerste hoofdstuk van Ezechiël de beschrijving der cherubijnen. Het zijn wezens, die hier op aarde niet bestaan; en daarom komt de beschrijving in niets overeen met onze aardsche toestanden; het is een componeeren van allerlei vreemdsoortige ingrediënten tot eene Gesamtheit. Zoo vinden wij voortdurend bij Ezechiël en Daniël profetieën en gezichten, waarin hun geen mededeeling wordt gedaan van een of andere zaak, maar waarin zij eenvoudig worden overgezet in ons geheel vreemde toestanden. Het is dus een geheel vreemde wereld, waarmede men in de Apocalypse in aanraking komt; een wereld waarmee men persoonlijk niet in contact staat.

Welke zijn de instrumenten, waarvan God zich in den מַחֲזָה bedient? — God vindt in de verbeelding, het voorstellingsvermogen en het geheugen van den ziener een vormenwereld en deze is het instrument, waardoor de מַחֲזָה bevolkt wordt. En wel zóó, dat deze beelden:

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

- a. ontleed en anders gerecomponeerd;
- b. gepotenzirt;
- c. symbolisch genomen;
- d. in het mystieke geplaatst worden (dit doet men door den achtergrond te veranderen).

God is altijd de auctor visionis en dat wel in de volgende momenten:

ten 1^{ste} God schept eene ontvankelijkheid voor het visioen bij den profeet.

ten 2^{de} God voedt den profeet alsoo op, dat de vormen, voor den מַחֲזֶה noodig, in zijn geheugen zijn ingekomen door opvoeding, onderwijs enz. God behelpt zich niet met die vormen; maar Hij is er zelf de auctor van.

ten 3^{de} God brengt den aldus geschapen en opgevoeden profeet op een gegeven oogenblik in dien passieven of ecstatischen toestand door een ingrijpen in zijn persoon.

ten 4^{de} God schept dan in den מַחֲזֶה den horizon voor hem en brengt die beelden in dien horizon.

ten 5^{de} God brengt actie in deze composita, ook derhalve de gesprekken (tableaux vivants).

ten 6^{de} waar symbolen gebruikt zijn van twijfelachtige beteekenis, daar geeft God aan den profeet den פֶּתֶרֶן.

ten 7^{de} bekwaamt God nu den profeet, om het geziene te vertolken.

4. De מִרְאָה.

De מִרְאָה is wel te onderscheiden van de מְרָאָה; want deze laatste is dezelfde als de מַחֲזֶה. De מְרָאָה is hierin van de andere subjectieve middelen onderscheiden, dat het alleen van den man Mozes gezegd wordt: Num. 12 : 6, 7, 8. Hier wordt juist een tegenstelling gemaakt tusschen מִרְאָה en מְרָאָה; elke andere profeet zou den Heere door een gezicht zien; alleen Mozes zou de מִרְאָה, de gelijkenis des Heeren aanschouwen. En dan wordt מִרְאָה verklaard als te bestaan daarin, dat God tot hem sprak niet in חִירוֹת, symbolen, raadsels, waarbij nog iets moest opgelost, maar אֶל־פֶּה, „van mond tot mond.”

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De grondbeteekenis van מְרֹאֶה vinden wij in Lev. 13 : 12 : quoad conspectus sacerdotis sit; en Gen. 2 : 9 : alle boom, begeerlijk voor 't gezicht. De oorspronkelijke beteekenis van מְרֹאֶה is dus conspectus.

Omdat het een verbaalbegrip is, kan het ook passief genomen worden: qui adspiciatur, of ook aliquid conspectabile. Zoo b.v. Dan. 10 : 18. Vandaar dat מְרֹאֶה soms eene beteekenis krijgt, die dicht komt aan מְרֹאֶה, b.v. Ex. 3 : 3; maar ook hier blijft toch altijd de oorspronkelijke gedachte prevaleeren: id, quod visibile is; de inhoud van wat zichtbaar is.

Bij Mozes is het dus niet visio, maar de clarus conspectus, zooals de Ouden zeggen. Nader wordt dit omschreven door פָּה אֶל-פָּה, van mond tot mond; in de Septuagint weergegeven door ἐνώπιον ἐνώπιον. פָּה אֶל-פָּה is nog sterker dan פָּנִים אֶל-פָּנִים, dat in Gen. 32 : 31 en Deut. 5 : 4 gevonden wordt. Dit laatste beteekent: naderen tot een koning, doch op een afstand; het eerste is zooals een vriend met zijn vriend omgaat (de vrienden kusten elkaar in 't Oosten). De uitdrukking פָּנִים wordt ook wel bij Mozes gevonden, maar dan staat er bij hem altijd פָּנִים בְּפָנִים.

Die תְּמוּנַת יְהוָה is niet een theophanie, noch een symbool, maar een onmiddellijke uitstraling van de heerlijkheid des Heeren in zichtbaren vorm. Daardoor stond Mozes in die bijzondere gemeenschap met den Heere, dat hij altijd met Hem spreken kon in concreto; in praegnanten zin. Dat is het heerlijke en gansch eenige van deze openbaring aan Mozes; het is geen geestelijke, maar een werkelijke gemeenschap; het is eene anticipatie van wat eens in den hemel het deel der gezaligden zal zijn, die den Heere zullen aanschouwen van aangezicht tot aangezicht.

In Deut. 34 : 10, 11, 12 is duidelijk dit gansch exceptioneel karakter van de Mozaïsche openbaring aangegeven, zoowel wat betreft de wijze van openbaring, als de wonderen en teekenen, die hij deed en de macht van zijn persoonlijkheid. In Maleachi 4 : 4 wordt nogmaals op deze openbaring teruggewezen, als zijnde het normatieve beginsel der openbaring; evenzoo in Jes. 8 : 20, Luc. 16 : 31, Hebr. 3 : 5.

In welken zin moet nu die מְרֹאֶה, die clarus conspectus, die alleen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

aan Mozes ten deel gevallen is, verstaan worden? — Zij moet op één lijn gesteld worden met het zien in het Paradijs en het zien eens in de eeuwige heerlijkheid, cf. I Cor. 13 : 12 en Ps. 17 : 15.

„De reinen van harte zullen God zien”, dat heerlijke, dat door de zonde teloor gegaan was, dat keert bij Mozes terug. Wat de zonde bedekt hield, komt bij Mozes weer te voorschijn; bij Mozes werd daarom niet iets nieuws aangebracht als bij de profeten; het was bij hem de *clarus conspectus*; vandaar de glans op zijn gelaat, gelijk ook bij Jezus op den berg Thabor. Zoo hebben wij ons ook Adam te denken in het Paradijs!

Gelijk wij zagen, worden de *instrumenta revelationis* in vier categoriën verdeeld, in twee groepen uiteenvallende, n.l. de subjectieve en de objectieve middelen der revelatio.

De eerste groep, die der subj. instr., omvat:

1^{ste} zoodanige middelen, die in 't subject aanwezig waren.

2^{de} zoodanige, die opzettelijk in hem gewerkt zijn.

De tweede groep, die der obj. instr., omvat:

1^{ste} zoodanige middelen, die buiten den mensch reeds bestonden.

2^{de} zoodanige, die iets inbrengen in de wereld buiten den mensch, wat daar niet gewoon is.

Men is nu gewoon de subj. instr. „*revelationes*”, de obj. „*manifestationes*” te noemen, hoewel dit betrekkelijk onjuist is. Vraagt men, welk verschil er dan bestaat tusschen de beide hoofdgroepen, dan antwoorden wij dit, dat de Heere bij de eerste de *instrumenta* in, bij de tweede buiten den mensch gebruikt; het geheele onderscheid ligt daarin, dat de objectieve groep handelt over de *instrumenta quae extra hominem posita sunt*.

De eerste vraag is thans deze: Zijn deze objectieve openbaringen ook wellicht tegelijk subjectief? In moderne en ethische kringen is het gewoonte er nadruk op te leggen, dat de obj. manifestaties volgens de Schrift gewoonlijk gebonden zijn aan de subj. *praedispositie* van den persoon. Men beroept zich daarvoor op Zacharias bij het reukaltaar; op Paulus, die op den weg naar Damaskus Jezus zag en het krijgsvolk niet; op Bileam, die den engel niet zag staan in de engte van het bergdal. En derhalve, zoo beweren zij, hangt dit zien eener engelenverschijning af van iets in 't waarnemend subject, zoodat iemand, die dat iets niet heeft, het ook niet ziet. Maar ofschoon op deze feiten door Modernen en Ethischen saam gewezen wordt, gaan zij hierin toch uiteen, dat de Modernen die *praedispositie* zoeken

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

in een overspannen verbeelding en dus in het natuurlijk leven, terwijl de Ethischen haar weer spiritueel opvatten, als een zekeren toestand van het geloofsleven.

Welk doel heeft men met dit beweren? Wij willen hiermede niet zeggen, dat zij ons of zich zelven zoeken te bedriegen; maar gelooven, dat een geest hen onbewust dringt. Wat waarachtig objectief is, zeggen zij, is ook waarneembaar voor allen. Als niet allen het bespeuren, dan is het voor ons niet reël; ziet slechts een enkele een zaak en al de anderen niet, dan zeggen wij: wij nemen gaarne aan, dat gij iets zaagt, maar dat was in een droom; objectief is het voor ons niet. Dus heeft dit streven eig. ten doel, de objectieve manifestatie te loochenen. En dit heeft zijn dieperen grond in het Fichtianisme, dat door Schleiermacher in onze theologie binnendrong; de theorie van het Ich en Nicht-ich droeg hij zelfs op God over, en beweerde, dat Gods deugden en eigenschappen geen objectief bestaan hadden, maar indrukken waren in het zielsleven van den mensch. Trekt men dit door, dat het object een product is van werkingen in ons, dan leidt dit van zelf tot uitwissching, Auslösung, vernietiging der manifestatie.

Zien wij daarom, wat van dit beweren aan is. Vooreerst beroept men zich op hetgeen met Zacharias gebeurd is. Zacharias bediende het reukaltaar, dat in het Heilige stond, terwijl het volk buiten in het voorhof wachtte; dat het volk den engel dus niet zag, die vóór het reukaltaar stond, is zeer natuurlijk. Er was tusschen die beiden een voorhangsel. Maar niets bewijst, dat, als het volk binnen het Heilige was geweest, het niet even goed den engel zou gezien hebben.

*Wat Bileam betreft leert de H. S., dat hij den engel niet zag, volstrekt niet omdat de engel niet reël bestond, maar omdat zijn gezichtsvermogen belemmerd was. De geschiedenis der Emmausgangers leert ons dit. Luc. 24 : 16. Jezus bestond reël; er was niet alleen geen praedispositie noodig om Hem te kennen, maar veel-
eer praedispositie om Hem niet te kennen, waar ieder ander discipel terstond zou gezien hebben, dat het Jezus was; maar hunne oogen werden gehouden, dat zij Hem niet kenden. Num. 22 : 31.*

Wat Paulus betreft op den weg naar Damascus, wij lezen, dat Jezus hem verscheen in zulk een schel licht, dat het den glans der zon overtrof. Nu weten ook wij zeer goed, dat, hoe sterker het licht der zon is, wij ook des te minder goed kunnen zien, wat in dat licht zich beweegt. De invloed van zulk een glans moest dus ver-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

blindend werken. Dit is de volkomen toereikende reden, om te verklaren, hoe het kwam dat de krijgslieden Jezus niet zagen; zij sloegen hun oogen neer; en de eenige, die wel zag, n.l. Paulus, werd blind.

De voorbeelden, die men dus voor deze subjectieve praedispositie aanhaalt, zijn, op zijn zachtst uitgedrukt, uiterst onbeduidend.

Voorts is het opmerkelijk, dat bij 99 percent der voorkomende manifestatiën zelfs geen sprake kan zijn, ook bij de Ethischen, van praedispositie; en andere gevallen, dan de hierboven aangehaalde, ook nooit worden genoemd.

Ten derde dient er op gewezen, dat het bij tal van andere manifestatiën duidelijk is, dat niet alleen de persoon zelf, maar ook al de omstanders het zagen. Verg. Horeb en de Roode Zee.

Ten vierde dat de poging, om deze praedispositie uit overspannen verbeelding of geloofsleven te verklaren, afstuit op feiten als: dat Bileams ezelin den engel zag (Num. 22); dat niet Daniël, maar koning Belsazar met zijn halfdronken vorsten en boelen de hand op den muur aanschouwde; dat niet de jongelingen in den oven zelf, maar Nebukadnezar een vierden persoon naast hen zag; dat Paulus op den weg naar Damaskus niet door het geloof tot de manifestatie, maar omgekeerd door de manifestatie tot het geloof kwam.

Vooreerst blijkt dus, dat de voor praedispositie pleitende zaken tot een hinschwindend niets te herleiden zijn.

Ten tweede wordt de grond voor zulk een verklaring door de feiten zelf weersproken.

Ten derde zou het gering aantal feiten toch nog verbieden deze praedispositie als vasten eisch voor alle manifestaties aan te nemen.

Toch is er iets van deze zaak aan, en wel:

1° dat de manifestatiën gewoonlijk ten deel vallen aan geloovige personen en slechts zelden aan ongeloovigen. Immers, de manifestatiën zijn gegeven aan de Kerk en daarom gebruikt God als openbaringsorganen liefst hen, die in die Kerk zijn; hoewel ze ook bij exceptie wel aan anderen, die buiten zijn, ten deel vallen.

2° dat de manifestatie gewoonlijk rekening houdt met iemands geestelijke ontwikkeling; niet alsof de manifestatie zou voortkomen uit dat geloofsleven, maar zóó, dat God zich in den vorm der openbaring naar dat geloofsleven schikt.

3° dat bij de manifestatie noodig is een bijzonder fixeeren van den ziener, opdat hij zie, water in licht. Cf. Hagar en bron; Emmausgangers en broodbreking.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

4° dat daar, waar God aan een gegeven object iets geestelijks manifesteeren wil, de geestelijk ingewijde die affiniteit bezit met die manifestatie, en meer inziet en begrijpt, dan hij, die deze affiniteit mist. Van een schilderstuk wordt de objectieve reële schoonheid door ons niet bespeurd, maar ons door den schilder getoond; de wendingen eener parade worden door een boer niet begrepen; een generaal ziet er aanval en verdediging in.

Die manifestatiën hebben in 't Hebreeuwsch drie, in het Grieksch twee namen:

Hebr. מופת, נפלאות, אתות. Gr. τέρας, σημεῖον.

Het woord אתות komt waarschijnlijk van den stam אָת = ergens een kras op zetten, om het later te herkennen; אות is dus eig. een herkenningsteeken.

Het woord נפלאות komt van פָּלָא, dat beteekent: sēponere, afscheiden, ausheben en vandaar „das ausgezeichnete”, het verhevene wat buiten den kring der gewone gegevens ligt.

Het woord מופת van אָפַת = draaien, verdraaien — van een slot bijv.; daarvandaan ingedraaid tegen den gewonen gang van het werktuig in.

Nu is אתות het meest gebruikelijke woord om aan te duiden de instrumenta revelationis, quae adsunt;

נפלאות zijn de dingen, die God nog moet scheppen;

en מופת is iets, wat tusschen beide in ligt, en heeft iets zwevends.

Toch gaat dit onderscheid niet altijd absoluut door; want de Oostersche talen zijn niet zoo scherp in hunne onderscheiding als de Westersche.

Τέρας in het Gr. is gelijk aan נפלאות en drukt het indrukwekkende, het vreesaanjagende uit.

Σημεῖον is gelijk אתות en beduidt: „ergens een teeken aangeven”.

Wij zullen eerst behandelen de

אתות.

De אתות zijn die instrumenten, die God niet schept, maar neemt uit de elementen, in de wereld reeds aanwezig. Zoo is de tabernakel een אות, dewijl de stof er voor aanwezig was, en men niets te doen had, dan haar te bouwen naar het goddelijk model. Derhalve zijn

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

het niet die dingen, die in eens klaar zijn, maar zulke, waarvoor stof en kracht reeds aanwezig waren. Het zijn de gewone dingen. Daarentegen is Jona in den walvisch een der נִפְלְאוֹת, ofschoon er niets nieuws geschapen werd, maar eenvoudig omdat het ongewoon is, dat een mensch drie dagen kan leven in den buik van een visch. Bij de אֲתוֹת blijft het leven binnen zijn gewone perken; bij de נִפְלְאוֹת treedt het wonder tusschenbeide en verstoort den gewonen loop van zaken.

Van deze אֲתוֹת bestaan zevenderlei soort:

1° die, welke, als van hen gebruik wordt gemaakt als instrumenta revelationis, hetzelfde blijven wat zij zijn; maar waarbij alleen, door God, de aandacht van den ziener op bijzondere wijze er op gevestigd wordt, b.v. zon, maan en sterren; Gen. 1 : 14. En wat wij hier vermeld vinden in de theologia naturalis, vinden wij ook verder in den Bijbel; b.v. de starrenhemel als een teeken aan Abraham; de wind des daags om des Heeren komst in Eden aan te kondigen; de velden, die wit waren om te oogsten, Joh. 4 : 35. Zij doen dus altijd comparatieven dienst; het is een ontdekken aan den ziener van de symbolische gedachte, die in starren en velden reeds verborgen lag.

2° die אֲתוֹת, waarbij de aanwezige middelen versterkt worden en daardoor toenemen in intensiviteit. Dit is vooral met den קִלְיָהוּה, den bliksem, het geval. Ps. 18, Hab. 3 of wel Horeb. Daar is niets dan een buitengewoon onweder, maar de ziener ontdekt er in een teeken van Gods tegenwoordigheid.

3° die אֲתוֹת, welke ontstaan door de opeenvolging der natuurverschijnselen, b.v. I Kon. 19 : 10, 11, 12, waar de opeenvolging van wind, aardbeving, bliksem en het suizen van een zachte stilte een manifestatie Gods te kennen gaf.

4° die אֲתוֹת, waarbij de aandacht door den H. G. geleid wordt op een menschelijken persoon, die door iets bizonders indruk op ons maakt, de opmerkzaamheid trekt, b.v. Melchizedek bij Abraham; Ezechiël, cf. Ezech. 24 : 24; Jesaja, cf. Jes. 8 : 18; de profeten die zijn לְאֲתוֹת; een bekeerd persoon, Jes. 55 : 13; gestrafte personen als Korach, Dathan en Abiram, Num. 16 : 38.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

5° zaken, waaraan een herinnering kleeft; b.v. de staf van Aäron, die bloeide, Num. 17 : 10.

6° zaken en gebeurtenissen, die gansch gewoon zijn, maar geprofeeteerd zijn en deswege אִתּוֹת worden, I Sam. 10 : 7.

7° de opzettelijk gecomponeerde dingen; d. w. z. dingen, die opzettelijk in 't leven zijn geroepen om een teeken te vormen, hoewel zij bestaan uit gewone zaken. B.v.:

a. de gansche symbolische cultus en de ceremoniën onder Israëel; zij zijn een soort schilderij, waardoor de Heere Israëel heeft onderwezen.

b. de gedachtenis-monumenten, als de steenen in den Jordaan, Joz. 4 : 6.

c. de aanplakborden, die de profeten op de markten van Jeruzalem plaatsten, met inscripties voorzien.

d. de symbolische instrumenten der profeten, zooals de ijzeren pan van Ezechiël (profetie van Jeruzalems beleg).

e. de wetsrollen en tefilloot, die op de armen gebonden werden en aan de deurposten.

f. het bloed van het Paaschlam op de deurposten.

Kortom alles wat in Ps. 74 genoemd wordt „onze teekenen” en wat geboden was om het leven van den Israëliet te onderscheiden van het leven der heidenen. Daarom kan men dan ook spreken van hunne „teekenen”, want deze teekenen worden ook geïmiteerd door de valsche profeten, die andere teekenen in de plaats van Gods teekenen stellen. B.v. I Kon. 22 : 11 de ijzeren horens van Zedekia.

Hiermede is afgedaan de categorie der manifestaties uit reeds aanwezige voorwerpen. Het eigenaardige hiervan is, dat in de manifestatie op zich zelf niets ligt, maar dat zij eerst manifestatie wordt, doordien God den mensch in staat stelt, het symbolische te lezen, wat Hij er in gelegd had.

Rabsaké, de Syriër, begreep niet, toen hij den Jordaan overtrok, wat die twaalf steenen beteekenden; zij waren voor hem geen „oof”, wel voor den Israëliet.

פְּלָאוֹת.

De פְּלָאוֹת zijn de manifestaties door dingen, die de Heere zelf wrocht en er niet waren, m. a. w. de wonderen. Hoe moeten wij het karakter van het wonder verstaan? Niet als een ingrijpen van God in de natuur; niet alsof de wereld anders van zelf ging

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

en God een dertig- of veertigmaal tusschenbeide trad en haar loop anders maakte. Die voorstelling is irreligieus, anti-christelijk, ongereformeerd; omdat het juist de eisch van het Gereformeerde leven is, het „in Hem leven, bewegen en zijn wij”, altijd en op elk gebied toe te passen. Van een „ingrijpen” kan dus geen sprake zijn. God draagt altijd alles. Alle kracht, die op aarde bestaat, komt uit de energie van God; ook bij de zonde; wanneer er een moord gepleegd wordt, moet de kracht, waarmede men den dolkstoot toebrengt, uit God vloeien. Dat God alles in allen werkt, weerspreekt, oordeelt de voorstelling, als was een wonder het bijzonder ingrijpen Gods in de natuurwetten.

Wat is het wonder dan? In Gods Raad is bepaald, dat er moest zijn een zekere orde van dingen met een vast schema, en die orde werd zóó vastgemaakt, dat, al sloeg het schepsel door de zonde om, de orde zou doorgaan ook in de zonde, alleen met dit onderscheid, dat 't nu een mathematische reeks met minus wordt, terwijl 't anders een met plus zou geweest zijn. Omdat God nu dit schema heeft vastgesteld krachtens zijn wil, zoo beweegt zich de *ἐνέργεια* Gods binnen die wetten. Maar daar dat schema niet is vastgesteld krachtens Gods Wezen, staat God boven dit schema; Hij had het ook anders kunnen bepalen. Waar dus de betooning van Gods souvereiniteit dat eischt, kan God, om de ontwikkelingsreeks in minus te stuiten, zijn *ἐνέργεια* ook laten werken buiten dat schema om. Dat doet Hij krachtens dezelfde macht, waarmede Hij eens dat schema ontwierp.

En dit doet God op tweeërlei wijze: door te scheppen òf een objectum òf een actio.

Het wonder, zoo opgevat, draagt tegenover de manifestatie een drieledig karakter. Er zijn *פְּלִאוֹת*,

a. die opzettelijk in 't leven geroepen zijn om te manifesteeren; waarbij de manifestatie *raison d'être* is.

b. die gewrocht zijn niet om te openbaren, maar om aan de heilsontwikkeling een nieuwe schakel toe te voegen; om 't proces van de heilsontwikkeling te laten voortgaan; en die dus niet *primo fine*, maar *secundo fine* eo ipso manifestatie zijn.

c. die niet gegeven zijn voor de heilsontwikkeling, noch om te manifesteeren, maar tot redding van bijzondere personen, en dan zijdelings, zonder bedoeld te zijn, manifestaties worden.

Van a. vinden wij een voorbeeld in de engelenverschijning aan

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Zacharia, den priester; aan den profet Zacharia, om een gezicht te expliceeren; aan Daniël aan de rivier Chebar.

Van b. in den doorgang door de Roode Zee, waarvan het naaste doel was het volk te redden, om daardoor de heilsopenbaring ongestoord te laten, maar tegelijkertijd diende als manifestatie om Gods macht te toonen.

Van c. in 't veranderen van water in wijn op de bruiloft te Kana, waar het hoofddoel was den gastheer uit de verlegenheid te redden; in 't heelen van Malchus' oor; in 't redden van Sadrach, Mesach en Abednego, hetgeen geen schakel vormde in de heilsopenbaring, maar voornl. was om hen te redden en slechts zijdelings om Gods macht te manifesteeren.

Deze פְּלִאוֹת zijn ook niet wat de Ethischen zeggen, n.l. een inschuiven van een hoogere orde in deze lagere. Dat is het Pantheïstisch streven, dat overal de grenzen zoekt uit te wisschen. Volgens hen zouden er twee wereldorden bestaan; de natuur op aarde de gesonkene, lagere; die daarboven de eigenlijke, hoogere. En een wonder zou dan niets zijn, dan dat de hoogere orde een oogenblik inschoof in de lagere; het wonder is dus feitelijk het natuurlijke, terwijl wat wij natuurlijk noemen, een wonder is. Deze voorstelling is tegenschriftuurlijk en moet verworpen op deze gronden:

1° De H. S. leert wel, dat er een hoogere orde van dingen is, maar dat deze orde niet is voor deze wereld, maar voor den hemel; elke orde naar haar aard; wij zouden de hemelsche hier niet kunnen gebruiken. Evenmin als men de hoogere orde van het dierenrijk zou kunnen inschuiven in de lagere orde van het plantenrijk, want dat zou voor het plantenrijk de dood zijn. Het is dus niet een verschil in graad, maar deze orden zijn alius generis. Met dit beroep op de H. S. wordt dus de philosophische voorstelling niet gered, omdat de Schrift aan elk soort een eigen orde toeschrijft, en die nooit vermengt.

2° De H. S. leert wel, dat de tegenwoordige orde van dingen weggaat; maar nergens, dat de hemelsche orde zachtken zal inschuiven in deze orde; veeleer dat deze tegenwoordige door een geweldige omkeering zal vernietigd worden. De elementen zullen branden. Van een inschuiven door evolutie weet de S. niets.

3° De phelaoot dragen nergens 't karakter van een schema, van een organische eenheid. Zij dragen overal 't karakter van een pleister,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

artsenij, verband; van accidenteel aangebrachte, te hulpschietende middelen.

Wanneer b.v. de engelen verschijnen in menschengestalte, is dat dan een hogere orde van zaken? Neen, want dan zouden de engelen in den hemel ook lichamen moeten hebben. Het is eene accommodatie van de hogere dingen, wanneer zij somatisch verschijnen; het hogere laat zich af tot het lagere; het hemelsche gaat in den vorm van het aardsche leven in, niet omgekeerd.

Die פְּלִאָה moeten aldus ingedeeld:

- I. De wonderen, die betrekking hebben op den persoon des Middelaars.
 - a. om te maken dat de Middelaar komt.
 - b. aan of door den Middelaar gedaan.
- II. De wonderen betrekking hebbende op het volk des Heeren.
 - a. om te maken dat Gods volk komt.
 - b. aan of door Gods volk gedaan.

I.

a. Wonderen om den Middelaar te doen optreden.

Christus zelf wordt in Jes. 9 : 5 פְּלִאָה genoemd; Hij is het wonder, in wien het wonder tot de hoogste realiteit gekomen is. Daarom wordt Hij ook Jes. 7 : 14 אִיּוֹת genoemd. Hij is dit, omdat de Vader Hem het lichaam toebereid heeft, gelijk de Apostel zegt Hebr. 10 : 5. waar hij Ps. 40 : 7 citeert. In Ps. 40 : 7 staat letterlijk: Gij hebt mij de ooren doorboord; waarom dit eensluitend is met: het lichaam toebereiden, zal later blijken. Beide lezingen, de eene symbolisch, de andere realistisch, bewijzen, dat de Vleeschwording des Woords het eerste van alle phelaoot is. Het פְּלִאָה bestaat hierin, dat Christus een mensch is, niet nieuw geschapen als Adam, maar uit de menscheid voortgekomen, maar toch niet deelt in het zondige der menscheijke natuur; en dat in die menscheijke gestalte God gemeenschap stelt tusschen zich zelf en den mensch.

Dit wonder is gepraefigureerd in de angelophanieën en theophanicën. Ook hier geldt: „Gij hebt mij het lichaam toebereid.” Want dat een engel bestaat of werkt, is geen פְּלִאָה, maar dat hij verschijnt, dat hij, wiens wezen het is pneumaticch te zijn, somatisch wordt. Een

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

engel heeft daarom nooit vleugelen in de phanieën, maar wel in een visioen, Jes. 6; de angelophanieën zijn steeds manspersonen, in niets onderscheiden van de menschen, dan dat hun aangezicht blinkt en hun kleederen wit zijn, door de δόξα, die hen omstraalt. Het wonder is dus, dat God een lichaam creëert, niet een ziel of ik; en dat dat soma dienst doet, als voertuig, om met de menschen te spreken en om te gaan.

Tusschen angelophanieën en theophanieën is dus uiterlijk ook geen verschil te ontdekken. Of een engel verschijnt, of dat die engel de engel des Heeren is, weet de aanschouwer niet. Men vindt verscheidene verhalen in de H. S., waaruit blijkt, dat de menschen, al merkten zij, dat degene, met wien zij te doen hadden, meer dan mensch was, nog niet dachten dat het God was. Zoo Jakob bij Pniël; Hagar in de woestijn; Mozes in het braambosch. Wanneer het een theophanie is, moet God dit zelf getuigen door woorden of daden. Als Abraham dan ook de drie mannen in zijn tent ontvangt, bakt hij koeken en slacht een kalf; wat duidelijk toont, dat deze theophanie geen bijzondere impressie op hem maakte; wel was dit het geval bij Jezus' hemelvaart, maar toen was het een bijzondere verschijning. Het duidelijkst onderwijst ons omtrent de angelophanie de geschiedenis met Lot in Sodom. Het gemeene volk merkte zoo weinig vreemds aan de engelen, dat zij hen somatisch wilden aangrijpen, tot voldoening aan hun hartstocht.

Als wij begrijpen, dat het פלא bij eene angelophanie is de ἀπαγγελία, dan zullen wij ook inzien, waarom elke angelophanie eene praefiguratie is van Christus' komst.

1. De theophanieën komen niet alleen somatisch voor, maar ook in den majesteitsvorm, als op Horeb aan Mozes en later aan Elia, waar God niet een menschelijke gedaante aannam, maar door een zichtbaar teeken in niet aangeduiden vorm zijne heerlijkheid bekend maakte.

2. De theophanieën in den ענן, de vuur- en wolkkolom, die Israël vergezelde; in het vuur in het braambosch, dat brandde, maar niet verteerde; in de Schekina, en in die openbaring van Gods tegenwoordigheid, welke het N. T. de δόξα noemt, de Rabbinisten Memra en waarvan wij een voorbeeld vinden bij den opstand van Mirjam tegen Mozes.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

3. *De theophanicen in den eigenlijken zin des woords, die weer uiteenvallen in:*

Theangelophanicen en theanthropophanicen.

a. *De theangelophanicen zijn zulke, waarbij de Heere als engel des verbonds, des aangezichts etc. verschijnt en de mensch eerst den indruk krijgt, dat hij een engel ziet; en daarna pas begrijpt dat het de engel des Heeren is.*

β. *De theanthropophanicen o.a. bij Abraham.*

Deze laatste staan het hoogst, omdat er de praefiguratie het naast bijkomt aan de ἐσαρκωσις des Zoons, waarbij God in een menschelijk lichaam verschijnt.

Dit laat ons tevens 't verschil zien tusschen de Christologie der Doceten, Anabaptisten en Mennonieten en die der Schrift. De Doceten leerden n.l., dat Christus' komst in Bethlehem eveneens een theanthropophanie was; de Mennonieten, dat God los van Maria's bloed in haar uterus een σωμα geschapen had, terwijl zij zich beriepen op Hebr. 10 : 5. Zij vergaten echter, dat het lichaam van Jezus groeide en zich ontwikkelde, dus een organisme was; terwijl bij de theanthropophanicen het een phaenomenon was, dat na gebruikt te zijn weer verdween op gelijke wijze als het geschapen was.

Uitgezonderd en apart gezet moeten de Christophanicen, die ten deel vielen aan Paulus op den weg naar Damascus, aan Stephanus en aan Johannes (Apoc.). Maar dat is eene vertooning, geen phanie. Christus was hier zelf aanwezig en geen menschelijke schijn.

Nadat aldus gepraefigureerd is in de ἐσαρκωσις der theophanicen de פלא van Jezus' komst, is eindelijk dit wonder zelf geschied. En hierin lag de פלא, dat Jezus niet aannam het menschelijke lichaam, maar de menschelijke natuur.

b. *Wonderen aan of door Christus geschied.*

1. *aan Christus*

a. *bij de geboorte.*

β. *bij den doop.*

γ. *bij de verzoeking in de woestijn (wilde dieren).*

δ. *bij de glorificatie op Thabor.*

ε. *bij de stem in den tempel.*

ζ. *in Gethsemane.*

η. *bij het kruis (aardbeving).*

θ. *bij de opstanding.*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

1. bij de hemelvaart.
2. te wachten bij de parousie des Heeren.
2. door Christus.
 - a. De strijd door Christus met Satan gevoerd, wiens macht Hij in geestelijke en lichamelijke krankheid, honger, dood en graf overwonnen heeft.
 - β. De macht door Christus geopenbaard in planten-, dieren- en delfstoffenrijk.
 - γ. De uitstraling zijner wonderen in de wonderen der Apostelen, Act. 3 : 16, waarvan Petrus het auteurschap geheel en uitsluitend aan Christus toeschrijft.

II.

- a. Wonderen om Gods volk te doen komen.

Dat volk, het volk van Israël, is zelf een *עַמִּי*, gelijk ons leert Rom. 4 : 17. De uitdrukking, roepende de dingen, die niet waren alsof zij zijn, is, gelijk ook Ps. 33 : 9 leert, de gewone uitdrukking der Schrift om het scheppen aan te duiden. Israël wordt dus gezegd op bijzondere wijze geschapen te zijn, omdat Abram en Sara dood waren in hun generatief leven (bij een *phèle* n.l. moet een voorwerp geschapen worden). Zoo is ook de geboorte van Izaäk eene praefiguratie van de *εσθλωση*; van Christus, gelijk zich steeds in het volk afspiegelt, wat in het Hoofd is. Die *εσθλωση* van Gods volk werd voorbereid door Henoch's hemelvaart, den Zondvloed, den torenbouw van Babel; waardoor eene afscheiding in 't leven werd geroepen, om het terrein te praepareren, waaruit het volk komen zou. En nadat dit terrein bereid was, heeft God zijn volk geïncorporeerd in Israëls nationaal bestaan; God besloot zijn volk binnen de grenzen van Israëls leven. Dat is het groote mysterie volgens Paulus, dat Gods volk, dat geestelijk is, is geïncorporeerd geweest in den vorm van Israëls leven; hoewel het niet bestemd was er in te blijven; maar er zich van los te maken en te ontwikkelen, gelijk een kapel uit de pop. Dat geschiedde op den Pinksterdag; toen het volk van God uit Israël uittrad.

Wij hebben dus:

- ten 1^{ste} de praefiguratie door Henoch enz.
- ten 2^{de} de Schepping van Israël.
- ten 3^{de} de tijdelijke inperking van Gods volk in 't corpus nationis Israël.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ten 4^{de} het uitbrengen uit dien corporeelen vorm op den Pinksterdag.

b. Wonderen aan en door Gods volk geschied.

1. aan Gods volk, d.w.z. Israël.

a. in de Roode Zee.

β. in de woestijn.

γ. bij den Jordaan.

δ. bij de velden van Ajalon.

ε. door den engel, die Sanheribs leger verslaat.

aan Israëls coryphaeën:

ζ. aan Mozes; blinkend aangezicht; sterven; graf.

η. aan Simson.

θ. aan Jozua.

ι. Elia's hemelvaart; lijk van Elia verdwenen.

κ. Daniël in den leeuwenkuil.

λ. Sadrach, Mesach en Abednego in den oven enz.

2. door Israël gedaan.

a. overwinning op Amelek.

β. overwinning op Og en Sihon.

γ. omvallen der muren van Jericho.

δ. wonderen door Gideon, Simson, Jephtha enz.

ε. door Elia en Elisa.

ζ. vooral door Mozes en Jozua enz.

En subsidair de bepaalde Otoot van Israël:

η. het vlies van Gideon. Richt. 6 : 37.

θ. Achaz' zonnewijzer ¹⁾, Jes. 38 : 8.

Hiermede is deze paragraaf afgedaan; subsidair zou men nog kunnen spreken van de subjectieve werking bij de manifestatio, θεωρεῖν genaamd (ψηλαφᾶν; I Joh. 1 : 1).

¹⁾ Dit wonder is relatief. Flammarion heeft eene machine uitgevonden, waarmee hij het nadoet. Het wonder is dus hier niet de zaak zelf, maar dit, dat de stand van den zonnewijzer voor het terugloopen der schaduw niet geschikt was en het toch gebeurde.