

L O C U S

DE

SACRA SCRIPTURA.

COLLEGE-DICTAAT VAN ONDERSCHEIDENE STUDENTEN.

Pars Secunda.

NIET IN DEN HANDEL.

A. Huyper.

Exemplaar N^o. 195 afgegeven aan den Heer

Prof B B Warfield

L O C U S

DE

SACRA SCRIPTURA.

COLLEGE-DICTAAT VAN ONDERSCHEIDENE STUDENTEN.

Pars Secunda.

NIET IN DEN HANDEL.



Exemplaar N^o afgegeven aan den Heer

§ 6. De Inspiratio.

Van de Revelatio en Manifestatio in hare onderscheiden vormen is nu nog te onderscheiden de inspiratio, thans nog niet bedoeld als Schrift-inspiratie, maar in haar algemeen begrip. Haar eigenaardig wezen bestaat hierin, dat het Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ in het πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου indringt en dit πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου aan zich dienstbaar stelt, ten einde hetzij aan den geïnspireerde zelf, hetzij door hem aan anderen te openbaren wat Hij openbaren wil, of te waarmerken wat Hij waarmerken wil. Naar gelang de tegenstelling tusschen den zin van het πνεῦμα τοῦ Θεοῦ en den zin van het πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου grooter of kleiner is en het te openbaren object meer binnen of buiten den levenskring van den geïnspireerde valt, is de geest, het πνεῦμα, van den geïnspireerde hierbij meer actief of passief; zoo echter, dat het persoonlijk onderscheid tusschen den eenen en den anderen geïnspireerde altoos in de grondtrekken van het geopenbaarde uitkomt; de inspiratie is 't naast verwant aan, hoewel niet identisch met de goddelijke inspraak, zie § 5 art. 1. Hierin toch is de inspiratie van de inspraak onderscheiden, dat bij de inspiratie de Geest door het openbaringsorgaan spreekt en bij de inspraak tot hem.

Deze inspiratie draagt een onderscheiden karakter en wel:

- 1° *bij de individueel geïnspireerden.*
- 2° *bij de zieners en profeten.*
- 3° *bij de mannen der חכמה.*
- 4° *bij de lyriek.*
- 5° *bij den Christus.*
- 6° *bij zijne apostelen.*
- 7° *ten deele ook bij de Kerk en de singuli fideles.*

Inspiratie kan bewust of onbewust, normaal en abnormaal zijn. Haar antithetisch analagon zijn de energumenen; haar verwant analagon de mantiek, 't genie en de geestdrift.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Wij komen nu tot de *θεοπνευστία*, de *inspiratio*. Gewoonlijk verbindt men deze gedachte zoo geheel met de ingeving der H. S., dat men zelfs van geen andere *inspiratie* weet. Daarom moet op den voorgrond gesteld, dat hier geen sprake is van de Schrift-*inspiratie*, maar van *inspiratie* in 't algemeen. Die specifieke *theopneustie*, die onzen *codex „sacer”* maakt, aan de Schrift *autoriteit* geeft, ligt geheel buiten deze paragraaf. Wel is er sprake van de Psalmen en Spreuken, maar niet wegens hun gezag als Bijbelboeken, maar wegens den invloed door hen in Israël uitgeoefend. De Schrift-*inspiratie* is de spits van een kegel, welks grondvlak wij hier behandelen. Dit is aangeduid in de paragraaf door als haar analogon het genie en de mantiek t' nemen. Maar men kan die basis nog ruimer maken door er niet alleen bij te nemen de bezetenheid, het invaren van Satan in den mensch; en aan den anderen kant genie en mantiek; maar ook al het hogere, edele dat den mensch verheft. *originis divini* is; alles wat ooit als vonk uit het goddelijk licht in de menschelijke ziel getinteld heeft. Zoo dragen alle hogere uitingen van het menschelijk leven,

't zij op *ethisch* gebied

't zij op *intellectueel* gebied

't zij op *aesthetisch* terrein

bij allen het kenmerk van *inspiratie* en e *contrario* is eveneens alle zonde, alle slechtheid, mits er slechts aandrift, hartslocht in doorspreekt, *inspiratie*.

Onder *inspiratie* in algemeenen zin verstaan wij dus al wat uit den mensch verdwijnen zou, indien er niet een God bestond om hem ten goede en een Satan om hem ten kwade te leiden. Overal waar het scheepje der menschelijke ziel niet met slappe zeilen rondzwalkt, maar waar wind en storm in de zeilen blaast en die zwellen doet, daar is *inspiratie*.

Vandaar krijgt de *inspiratie* door God zijn voleinding pas in de *ἐνσαρκωσις*, de *ἐνοίκησις*; evenals de *inspiratie* van Satan zijn τέλος vindt in de invaring van Satan in Judas, de imitatie van Jezus *ἐνσαρκωσις*. Zoo is er ook een *ἐνσαρκωσις* als de H. G. het menschenhart tot zijn woning kiest en daarin krachtiglijk werkt. Dan is het niet meer een blazen van buitenaf in de zeilen, maar een springen in het scheepje, een wegdringen van den stuurman, en een nemen van het roer in eigen handen. De *inspiratie* omvat dan ook het gebied der mystiek.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Dit zijn de contours van de inspiratie; nu zullen wij de basis beschouwen. Zij heeft drie grondsteenen:

1^o *de alomtegenwoordigheid Gods is de breedste.*

2^o *het geschapen zijn van den mensch naar den beelde Gods is de engere,*

3^o *de bestemming van den mensch voor inwoning van God in zijn wezen is de engste hoeksteen.*

1^{ste}. De alomtegenwoordigheid Gods. In dat begrip ligt opgesloten, dat er niets is, waarvan gezegd kan worden: *Hic Deus non adest*; dat men dus niets voor God kan afsluiten; dat er niets is in hemel en op aarde, waar God, wat zijne essentia betreft, zich buitensluit. Immers, deed God dit niet, dan hield het op te bestaan. Dit gaat door ook van de hel, van den duivel, van zondige daden en toestanden. Alleen met dit verschil, dat, gelijk in de neutrale toestanden nul heerscht, in de heilige plus, zoo ook in de zondige minus; en dat dus de heilige reeks in plus slechts in minus behoeft te worden omgezet, om te krijgen de onheilige ontwikkeling der zonde.

Alles wat goed, edel of heilig is, is in den mensch ingedragen uit God; want Hij is de fontein van alle goed. Zoo echter, dat dit niet uit Hem aan ons meegegeven is op 's levens reis als een soort leem, dat wij zelf kunnen vormen; want ook de kracht om te vormen is uit God. En de materie en de vorm is inspiratie van boven. Daarom zegt de Apostel ook: *ἐν αὐτῷ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμεν*. 'Εσμεν, want onze essentia is uit God; ζῶμεν, want ook het vermogen, waardoor wij die essentia kunnen gebruiken, is uit Hem; κινούμεθα, want, dat wij in dat leven tot actio, tot werking komen, is alleen door Hem. En dat alles hebben wij niet *ἐξ αὐτοῦ*, maar *ἐν αὐτῷ*; wij zijn niet als knechten, die de grondstof meenemen en 's avonds het werk afleveren, maar als de stoomboor, die slechts beweegt, omdat hij verbonden is met de machine. God is geen fontein, waarheen wij elken dag met een kruikje loopen om water te halen en dan weer heen te gaan, maar wij zijn de bloemen om de fontein, levende door haar water. De eerste voorstelling is Deïstisch, Armini-aansch, Pelagiaaansch, ontheologisch; het theologisch begrip eischt, dat de alomtegenwoordigheid en in het esse en in het vivere en in het moveri worde vastgehouden. Nergens geschiedt dus eenige menschelijke handeling ten goede, of zij vloeit uit God; maar ook nergens is eenige zonde, of zij komt, wat sluwheid, hartstocht, perseverantia betreft, uit God. Maar met dit verschil, dat alles goed uit God

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

stroomt, maar Satan bij de kraan staat en dat goede omkeert van plus in minus.

2^{de}. Gods beeld in den mensch. Bij den locus de homine is er reeds op gewezen, dat het beeld Gods niet alleen bestaat in de *justitia originalis*; maar afgedrukt is en in de *substantia* en in de *natura hominis*. Wat het beeld Gods in onze natuur betreft (de *justitia*), dat hebben wij verloren; maar het beeld Gods in onze substantie is niet verloren en gaat nooit weg. Zelfs de verlorene in de hel blijft dat „zelem” behouden.

Wat nu gezegd is over de *inspiratio* ten gevolge van Gods alomtegenwoordigheid, geldt niet alleen van den mensch, maar ook van de engelen en dieren. Ook daar is *inspiratio divina*. Als een hond een kind uit het water redt, inspireert God hem; zoo is het ook met de medicijnen (*Spir. Nutri. Dulcis* bij een flauwgevallen mensch), met de delfstoffen en het plantenrijk, gelijk de Catechismus zegt: „De Almachtige en Alomtegenwoordige kracht Gods, door welke Hij hemel en aarde regeert, alzoo dat loof en gras enz. niet bij gevalle voortkomen.” Daarom, als het frissche buitenleven ons verkwikt, is het God, die dit bewerkt; als het onweder ons bevreest maakt, is Hij het, die tot ons spreekt.

Maar het tweede begrip der inspiratie is enger, omdat uitsluitend van den mensch geldt, dat hij geschapen is naar den beelde Gods. Met dat „beeld Gods” wordt uitgedrukt, dat datgene, waarvoor God alleen in zijn absoluteitheid God is (het zijn van *πνεῦμα*), ook aan den mensch is gegeven in het bewustzijn, wat de onmiddellijke uiting is van het *πνεῦμα*-zijn. Christus zegt dan ook, dat dat het diepste van Gods wezen is en alleen van Hem kan gezegd worden, dat Hij in *essentia* *πνεῦμα* is. En dat nu stempelde God op den mensch af; niet in zijn natuur, maar in zijn substantie; en daarom is krankzinnigheid, het verliezen van het bewustzijn, een krenking van het menschelijk wezen. Te kunnen bewustzijn hebben, niet *sensu dependenti*, als het dier ten gevolge van onmiddellijke indrukken (b.v. dat het voortloopt, wanneer men het port), maar *sensu independenti*, absolute als God, die ook zonder eenigen indruk door eigen actuositeit altijd bewustzijn heeft; dat is de trek in den mensch, die het diepst het „Zelem Jahwe” reflecteert.

Nu begrijpen wij ook, hoe die schepping van den mensch, eenig onder alle creaturen, de poorten ontsluit voor een inspiratie in engeren zin. Door die schepping is n.l. een bewuste gemeenschap met

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

God mogelijk, en zoo is er een ^zweg geopend voor het indragen van Gods gedachten in de gedachten der menschen.

Wij zeiden zooveen dat, wat de substantie betreft, de trekken van het „zelem” altijd blijven. Dit moet men goed verstaan, omdat alleen zoo verklaard kan worden, hoe de inspiratio ook bij gevallen menschen, zondaren, kan plaats hebben. De Schleiermacheriaansche school ontkent dit en beweert, dat de inspiratio nooit kan plaats hebben bij zondaren, maar alleen bij bekeerde menschen. Willen wij deze meening met vrucht bestrijden, dan moet goed gevat worden, waarom de zonde niets wegnam uit den mensch, wat de inspiratie mogelijk maakt. Bleef de substantie van den mensch ongedeerd en werd alleen de natuur corrupt, dan rijst de vraag: ligt de Inspirationsfähigkeit aan de natuur of aan de substantie? Ligt het aan de substantie; welnu, die bleef salva en dus bleef dan ook de Inspirationsfähigkeit; ligt het aan de natura, deze werd veranderd en dus week dan ook de Inspirationsfähigkeit. Nu leert de Schrift, dat zij niet afhangt van de justitia originalis, maar van den pneumatischen aanleg des menschen. En deze ging door de zonde niet weg, want ook de duivelen zijn πνεύματα. Wat derhalve in den zondaar overbleef van het „Zelem Jahwe”, is voldoende voor Inspirationsfähigkeit.

3^{de}. De be.temming van den mensch. Dieren en planten hebben geen bestemming, geen τέλος, waarin zij hun toppunt bereiken; hun τέλος is het Nirwana. Ook bij den engel is geen sprake van ontwikkeling; hij blijft altijd wat hij is. Wel bij den mensch; die moet vooruit, moet tot hoogere ontwikkeling komen. Als τέλος, dezer ontwikkeling wordt ons in de Schrift voorgesteld het zijn van God in den mensch en van den mensch in God; hij zal de tempel Gods zijn en God zal wonen in hem.

Wij hebben dus drie gronden voor de inspiratie:

- 1^o de alomtegenwoordigheid Gods.
- 2^o de Inspirationsfähigkeit van den mensch.
- 3^o de Inspirationsdestinirung.

Een meisje, dat geboren wordt, bezit potentia, de gegevens om moeder te worden; maar dit is niet voldoende; hiermede is nog niet gezegd dat zij het worden zal, dat zij de bestemming heeft om te trouwen. Dat is het verschil tusschen Fähigkeit en Destinirung.

Ook onze Destinirung is, gelijk het derde punt leert, om Gods geest in onzen geest te laten werken.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De Metonymica der Inspiratie.

Onder Metonymica verstaan wij de verwante begrippen. Juiste onderscheiding is vooral op dit punt zeer noodig.

De inspiratie heeft in de Schrift drie Metonymica en wel:

1^o de gemeenschap met God, *communio cum Deo*, die in de Heilige Schrift op allerlei wijze wordt uitgedrukt, cf. Ps. 73 : 23; Ps. 25 : 14; Ps. 61 : 4; Ps. 27 : 5 etc.; „God sprak met Adam in den wind des daags”; „Henoch wandelde met God”; God sprak met Mozes en Abraham als vrienden; Jezus leerde ons God aanbidden als „onzen Vader”. En bovenal komt dit uit in de leer des Verbonds.

Dit begrip nu wordt voortdurend verward met de inspiratie. Er bestaat echter onderscheid. Bij de *communio* vinden wij altijd tweeërlei ik, twee personen, die saam een verbond sluiten; waarbij de een vriend is van den ander; God vleugelen heeft en een tent, waaronder de mensch schuilen komt. Dus aan de eene zijde een ageerend bewustzijn, handelend uit eigen *spiritus*, en aan de andere zijde evenzoo; en deze tweeërlei *actio*, uit beider bewustzijn voortgekomen, doet alsnu de *communio*, het verbond tot stand komen.

2^o de *Unio mystica* (dit is de technische term niet voor de gemeenschap met God, maar met Christus). Zij wordt soms met woorden in de Schrift aangeduid, die zeer na grenzen aan het inspiratiebegrip, b.v. waar Jezus zegt: „Ik in U en Gij in Mij.” Toch is het gansch iets anders. De *unio mystica* is niet met de Godheid van Christus, maar bestaat op gansch wonderbare wijze met zijn menschheid. Niet alsof de Heere niet, met zijn geest en Majesteit in ons doordringende, ook almachtig als God in ons werken zou, maar dit is eene andere werking. Hier wordt gedoeld op het één plante met hem zijn; het worden van ranken in den wijnstok; d. w. z. dat wij als menschen worden geïnoculeerd in iets gelijksoortigs. Immers het stekken geschiedt nooit in iets ongelijksoortigs en dus kan deze uitdrukking ook niet zien op Jezus' Goddelijke natuur, maar moet slaan op zijn menschelijke natuur. De gedachte, hierin opgesloten, is: God schept de menschheid als organisme; viel dus het hoofd, dan kon het geheele organisme verdorven worden. In Adam is dat werkelijk gebeurd, is de menschheid gevallen en gestorven. Nu komt de opstanding. Niet gelijk de Darbisten zeggen, dat hier en daar een individu wordt genomen en als stekje in Christus gezet; niet als de Ethischen leeren, dat in den wortel van het menschelijk geslacht weer genezing wordt gebracht en dus redding voor allen is;

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

maar zoo, dat volgens het N. T. God het wonder wrocht, dat Hij den Zoon ons vleesch deed aannemen en door een elders onbekende werking van reageerende kracht de uitverkorenen in het organisme van Christus inplant; en dat wonder heet de Unio Mystica, waardoor de uitverkorene Gods niet zegt: hier ben ik en daar is Christus, maar dat hij in gelijk organisch verband, als vroeger met Adam, nu met Christus gebracht is. Dit geschiedt op bovennatuurlijke wijze. Deze Unio Mystica heeft dus niets te maken met de Inspiratio en mag daarmede geenszins verward.

3^o de Wedergeboorte. Schleiermacher leert, dat God, om iemand te inspireeren, hem eerst vernieuwd, zijn persoonlijkheid hersteld en het nieuwe leven in hem gebracht moet hebben, en dat dan die hemelsche gedachten in hem uit God opkomen. Deze dwaling moet tegengegaan; de wedergeboorte heeft niets te maken met de inspiratie, omdat de wedergeboorte niet in den mensch inbrengt een klein godje, maar een nieuwen mensch. Evenmin als de Unio Mystica een Unio is tusschen den mensch en Christus als Gods Zoon, maar tusschen den mensch en Christus als 's Menschen Zoon, zoo is ook de wedergeboorte niet het inbrengen van God in ons, maar van een nieuwen mensch. Verwart men dien nieuwen mensch met den H. Geest, dan gaat het begrip van wedergeboorte te loor en blijft de gebrekkige, oude mensch, waarin de H. G. zich tijdelijk getroost te wonen, terwijl Hij Zijn licht door de morsige ruiten heen laat schijnen. Dan is er geen wedergeboorte meer. Vatten wij de wedergeboorte echter op, gelijk de Schrift en onze Vaderen het deden, als het inkomen in ons van een nieuwen mensch, geschapen naar God tot volkomen gerechtigheid en heiligheid, dan zijn inspiratie en wedergeboorte streng onderscheiden, omdat inspiratie altijd is het inkomen in het πνεῦμα van den mensch van het πνεῦμα τοῦ Θεοῦ. Hiermede verwant is het ἐνοικεῖν ἐν νῶ τοῦ σώματος ἡμῶν; in deze ἐνοικήσις raken de begrippen elkaar het nauwst, is de grenslijn het moeilijkst te trekken; en er zijn vele teksten in de Schrift, die disputabel zijn, of zij doelen op de inspiratie of op de inwoning Gods in den mensch. Juist daarom is het noodig, om hier deze grenslijn aan te geven. Bij de ἐνοικήσις τοῦ πνεύματος ἐν τῇ καρδίᾳ ἡμῶν dringt het πνεῦμα niet in ons ik door, maar woont er naast als een ἄλλος παρόντης; hij komt niet om ons ik te vervangen, maar om dat ik rijk te maken, door er geestelijke gaven aan mee te deelen; terwijl de inspiratie in iemand komen kan en weer weggaan, zonder iets in hem veranderd te hebben. De inspiratie

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

gebruikt iemand als knecht om een boodschap te doen; maar de ενοικησις is het ~~ε~~ blijven bij het kind, om het te verrijken met de δωρεὰ τῆς χάριτος.

Wat is het kenmerkende van de inspiratie zelf? Het is altoos, dat het πνεῦμα τοῦ Θεοῦ rechtstreeks indringt met zijn werking in 't πνεῦμα van den mensch. Daarbij is een reeks van gradatiën mogelijk, die onderscheidenlijk bepaald worden door de positie van het πνεῦμα τοῦ Θεοῦ tegenover het πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου en omgekeerd van het πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου tegenover het πνεῦμα τοῦ Θεοῦ.

Wanneer God tot inspiratie wil overgaan, dan kan het Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ geheel buiten den mensch blijven of in den mensch zelf positie hebben. Bij Bileam had 't eerste, bij Paulus 't tweede plaats. Verder zijn er weer tal van ondergradaties, naarmate de afstand tusschen den mensch en God grooter of kleiner is, bijv. Jesaja en Habakuk. Bij Jesaja drong Gods geest dieper door, bij Habakuk minder diep. Er is dus eene inspiratio extrinsecus en eene intrinsecus.

De tweede reeks van positiën is die van den mensch tegenover God. De inspiratie kan ook afhangen van de stemming der personen, van de bekendheid met de geïnspireerde zaken, van de affiniteit tusschen eigen gedachten en de gedachten, die God hem inspireeren wil. Wanneer het b.v. een gedachte van troost is, zal het verschil maken of het voorwerp der inspiratie zelf bedroefd of blijde is. Zoo hebben wij dus ook van de zijde des menschen een verschil van gradatie, afhangende van de meerdere of mindere affiniteit van zijn bewustzijn met de te inspireeren gedachte.

Het hoogste, het zenith, wordt eerst daar bereikt, waar God zijn πνεῦμα μένον heeft καὶ ἐν αὐτὸν μένει (Johannes zegt, dat hij zag den Geest als een duif καταβαῖνον καὶ ἐν αὐτὸν μένον), waar Gods geest in het centrum van 't menschelijke bewustzijn blijft, er ongestoord en aldoor werken kan, de zuiverste affiniteit bestaat tusschen Zijn gedachte en de gedachte van den geïnspireerde, daar is de inspiratie absoluut; en daarom is de inspiratie tot hare absolute voleindiging gekomen bij Christus. Van Christus uitgaande, krijgen wij dan de volgende gradaties bij de Profeten en Apostelen:

de Psalmodische

de Lyrische

de Chokmatische

de Profetische

de Apostolische inspiratie en die van

de Ecclesia
en het kind van God.

En eindelijk afzonderlijk de inspiratie voor het te boek stellen der H. S. en het saamvatten van den Canon.

Het onderscheid tusschen deze vormen van inspiratie zal later afzonderlijk behandeld worden. Thans dient eerst gewezen op het eigenaardige, dat het Πνεῦμα de qualiteit, het vermogen bezit, om in eens anders πνεῦμα in te dringen, in tegenstelling met het somatisch en physisch leven, dat juist het ondoordringbare tot kenmerk heeft. Wij moeten dit opvatten in den strengsten zin; niet als een werking van des eenen geest op dien des anderen; niet als een ἐνέργεια, maar als een indringen van den πνεῦμα des eenen in den πνεῦμα des anderen. In de Schrift vinden wij hiervoor gegevens, zoowel van Satan en de daemonen, als van God en de menschen onderling.

Wat de daemonen betreft, zien wij het duidelijk Luk. 11 : 24—27 en Mark. 5 : 8. Hetgeen Lukas meedeelt is te belangrijker, omdat Jezus zelf daar dogmatisch leert, in welken toestand des menschen ziel verkeereren kan. In het verhaal van Markus zien wij, dat het πνεῦμα der daemonen en het πνεῦμα van den persoon, in wien zij gevaren waren, twee verschillende subjecten zijn. In vers 7 bidt de persoon zelf; in vers 9 spreekt de hoofddaemon en in vers 12 beginnen al de daemonen te bidden, terwijl in vers 18 de persoon zelf wederom spreekt.

Wat den Satan betreft, lezen wij het Joh. 13 : 2 en Ef. 4 : 27. Opmerkelijk is het verschijnsel, dat de πνεύματα der daemonen en ook van Satan in andere wezens dan de menschen kunnen indringen. Bij Gadara begeeren zij in de zwijnen te varen; Satan voer in een slang om de vrouw te verleiden.

Dit is ook waar ten opzichte van God, wat uitgedrukt wordt in de beelden van παῖς, οἶκος, ἐνοικήν enz.

Wat den mensch betreft, vinden wij het van Jezus Christus vermeld in Gal. 2 : 20 en Joh. 17 : 21 en 23. Hier is sprake niet van Jezus' Goddelijke natuur, maar van Hem als mensch, gelijk blijkt uit de parabel; er is gelijkstelling van hetgeen de mensch doet en hetgeen Jezus doet. Dus doet hij het niet krachtens zijn Goddelijk vermogen. Een analoog geval vinden wij I Cor. 5 : 3, 4 en ten deele in I Joh. 1 : 3. Voorts is er een indringen van 's menschen geest in den geest van een ander op het geheele terrein der biologie en ook op 't terrein van de eenvoudige geestesmacht des eenen op den

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

anderen; vooral vrouwen hebben die macht. Iets daarvan vinden wij zelfs bij de dichters, die, waar zij gedreven werden tot grootere scheppingen, bijna altijd het besef hadden, dat over hen een ander πνεῦμα heerschte, waarom de Heidenen oudtijds de Muren aanriepen om inspiratie, en thans de hulp des H. Geestes ingeroepen wordt.

Op grond dezer gegevens dient geconcludeerd, dat een indringen van het πνεῦμα des eenen in het πνεῦμα des anderen bestaan kan en bestaat; en dat deze eigenschap niet alleen eigen is aan het πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, blijkt daaruit, dat het ook gemeld wordt van Satan en de daemonen en gedeeltelijk van de menschen zelf. Wij vinden zelfs divinatoire aanduidingen van dit verschijnsel in de Heidenwereld, b.v. de Metamorphose, de zielsverhuizing, waarbij de ziel overgaat van een mensch op een dier, dat dier gebruikt om van daar uit te handelen. Verderaf liggen in de Germaansche mythenwereld de toovergodinnen, het beheksen enz. Dat alles is uitloeijsel van de gedachte, dat het πνεῦμα niet ondoordringbaar is. Voorts gingen zij op een dwaalspoor en werden dus verkeerd geleid.

Hoe teekent zich de wederzijdsche verhouding af in het πνεῦμα inspirans en het πνεῦμα inspiratum?

Ontstaat inspiratio door het indringen van het πνεῦμα des eenen in het πνεῦμα des anderen, dan moet er verschil zijn tusschen deze beide πνεύματα en ook een onderlinge verhouding.

I. Hoe staat het met het πνεῦμα inspirans, bepaaldelijk met de θεοπνευστία, want hierover is in de theologie toch alleen sprake?

1^o De inspiratio veronderstelt bij het πνεῦμα inspirans altijd klaar bewustzijn en toeleg om te inspireeren. Dat dit noodig is, is eisch van onze belijdenis omtrent God. De Pantheïsten en Gnostieken trachten altijd een donkeren achtergrond in God te stellen, d. w. z. dat een deel van Gods wezen onbewust, of gelijk zij het uitdrukten: dat de bewuste God kleiner is dan de onbewuste. Door dit aan te nemen stelt men een gebrek aan zelfkennis in God en leert, dat God zich zelf helderder leert kennen door ervaringen van buiten. De H. S. staat tegen deze meening der Pantheïsten, Gnostieken en Mystieken met beslistheid over. Zij leert een God, die zich zelf geheel en al bekend is, voor wien niets verborgen is buiten zijn wezen, dus veel minder in zijn wezen. Staat dit vast, dan is het met de belijdenis der Schrift lijnrecht in strijd, te leeren dat God iets inspireeren zou, wat Hij zich niet helder in zijn bewustzijn zou hebben voorgesteld en waarvan Hij niet al de gevolgen zou hebben voorzien.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Elke voorstelling, als zou God een verward, zwevend, algemeen idée instorten, dat Hij daarna maar rollen liet om in de wereld gestalte, vorm en uitbreiding te krijgen, zoodat God vooruit niet wist wat er van komen zou, is onwaar, tast Gods wezen zelf aan. Het Theïstisch Godsbegrip is dan ook een wegdringen van het zwevende en hangende Pantheïstische Godsbegrip. Waar de Schrift zegt, dat God alles weet, zelfs vóór 't over onze lippen komt, mogen wij niet zeggen, dat onder inspiratie verstaan moest, dat God een vonk uit zijn wezen doet spatten in het hart der profeten, die daar moest ontbranden en op diens lippen eerst tot woorden overgaan, die God niet wist dat komen zouden. God heeft niet alleen zich zelf gekend, maar ook het schepsel. In den Raad Gods stond het *παράδειγμα* van elk schepsel, vóór het nog op aarde geschapen was; en zoo ook was in dien Raad het *παράδειγμα* opgenomen van al wat die schepselen doen en spreken zouden. Wij moeten dus in de eerste plaats in God als *πνεύμα* inspirans stellen een klaar en helder bewustzijn, ook van de woorden en termen, waarin de gedachten vervat zijn.

2° Er moet bij het *πνεύμα* inspirans een wil zijn om te inspireeren. Wij menschen oefenen onwillekeurige en niet berekende invloeden uit. Uit een enkel woord vloeit soms een reeks van daden voort, die wij geenszins verwacht hadden. Bij God is niets onwillekeurig; God staat niet open, maar opent de deur, wanneer Hij inspireeren wil. Niets ontsnapt Hem; er is geen uitgang van iets bij God mogelijk dan naar Zijn wil. Ook hier staan wij weer tegenover het Pantheïsme enz., dat God onwillekeurig wil laten handelen, dat God niet erkent als „zijnde” — maar als „werdender Gott”. Daarom drukt de Schrift er op, dat God alle dingen doet naar den raad zijns willens. Wanneer nu van het *πνεύμα* inspirans Dei uitgaat een inwerking of inblazing in 's menschen *πνεύμα*, dan is dit geschied volkomen bewust niet alleen naar inhoud en vorm, maar tevens gewild en bedoeld.

II. Hoe staat het met het *πνεύμα* inspiratum? Bij God is de werking altijd dezelfde; bij den mensch is zij ongelijk; dus^{er} is er distinctie tusschen beide. Wat is nu het *principium distinctionis*? Het is of de *affinitas* of de *absentia affinitatis cum re inspiranda*.

Waar God wil inspireeren, zijn drie gevallen mogelijk:

of dat het bewustzijn van het *πνεύμα* verwant is aan de zaak, die geïnspireerd zal worden;

of dat het bewustzijn van het *πνεύμα* daar geen trekken van verwantschap voor oplevert;

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

of dat het bewustzijn van het πνεῦμα vlak tegenover die res inspiranda staat.

Er is dus affiniteit, neutraliteit of oppositie.

Aan een πνεῦμα oppositionis moet geweld aangedaan, anders kan het niet ontvangen.

Aan een neutraal πνεῦμα gaat de inspiratie „unempfindlich” voorbij.

Een πνεῦμα affine verblijdt er zich in.

Een voorbeeld ter verduidelijking: Een koning benoemt een generaal en wil die benoeming aan hem doen toekomen. Laat hij die benoeming meedeelen door een luitenant-kolonel, die zelf op deze betrekking gehoopt had, dan doet deze het met een πνεῦμα oppositionis; hij gaat als met looden schoenen en moet zijn geest geweld aandoen. Gelast de koning het aan een kapitein, die den nieuw-benoemden generaal niet kent, dan blijft die onder de boodschap vrij onverschillig en brengt haar gedachtenloos over. Laat de koning het melden door den broeder des generaaals, dan doet deze het met een πνεῦμα affinitatis, gedragen door de vleugelen der liefde, terwijl hij zelf deelt in de vreugde. Hij zou de vreugdelijding ook anders wel overgebracht hebben, maar dan was het privaat, nu doet hij het officiëel en geïnspireerd door den vorst.

Zoo vinden wij ook in de Schrift drieërlei πνεῦμα: een opposiet πνεῦμα Nehemia, of een neutraal πνεῦμα, zooals bij vele liederen van David en de chokmatische poëzie; hierbij ging 't van zelf; David was zich lang niet altijd bewust, dat hij, klagende over eigen leed, een geïnspireerde door God was; en eindelijk een affiniet πνεῦμα, waarbij de affiniteit zoo groot kan worden, dat het voor ons moeilijk te onderscheiden valt, of het uit eigen hart voortvloeit of door God geïnspireerd is. Cf. de brieven en predikingen der Apostelen.

Wij hebben echter nog een andere distinctie te maken, n.l. tusschen het gemerkte en ongemerkte der inspiratie. Er zijn gevallen, dat iemand de inspiratie weet en merkt, b.v. Amos 1 : 2; hier voelt de profeet, dat de Heere in hem spreekt. Maar er zijn tal van gevallen, dat men het niet weet; b.v. van de schrijvers van Josua, Richteren, Samuël, van den brief aan Philemon merken wij niet, dat zij zich geïnspireerd wisten. Om te bewijzen, dat zulke volkomen onbewuste gevallen toch wel degelijk inspiratie zijn, vergelyke men Joh. 11 : 50, 52. De onbewustheid kan dus tot het uiterste gedreven worden, zóóver, dat het woord door het πνεῦμα inspiratum in geheel anderen zin gebezigd is, dan het wordt bedoeld en opgevat door het πνεῦμα inspirans. Het εἰπεῖν οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ is de inspiratio.

College-dictaat van een der studentèn (Dogmatiek).

God de Heere beschikt over het bewustzijn bij de Inspiratio. Wat verstaan wij daaronder? Bij bewustzijn moeten wij niet denken aan 't bewustzijn in één moment, maar aan 't geheele bewustzijn. Het verschil tusschen deze beide blijkt 't duidelijkst bij het geheugen. Wanneer men iemand vraagt: „Ken je dien man?” — dan zal hij vaak antwoorden: „Neen, maar laat mij er eens over denken; hij zal mij straks wel te binnen schieten.” Wij hebben den naam wel in ons bezit, maar hij komt op dat oogenblik niet in den spiegel van ons bewustzijn. Ons bewustzijn is als een kaleidoskoop; wanneer wij er in zien, is er een zekere configuratie; maar deze is niet de eenige; verschuiven wij den koker, dan kunnen er andere configuraties komen, al verandert daarom niets in den inhoud. Daarom is ons bewustzijn niet, wat op dat oogenblik in den spiegel naar buiten treedt; maar het heeft een achtergrond, waaruit die beelden opdoemen. Nu beperkt zich de inspiratie niet tot wat op een gegeven moment in den spiegel van 't bewustzijn reflecteert, maar strekt zich uit over het bewustzijn en zijn inhoud. Dit sluit dus in:

a. *de memorie, want deze is de reserve van het bewustzijn. De memorie is een repetitiegeweer, dat in de kolf zijn patronen verborgen heeft en telkens, wanneer men den haan overhaalt, weer vuurt. Zij is een pijlkoker, waaruit wij de pijlen nemen, om ze op de pees van het bewustzijn te spannen en af te schieten.*

b. *de geheele inhoud der verbeelding en 't vermogen om zich iets te verbeelden. Er is verschil in den inhoud der verbeelding van een kind en van een soldaat; hunne droomen zullen verschillend zijn. Zoo zal de eene schrijver een geheel andere reeks van beelden gebruiken als de andere. En ook dit gebied ligt ter beschikking van 't bewustzijn, want daarin ligt het vermogen voor den mensch om ze te doen verschijnen.*

c. *al 't aangeleerde. Heeft iemand zich geöfend in de natuurkunde, historie, rechten enz., dan liggen voor zijn bewustzijn ter dispositie alle gegevens voor de historie, van de rechtsverhouding tusschen koning en onderdanen enz.; en wil God, door dat bewustzijn te inspireeren, een rechtsidéé te kennen geven, dan behoeft Hij er die kennis niet opnieuw in te brengen, want Hij vindt ze er reeds. Vergel. b.v. de profetie over Babel; weet de profeet af van de verhoudingen der staten en rijken, dan behoeft God niet opnieuw die kennis te inspireeren, maar moet alleen het rad in beweging brengen, waarlangs de inspiratie loopen zal. Maar evenals wij in de meet-*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

kunde niet elke lijn geheel afloopen, maar een paar stippeltjes zetten en dan door een pijltje de richting aangeven, zoo is het ook met ons bewustzijn. Het is niet alleen gebonden aan de memorie, verbeelding, het aangeleerde, maar kan ook beschikken over

d. wat in de boeken is bewaard. Gesteld, ik wil een sterfjaar in mijn bewustzijn brengen; ben ik op een onbewoond eiland, dan zal noch mijn verbeelding, noch mijn memorie mij er aan kunnen helpen; maar heb ik een bibliotheek, dan staat het ter mijner dispositie. Het bewustzijn heeft niet alleen het kasgeld tot beschikking, maar ook het papieren geld, dat hij tot specie maken kan. Zoo b.v. de geslachtsregisters in de boeken van Mozes; lagen zij reeds gereed in de aanwezige tabellen, dan behoefde God ze niet een voor een te inspireeren, maar kon Hij de aanwezige lijsten gebruiken.

Alle inspiratie kan begrepen worden in het overbrengen van een boodschap. Gesteld nu, de Kerkeraad hier handelende over rechtskundige quaesties en wilde datgene, wat besloten was, ook te Rotterdam aan de gemeente melden. Men draagt dit op aan Prof. Rutgers, die op de desbetreffende vergadering tegenwoordig was geweest; nu zal men Prof. Rutgers niet nogmaals alles letterlijk voor gaan zeggen, maar alleen hem vragen dat te boodschappen. Dan is Prof. Rutgers geïnspireerd. Gesteld, ik wilde een boodschap laten brengen aan een Parijzenaar; geef ik die boodschap mee aan iemand, die Fransch kent, dan behoef ik het hem niet in 't Fransch te vertalen; maar gebruik ik iemand, die geen Fransch kent, dan moet ik voor hem een Fransche brief schrijven, waarin de mee te deelen zaak staat. De wijze van lastgeving wordt dus uitsluitend bepaald door dengene, die als lastdrager zal gebruikt worden. — Evenals ik, waar niets is, alles dicteeren moet, zoo behoef ik, bij wien alles is, alleen te zeggen: ga! Maar daartusschen ligt een heele reeks van wat aangevuld dient te worden. Nooit behoef ik echter aan te vullen, wat in het bewustzijn reeds is, al is het dan ook niet in den spiegel van 't bewustzijn. Op dit standpunt is alleen te verstaan de inspiratie der historische en chokmatische geschriften en der Psalmen; dan wordt God niet, gelijk de Ethischen doen, eenvoudig op zij gezet, maar erkennen wij, dat God gebruik maakt van 't aanwezige kasgeld.

Dit gaat zoover, dat zelfs de neigingen van het karakter daarbij in aanmerking komen; zelfs de energie van zijn geest, de vlugheid van zijn verstand, het interest, dat hij in de zaak heeft. Wanneer

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

een generaal op een slagveld aan een onderbevelhebber heeft mee te deelen, hoe het bij hem is met den toestand, om den ander tot handelen in staat te stellen en heeft hij een vief adjudantje, dan zegt hij alleen: Meld dat en dat; heeft hij iemand, die 't wel weet, maar niet vief is, dan zegt hij: Denk daar en daar vooral aan. Wil hij een onderbevelhebber tot een krachtdadig optreden aanmanen, dan zal hij bij een enthousiastisch kereltje er niet bijvoegen: spoor dien kolonel eens ter dege aan; maar wel, wanneer hij een phlegmatiek ventje tot zijn dienst heeft. De enthousiast zal het wel van zelf doen. Alles hangt dus af van den meer productieven of receptieven aard van den geïnspireerde.

Eerst wanneer ik al deze gegevens samen neem, heb ik de volheid van 't bewustzijn, waarover God bij de Inspiratie beschikken kan.

Nu is er tusschen tweeërlei wel te onderscheiden:

1° of dat de H. G. wat in iemands bewustzijn aanwezig is zoo kan gebruiken, dat Hij de in gebruikneming aan 't bewustzijn van het individu overlaat;

2° of dat Hij 't bewustzijn niet laat werken op den disponibelen schat, maar zelf deze gebruikmaking overneemt. Kajaphas' bewustzijn b.v. ging geheel buiten het bewustzijn: de verlossing door Jezus Christus aan te brengen, om en werd door God toch daarvoor gebruikt; evenwel waren in Kajaphas' bewustzijn gegevens aanwezig, waarvan God gebruik maakte.

Thans zullen wij spreken over het onderdrukken der persoonlijkheid. De quaestie is deze: Bestaat er afiniteit tusschen den geïnspireerde en hetgeen geïnspireerd wordt, dan rijst de vraag: Is deze afiniteit accidenteel of staat zij in noodzakelijk verband met de Inspiratie? De Ethischen zeggen: die afiniteit is noodzakelijk; de Heer verheft, ontwikkelt, heiligt de persoonlijkheid en dan begint zij van zelf geïnspireerd te worden; na de wedergeboorte en bekeering begint de ziel vanzelf instrument der Inspiratie te worden.

De Gereformeerden beweren hiertegenover:

1° dat deze connexiteit volkomen contingent is, quod ad esse, maar
2° dat deze connexiteit necessaria is, quod ad existere.

1. Dat God bij de Inspiratie geenszins gehouden is aan die affiniteit, en vrijmachtig is om elke zaak te openbaren, aan welken mensch Hij maar wil, blijkt daaruit, dat, als 't God belieft, Bileam, Kajaphas, ja zelfs Bileam's ezel even goede instrumenta zijn als David en Daniël. Bij het groote verschil tusschen Daniël's apoca-

lypse en Jesaja's profetie, bij welken laatste veel meer inleven in de zaken bestond, blijft de zaak quod ad esse volkomen dezelfde. Had het Gode liefst alleen Kajaphassen te gebruiken, dan zou dit geen beletsel geweest zijn, dat Zijn boodschap even goed bekend werd. Even goed als God op Horeb zelf sprak, zelf de 10 woorden der wet opschreef, even goed had God direct op papier of steen kunnen schrijven, wat tot vertroosting van Gods volk noodig was. Het absolute inspiratiebegrip moet dus meer krachtig en sterk op den voorgrond gesteld, om de Ethische ketterij te vermijden. God is vrijmachtig en in geen enkel opzicht aan den mensch gebonden; dat is het standpunt, dat wij moeten innemen tegenover hen, die de affiniteit gebruiken als een middel, om Gods absolute inspiratie te snuiken en God aan den mensch te binden. Hebben wij dit standpunt ingenomen, quod ad esse, dan erkennen wij thetice

2. dat in den regel quod ad existentiam de affiniteit niet contingent, maar necessaria is. D. w. z. God had b.v. man en vrouw in één wezen kunnen scheppen quod ad esse; maar quod ad existentiam kon Hij dit niet, krachtens Zijn wil. Immers wat blijkt uit de praktijk? Dat God in den regel affiniteit zoekt tusschen de geïnspireerden en de res inspiranda, terwijl er wel uitzonderingen hierop voorkomen, maar deze er slechts naast staan als in de samenleving de dooven en blinden, om door de tegenstelling het voorrecht te doen opmerken. Krachtens de Schrift en de Belijdenis mag de vrijmacht Gods dus niet aangerand worden quod ad esse, maar moet tevens erkend quod ad existentiam, dat er is een Raad Gods, en dat het naar dien Raad gaat ook bij de inspiratio.

De Gereformeerden moeten tegenover de Lutherschen en Ethischen altijd 't theologisch karakter der Dogmatiek vasthouden; de dingen alleen van God uit beschouwen en derhalve letten op de Souvereiniteit en de Praedestinatatie, d. w. z. dat God voor alles eene bestemming maakt. De souvereiniteit betreft quod ad esse; de praedestinatatie quod ad existere. Gods wil penduleert niet; maar is gericht. De praedestinatatie ten opzichte der Inspiratie vinden wij Ex. 33 : 12; Jes. 49 : 1, 2, 5; Jer. 1 : 5; Gal. 1 : 15; Joh. 15 : 16 uitgedrukt.

De Heere vindt niet ergens een man, maar zijn keuze is vooruit bepaald. Hij vindt zijn instrumenten niet, maar bereidt ze zelf. Niet zoo, alsof Hij niet weet, wien Hij zal nemen, maar zoo, dat die personen reeds bepaald zijn naar Gods Raad. Wie uitgaat ter krijg, neemt niet een boog alleen mee en denkt: de pijlen zal ik

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

onderweg wel vinden; maar hij heeft die pijlen thuis klaar gemaakt en gebruikt ze, wanneer de gelegenheid voorkomt.

Ex. 33 : 12 beteekent het: „kennen bij name” iemand kennen naar den inhoud van zijn wezen, gelijk dat in den naam wordt uitgedrukt.

Dit algemeene denkbeeld moet nu nader ontleed worden:

1^o God nam de instrumenta inspirationis niet uit de Westersche, maar uit de Oostersche wereld. De dispositie der Oosterlingen is geheel verschillend van die der Westerlingen, niet alleen wat betreft huid, kleur, gelaatshoek enz., maar ook wat betreft het bewustzijn, en hier moeten wij vooral het oog op richten. Het bewustzijn van den Westerling ligt in de oppervlakte van den waterspiegel; bij den Oosterling ligt het op den bodem. Heeft men een vijver met helder, doorschijnend water, dan ziet men de voorwerpen zich geheel anders afkaatsen in de diepte als op de oppervlakte. Op de oppervlakte is door de rimpeling van 't water alles gescheiden en verdeeld; op den bodem ligt alles eenheitlich, concentrisch saamgescholen. Bij den Oosterling nu heeft men een bodembewustzijn; bij den Westerling een spiegelbewustzijn. Een Westerling ontleedt altijd, een Oosterling niet; daarom zou hij aan deze uiteenzetting niets hebben; voor hem is het alleen duidelijk door een beeld als: „van 's moeders buik af, heb ik u geformeerd om mijn woord te brengen”. Wij kunnen met beelden niet af; zij mogen gebruikt worden als toelichting, maar niet als wetenschappelijke voorstelling. Alstedt gaf eens een Dogmatiek geheel in beelden uit, maar deze is nooit gebruikt op een Gereformeerde Universiteit. Zoo is het ook met de symboliek; met de symbolen is de Westerling nooit tevreden; hij wil ook de beteekenis der symbolen doorzien en begrijpen. Vandaar heeft de Roomsche Kerk, die met haar vele symbolen weinig aan het spiegelbewustzijn voldoet, ons, Westerlingen, nooit bevredigd.

2^o Het temperament. Bij den Westerling praedomineert het phlegmatisch en choleric; bij den Oosterling het sanguinisch temperament. Dit maakt, dat in den Oosterling meer is het leven van het sentiment, minder het leven in de begrippen. Terwijl wij aan onze begrippen kleven en hangen, is dit bij den Oosterling niet het geval; zijn steunpunt ligt in de aandoeningen, niet in het zelfbewustzijn en vandaar leeft hij voortdurend in mindere klaarheid omtrent zich zelf, cf. II Cor. 12 : 2; iets mijnerends is aan hen allen eigen. Dien-tengevolge zijn zij ook veel meer prikkelbaar ten opzichte van het sentiment; de natuurverschijnselen, b.v. een onweer, grijpen hen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

oneindig veel sterker aan dan ons. Dat „empfindliche” maakt, dat men van zelf meer tot zekere passiviteit dan tot activiteit neigt. (Πάσχει τι beteekent dan ook in 't Grieksch: ge ziet hem werken, maar er is een andere macht, die hem bewerkt; beteekent dus: bewerkt worden [niet „lijdelijk” gelijk wij zeggen]; deswege wordt πάσχειν ook gebruikt voor hetgeen de vrouw overkomt bij het paren, en de uitdrukking πάσχειν τι, van mannen gezegd, drukt het tegennatuurlijke der paederasti uit. Die passiviteit zit niet in den Westerling; hij reageert tegen de indrukken, die hij ontvangt. Een Oosterling kan zeven dagen in rouw nederliggen en huilen; wij kunnen het hoogstens een halven dag; in ons is meer ἐνέργεια, meer veerkracht, die terugwerkt, zoodra zij gedrukt wordt. Waar bij den Oosterling dit πάσχειν bestaat tegenover de natuur, leent zijn temperament uit den aard er zich ook meer toe om te πάσχειν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ en eveneens om te πάσχειν ὑπὸ πνεύματος, τοῦ Θεοῦ, d. w. z. om geïnspireerd te worden.

3^o De Heere nam alle openbaringsorganen uit een volk, dat woonde op de grens van de Oostersche en Westersche wereld. Het Heilige land heeft de Oostersche wereld achter zich, Egypte zijwaarts en ziet uit naar de Grieksche en Romeinsche wereld. Alles komt bij Israël op uit het קָרָם en doelt op הָיִם. Daarom is bij Israël het gemesureerde. Dat „empfindlich sein” in de sentimenten is bij sommige Oostersche volken te sterk ontwikkeld. (Onder Oostersche volken verstaan wij niet de Chineezzen en Mongolen, waar juist alle sentiment dood is.) Bij de Negers is dat empfindliche nog sterker geoutreerd; daar is zoodanige overvloeiing van het bloedleven, dat het bewustzijn niet meer tot uiting komt; bij elken indruk slaat hij tot actie over of valt neer. Zulke ongematigde temperamenten zijn minder geschikt voor de inspiratie. Als praedispositie voor de openbaringsorganen was noodig en het empfindlich sein en het weten te beheerschen der Empfindungen. Immers waar de toekomst der Kerk in het Westen zou liggen, daar moest, wat als inhoud gegeven werd, wel het Oostersche type dragen; maar toch moest het product ook voor de Westerlingen geschikt en begrijpelijk zijn. De Jood vereenigt deze beide eigenschappen sterk in zich; hij is geen mijneraar, maar toont in de begrippen zeer goed thuis te kunnen komen. De hoofdzetel van het Joodsche volk is dan ook in de Westersche wereld opgeslagen en de Jood toont er zich thuis te kunnen gevoelen. Tevens biedt het H. L. door zijne ligging de grootste voordeelen aan voor

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de verkondiging van het Evangelie en de verspreiding der Openbaring zoowel naar het Westen als naar het Oosten.

4° Het Israëlitische volk in het Oosten heeft met het Fransche volk van onzen tijd, behalve vele andere dingen, ook deze overeenkomst, dat zij zeer gepraedisponneerd zijn, om te leven voor en uit een idee, om de dragers van een idee te zijn. Dat heeft van meet af in de Israëlieten gezeten. Abram, gaande uit Ur, kreeg een belofte mee (een belofte is een idee, iets zwevends) en die belofte werd de poolstar zijns levens. Vergelijk Abram slechts met Lot. Lot moet een bezit hebben, een „best” stuk lands. Abram leeft van de idee en moet een spelonk koopen om zijn vrouw te begraven. Hetzelfde bij Izaäk en Ismaël, Jakob en Esau. Jakob en Izaäk kleven door het geloof aan een idee, laten zich daardoor beheerschen; zoo moeten ook Thamar en Rachab verklaard worden. Israël had als volk van huis uit een woord ontvangen, waarbij het leefde, waarvoor het alles overhad. En alle machtige personen in het volk zijn door dat Woord aangegrepen en hebben boven alle andere consideraties de idee van dat Woord gesteld. Israël in de woestijn wordt bezielde door ééne gedachte; gaat die gedachte schuif, dan valt ook het volk weg als in de dagen der Richteren. Later wordt die gedachte belichaamd in het koningschap; David tegenover Saul is de drager der idee; eindelijk vindt zij haar toppunt in de Messiasverwachting. In de ballingschap van Babel, bij de Maccabeëën, onder Herodes, altijd beheerscht die ééne gedachte het volk.

Nu is er niets wat zoozeer went aan inspiratie als zulk een leven in en voor een idee; immers ook wij zeggen, dat een idee ons inspireert.

Hiermede hangt, het zij met schroom gezegd, ten nauwste de leugen samen. Israël is bijzonder geneigd tot liegen; als de Heer in Nathanaël een Israëliet zonder bedrog vond, trof dit hem. Ook nu zijn „Joodje” en „bedrieger” in de taal één. Zoo ook de Franschen; zij kunnen bijna geen waarheid meer zien; geen volk leeft meer in een denkkeeldige wereld dan zij. Dat leven in een denkkeeldige wereld kan, als het komt in een valsch spoor, overgaan in zelfbedrog; eerst onbewust, waar het zelfbewustzijn niet gewoon is van elken indruk zich rekenschap af te vragen, maar zich overgeeft aan de ideeën, en later bewust, wanneer het karakter eenmaal in dien plooi gebracht is. Inlevend in een onwerkelijke wereld, is men zooveel te eer vatbaar om onware voorstellingen voor waar te gaan houden, d. w. z. te liegen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Bij den Pharizeër ligt eveneens het kwaad in de verschijning der idéé. Hij vraagt niet: Hoe zal ik lekker eten en drinken? maar hij jaagt naar de idéé van צדיק te zijn. Die idéé is hem echter vooruit en zoo komt het schijnheilige. Evenals in de Kerk de belijdenis der lippen het hart vooruit is. Pharizeïsme is het ellendigste, want corruptio optimi pessima; het is het gedreven worden op ongemasureerde wijze om vroom te zijn; zoo ontstaat een dubbel wezen; ons ik in de belijdenisgestalte en ons ik van het eigl. wezen; die twee spelen verstoppertje; het eigen ik schuilt achter het vrome ik weg, om des te beter te kunnen zondigen. Daarom heet Satan Joh. 8: 44 de „vader” der leugen, omdat hij de leugen inspireert.

Wij hebben dus twee tegenpolen:

Aan den éénen kant: de mensch, wiens hart open ligt voor de Inspiratie Gods.

Aan den anderen kant: de mensch, wiens hart openligt voor de inspiratie van Satan.

En daartusschen ligt das Unempfindliche, het niet vatbaar zijn voor inspiratie.

5° Wat door omgeving, familierelatie, zeden en gewoonten gepraedestineerd werd voor het openbaringsorgaan.

Eerst in het algemeen.

De Israëliet had uit zijn omgeving geleerd veel te luisteren en weinig te spreken. Dit is algemeen in het Oosten. Hier is in een hotel aan de table d'hôte allerlei gepraat; in de kaveransai's van het Oosten heerscht een plechtige stilte. Daarbij kwam nog dit in Israël: de ouden van dagen gingen voor; de verhouding tusschen ouders en kinderen was anders; de zoon had meer eerbied voor zijn vader; en daarom vond men bij hen dat teruggetrokkene, passieve van den jongere tegenover den oudere. In Israël hadden de Oudsten de besluring in handen; in de poort der stad gaven zij den toon aan. Hun wijsheid bestond dan minder in lange redevoeringen, dan wel in korte spreuken of parabelen, die zij uitspraken en daarna weer zwegen.

Verder was Israël grootendeels een landbouwend volk en dat staat tegenover een handelsdrijvende natie. Bij den handel moet men bij de pinken zijn, is vlugheid, slimheid, activiteit, noodig; op de beurs babbelt alles door elkaar. De landbouwer, die den ganschen dag achter den ploeg loopt, heeft weinig afwisseling, is aan zichzelf en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zijn mijmering overgelaten. Ook in ons land en nog meer in bergstreken als Tyrol, Zwitserland, spreken de herders weinig; zij zitten een heelen avond bijeen zonder te converseeren. Dit alles werd in Israël nog versterkt, omdat men geen synagogen had, maar één heiligen tempel, waarheen men slechts eenmaal per jaar opging.

Bij den Israëliet vinden wij dus het luisteren op den voorgrond; en aangezien het luisteren is een zich overgeven aan wat van buiten komt, ligt juist in die eigenschap een praedispositie voor de Inspiratie.

6° Wij zullen thans overgaan van het algemeene op het bijzondere. Al het voorafgaande was aan allen gemeen, ook aan hen, die niet bestemd waren tot openbaringsorganen. Laat ons thans zien, wat meer bijzonder voor die organen gepraedisponeerd was.

Wij krijgen eerst de persoonlijke verkiezing daartoe. Er is eene verkiezing tot zaligheid, maar ook eene verkiezing tot de roeping in 's Heeren dienst. De Ethischen pogen de verkiezing tot zaligheid te subsumeeren onder de verkiezing tot het ambt, alsof God zijne kinderen uitverkoren had om dienst te doen in Zijn Koninkrijk.

Er is zeer zeker eene uitverkiezing tot den dienst, en het is te betreuren, dat vele predikanten de teksten, die op deze praedestinatie zien, verklaren, als was er sprake van de praedestinatie tot zaligheid. Die verkiezing tot den dienst heeft in de gedachte Gods bestaan, vóór de mensch nog geboren werd en uit die gedachte Gods in het leven trad. In die uitverkiezing was en kiem en stengel en bloem uitverkoren om later openbaringsorgaan te worden. De realiseering van wat in de persoonlijke uitverkiezing ligt, gaat achterwaarts tot vader, grootvader en nog veel verder. Evenals wij de antitypen van Christus vinden in personen van zijne familie; zoo ook zijn er eigenschappen van het karakter, die voor ons bestemd waren, maar middellijk reeds voorbereid werden in het leven onzer voorouders. Zij hadden strijden, worstelingen, die hun temperament veranderden en wel zoo, als God beschikt had, dat wij het van hen ontvangen en tot ons eigen maken zouden. Met te zeggen, dat de Openbaringsorganen uitverkoren waren, wordt dus bedoeld, dat de bestemming en beschikking daarvoor niet pas aanving bij de ontvangenis, maar zoover lag, als de wortel van hun persoonlijk bestaan en doorgaat in hun geheele geslachtslinie.

Voorts gaat dit door in de levensomstandigheden; of zulk een aan het hof of in een hut, bij de schaapskooi of in de wijnbergen, in Kanaän of Egypte opgevoed is; immers dit alles vormt een moment

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van de ontwikkeling van den persoon en bepaalt, wat er uit hem groeien moet.

Verder de opvoeding, het bedrijf, dat hij uitoefent, en vooral zijn eigen levenservaring.

7° Wat „de industria” tot voorbereiding voor den bepaalden taak van openbaringsorgaan geschiedde; m. a. w. wat afgescheiden van indirecte invloeden ook rechtstreeks daartoe gedaan werd. Wij wijzen op de Profetenscholen; de opvoeding van Mozes aan Farao's hof; op Paulus, die geleerd had in de scholen der wijzen; Daniël, die onderwezen was door de Magi.

Verder die opzettelijke voorbereiding, die niet minder diep is, al was zij symbolisch, b.v. het visschen, dat den mensch disponeert om zielen te vangen. Dat turen, dat inwerpen van het net in de wateren, dat lijdelijk er bij zitten, is kostelijk om het geduld te oefenen en, voor te bereiden voor de bediening des Woords. Het leert ons, dat wij zelf geen zielen kunnen vangen; dat wij niets kunnen doen, dan het aas uitwerpen, om te wachten of er ook iets komt. Het tegendeel van het Methodisme. Vandaar is het visschersvaartuig, waaruit de Heer zijn discipelen nam, een oefenschool geweest, die een eigenaardige richting aan den geest gaf — het passieve met het actieve vermengd — en toch nooit stomp maakt. Waar alle langdurige bezigheden den geest afmatten, hebben wij bij den visscher juist het lang naar iets wachten, terwijl toch de belangstelling niet afgeslepen wordt, maar geprikkeld blijft.

8° Het mededeelen van 't heil aan de personen zelf; het bewijzen van genade aan de openbaringsorganen. De inhoud der openbaring is het heil; het doel der inspiratie is, om de kennis van het heil aan de Kerk aller eeuwen te brengen. Het was dus niet onverschillig, of er affiniteit bestond tusschen hen, die geïnspireerd werden en dat heil; of er een geestelijke *συμπάθεια* was, waardoor overeenstemming ontstond tusschen het heil, dat zij aankondigden en den toestand hunner ziel. Vandaar dat onderscheidene openbaringsorganen genade hebben ontvangen, met de gave van het heil zijn begiftigd geworden. Door die persoonlijke wedergeboorte, rechtvaardigmaking, heiligmaking kwam in het bewustzijn van de openbaringsorganen iets, wat ontbrak bij een Bileam en Kajaphas.

Hierbij moeten wij eerst bespreken de quaestie van het centrum en de peripherie. In Moderne en Ethische kringen is men vooral gewoon op dit onderscheid te wijzen; men zegt dan: in de H. S.

is de Heilige Geest werkzaam en in de personen, die schreven, waren werkingen des H. G. aanwezig in verschillende gradatiën. Deze werkingen kwamen uit in hun geschriften en liederen, maar naar den aard der zaak bij de eene schrijftuur meer dan bij de andere. Een geslachtsregister b.v. biedt weinig gelegenheid aan, om den glans des H. G., die in den schrijver werkt, te laten uitstralen. Iemand daarentegen, die een psalm des harten jubelt, laat met volle stroomen die lichtgolven schijnen.

Tusschen deze beide uitersten liggen verschillende soorten in. Wij hebben dus een graadmeter: een cirkel met een centrum en peripherie. In het centrum is de sterkste lichtgolving; in de peripherie slechts een flauwe gloor; in de peripherie staan de geslachtsregisters; in het centrum de psalmen en het gebed.

Daarmede parallel, zeggen zij, loopt het verschil tusschen den eenen en den anderen persoon. Wel zijn alle openbaringsorganen door de werking des H. G. aangedaan, en schreef niemand zonder den H. G., maar er bestaat verschil tusschen den graad van intensiviteit van de werking des H. G. Bij Jezus Christus was zij veel intensiever, dan bij den schrijver van Esther; bij Paulus sterker dan bij Jakobus. Zoo krijgen wij bij de tweede onderscheiding als centrum Jezus, als straal van Hem uitgaande de Apostelen en Profeten en in de peripherie de minst begiftigden.

Het derde verschil, dat echter niet zoo sterk geaccentueerd wordt, mengt de beide voorafgaande onderscheidingen dooreen. Bij elken schrijver, zoo zeggen zij, ook bij den meest begenadigde, moet onderscheiden in hunne geschriften, tusschen een deel, waar de werking sterk uitkomt, en een deel, waarin de intensiviteit minder is. B.v. als Paulus schrijft over zijn reismantel enz. was de werking des H. G. geheel anders, dan wanneer hij de rechtvaardigmaking uit het geloof leert. Op dit standpunt eenmaal staande, is men onderscheid gaan maken tusschen het eene gedeelte en 't andere gedeelte der Schrift, bracht men de apocriefe boeken weer in de Schrift en vond in de werken van Jezus Sirach nog wel zooveel uitstraling des H. G. als in Nehemia en Numeri. Nergens is dan meer een absolute scheiding, want, zoo zegt men, de Religiöse Geist, die in Israels volk sprak, spreekt zich even goed in deze stukken als in de Canonieke boeken uit. Als centrum had men dus de Evangelien (vooral Jezus gespreken), daarna de Apostelen, de Profeten, de historische boeken en als peripherie de Oud-Israelitische letterkunde en de Patres Apostolici.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Deze drieërlei onderscheiding maakt men derhalve tusschen de Centrale- en de Perepherie-Inspiratie.

Hoe hebben wij Gereformeerden nu over deze voorstelling te oordeelen?

Alles wat daar gezegd is, is volkomen waar, alleen wij hebben deze aanmerking, dat het met de Inspiratie niets te maken heeft. Alles is psychologisch volkomen juist; ieder voelt, tast en begrijpt dit (hierin ligt juist het groote gevaar van deze theorie). Maar waar wij dit volmondig erkennen, hebben wij niets toegegeven dan dat in het éene openbaringsorgaan in het leven der ziel meer, in het andere minder affiniteit was geprepareerd met de zaak, die hij zou overbrengen aan de Christelijke Kerk. Anders niets.

Maar bij de Inspiratie is de vraag niet, welke gegevens in 't openbaringsorgaan aanwezig waren — want die vraag betreft alleen den toestand van het instrument voor de Inspiratie bestemd. De Inspiratie bestaat echter niet in eenige qualiteit van het instrument, maar in het gebruik, dat de Inspiratie maakt van dat instrument.

Wanneer Paulus over zijn reismantel schrijft, heeft zijn geest minder affiniteit met den Heiligen Geest dan wanneer hij over de rechtvaardigmaking door het geloof handelt; er is onderscheid tusschen Jonas en Jeremia; Jezus en Mozes; Johannes en Judas. Maar dit wil niets anders zeggen, dan dat er een gradueel onderscheid in het bewustzijn der openbaringsorganen disponibel was.

Een beeldhouwer, die te Amsterdam woont en naar den Haag gaat om iets aan een beeld te veranderen, heeft op zijn atelier een scherp en beitel, waarmee hij met weinig kracht en moeite het werk doen kan; in den Haag kan hij echter alleen een minder scherp en beitel krijgen en moet dan meer kracht en meer kunst aanwenden om het beeld te vervormen. Zoo is er ook meer kracht, meer inspiratie noodig voor den Inspirator, wanneer hij een instrument gebruikt, dat niet geprepareerd is voor de Inspiratie, dan wanneer hij een geoeftend werktuig voor zich heeft. Maar evenals de beeldhouwer, wanneer hij aan een beeld begint, gemeenlijk vooruit zorgt, dat hij een goeden beitel heeft; zoo treedt ook de Providentia naast de Inspiratie op en praepareert voor haar bruikbare openbaringsorganen.

Wanneer een violist een goede viool heeft, zal hij met weinig moeite kunnen spelen; maar als hij naar een andere plaats gaat, waar een minder goede viool is, zal hij zich meer moeten inspannen. Maar hierom zal niemand gaan beweren, dat in het een of ander

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

geval, de viool op zich zelf met de inspiratie van het genie te maken heeft.

De fout der Modernen en Ethischen ligt hierin. Er is in de Schrift een ethisch, een gnostisch en een pragmatisch deel, d. w. z.: er is een deel, waarbij 't aankomt op de openbaring van het zieleleven — het ethische deel;

er is een deel, waarbij 't aankomt op mededeeling van kennis — het gnostische deel; (b.v. de leer aangaande de Engelen, die nooit valt op te maken uit het ethische leven van den mensch.)

er is een deel, waar het te doen is om de historie, om de mededeeling van zaken — het pragmatische deel.

Bij 't ethische komt het aan op zuiverheid.

" " gnostische " " " " juistheid.

" " pragmatische " " " " waarheid.

In hoeverre ontstaat nu door bekeering persoonlijke affiniteit tusschen deze deelen en het openbaringsorgaan?

Met den pragmatischen inhoud heeft de persoonlijke bekeering geen de minste affiniteit. Of de Egyptenaren in de Roode Zee omkwamen, of Kain Abel dood sloeg, wie de Koningen van Israël waren, daar voelt mijn ethisch leven niets van. Het komt hier aan op goede inlichtingen en een uitstekend geheugen. Persoonlijke bekeering nu heeft met het geheugen niets te maken.

Ook met het gnostische deel staat de persoonlijke bekeering in geen verband. Satan is zeer goed ingelicht omtrent de dingen aan gene zijde van het graf. Judas stond in kennis niet achter bij de andere discipelen; ook hij werd uitgezonden om te prediken en wierp de duivelen uit. De daemonen en de bezetenen riepen reeds van verre: Gij Zoon Davids! zijt gij gekomen om ons te pijnigen. Wat de juistheid van het gnostische deel derhalve betreft, deze hangt af van het intellect en heeft niets te maken met de persoonlijke bekeering. Het intellect heeft wel een bijzonderen invloed van God noodig, maar deze wordt gewerkt door de $\phi\omega\tau\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$; en die $\phi\omega\tau\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ werkt de H. G. niet immmediaat, maar mediaat door 't Woord.

Alzoo blijft alleen, als aanbiedende affiniteit met de persoonlijke bekeering, het ethische deel.

Nu sluiten de Ethischen en Modernen het pragmatisch en gnostisch deel buiten de Inspiratie en zeggen: de Inspiratie heeft alleen betrekking op 't ethische deel. Zoo misleiden zij de schare; zoo ontstaat de verwarring, die overal heerscht.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Waar nu door Jezus en de Apostelen het absolute Inspiratie-begrip wordt toegepast op uitspraken in het Oude Testament, die niets met het ethische leven te maken hebben, b.v. bij mededeelingen van feiten in de brieven van Paulus, zooals van het doorgaan door de Roode Zee, van de wolkkolom enz. — daar blijkt, dat het misleiding van zich zelf en anderen is, als men, wat de Ethischen bedoelen, nog bestempelt met den naam van Inspiratie of Theopneustie. De Ethischen verstaan onder Inspiratie, dat de H. G. invloed heeft op het hart van den bekeerde, wanneer hij over ethische dingen schrijft of spreekt, en dit geldt evenzoo van alle predikanten, die het Woord bedienen. Ook bij hen is er onderscheid tusschen een bekeerde en een onbekeerde. Zoo wordt het absolute verschil opgeheven, en krijgen wij een Inspiratie-begrip, dat zich uitstrekt over alle eeuwen, in plaats van beperkt te zijn tot den tijd der Profeten en Apostelen. Dit doet men dan ook door eenerzijds de Apocriefe boeken er weer bij te halen, en anderszijds door teksten, waarin de Openbaringsorganen roemen en juichen in den Heiligen Geest, die hen inspireerde b.v. „Ook ik meen den geest te hebben” — „de Geest des Heeren is op mij” — op zich zelf toe te passen bij intreepredikaties en anderzins.

Evenmin als nu een dominee op den preekstoel zal zeggen: „Ik ben geïnspireerd”. evenmin mag men volgens deze theorie van een Theopneustie der Schrift spreken. Of men moet doen als de Irvingianen en Kwakers, die toelaten, dat in hun vergaderingen nu en dan iemand opstaat, die geïnspireerd wordt en zegt den Geest ontvangen te hebben, op gelijke wijze als de Apostelen. Dit is echter de groote dwaling der Mystieken.

9° De concatenatio revelationis.

De $\pi\alpha\tau\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ is eene werking des H. G. in het bewustzijn, waardoor de verderfelijke gevolgen, die de zonde op het intellect had, worden weggenomen en de werking van het verstand weer naar den goeden kant overbuigt. Deze loopt dus parallel met de heiligmaking. Deze $\pi\alpha\tau\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ is echter niet immediate, gelijk de Kwakers zeggen, maar steeds gebonden aan en mediate gewerkt door 't Woord. Dit nu geldt nog speciaal voor de Inspiratie. Er is een proces in de Revelatie; in het Paradijs is niet aan het openbaringsorgaan het geheele mysterie der verlossing meegedeeld (want wel lag in de belofte aan Eva het geheele Evangelie, maar niet uitgewerkt) maar de Openbaring heeft een lange historie van het Paradijs tot Patmos.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Evenwel niet zoo, dat God de openbaring, eerst aan Adam gedaan, nogmaals aan Abram geeft, maar er is *progressus*, een geleidelijke ontwikkeling, een aanvulling der leemten. Er heerscht *continuïteit*, *concatenatio*; het een sluit zich aan het ander aan. Zoo heeft God, waar Hij de Apostelen als openbaringsorganen gebruikt, geen Mongolen of Chincezen genomen, maar Israelieten, die de vroegere openbaring kenden en in wier bewustzijn die reeds disponibel lag. Zoo ook met de Profeten. Het ééne openbaringsgaan staat op den schouder van 't andere. God vond dus in de openbaringsorganen voor de Inspiratie al de gegevens, die Hij reeds vroeger zelf in anderen gewerkt had.

Zelfs gaat dit door bij de Terminologie, zooals in het beeld van den Herder en de Spruite. Er is een vaste woordenkeuze door heel de Openbaring; de latere schrijvers ontleenden telkens woorden aan de voorafgaande.

10° De Heilige Geest zou geven niet een intellectuele openbaring, maar een, die eindigen zou in de *ἐνσαρκωσις*; dan is eerst de Openbaring volkomen als *ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο*. De praeparatie ziet dus niet alleen op de vermogens van den mensch in wil en intellect, maar eindigt met verpersoonlijkt in Christus op te treden. En dat niet als nuda persona, maar in zijn drie ambten van Koning, Priester en Profeet. Waar dus de Openbaring persoonlijk zal optreden, daar geschiedt dit niet reeds in het Paradijs; maar evenals er is een *progressus revelationis*, zoo ook is er een geleidelijke historie van Adam tot Christus. Door uitverkiezing van een bepaald persoon, een familie, een geslacht, een volk, totdat Christus zelf verschijnt.

Nu worden de openbaringsorganen ook bijna allen uit dat volk en in dat volk uit den stam en het huis genomen, waaruit Christus komen zou. In die geslachten zijn de ambten van den *Λόγος* reeds typisch gelegd op de personen, die in de historie als openbaringsorganen optraden b.v. David. Daardoor is het mogelijk, dat in zulk een familie uitgangen des harten aanwezig waren, die in harmonie waren met hetgeen in den persoon van Jezus Christus later optreden zou.

Evenals het volk zegt: „het bloed trekt” zoo waren ook bij Israël trekkingen des bloeds. Zoo lagen ook in dit antitypisch karakter der openbaringsorganen gegevens voor de Inspiratie. Dat verhoogt de „empfindlichkeit” van den geest; een moeder luistert scherper naar het verhaal van een kind dan een ander; maar nog meer

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wordt haar belangstelling geprikkeld als dat verhaal haar eigen kind betreft. Die „empfindlichkeit“, dat verhoogde receptieve vermogen was een der machtigste vehikels voor de Inspiratie. Verg. Ps. 22.

De fout der Ethischen schuilt dus hierin, dat zij een μεταβασις εἰς ἄλλο γένος doen. Wat zij over centrum en peripherie spreken geldt niet van de Inspiratie, maar van den inhoud en wel van de verhouding van dien inhoud tot het ethische leven. Alle ethisch leven wordt door den H. G. gewerkt; daarom ligt een boek dichter of verder van den geïnspireerde af, naarmate zijn inhoud meer of minder met 't ethische leven te maken heeft. Er bestaat dus verschil, maar dit heeft met de Inspiratie niets te maken. In de Inspiratie kan geen verschil bestaan, want zij is onfeilbaar. Het begrip van onfeilbaarheid, gelijk elk negatief idee, is absoluut. Zekerheid kan graden hebben; maar min of meer onfeilbaar is een absurditeit.

Nadat wij dus eerst behandeld hebben de praeparatieven ad Inspirationem, zullen wij thans overgaan tot de Inspiratie zelf.

DE INSPIRATIE ZELVE.

Het kenmerkend onderscheid, waardoor de Inspiratie onderscheiden is van elke andere werking des Heiligen Geestes is hierin gelegen, dat bij de Inspiratie alleen het subject verwisselt. Op ethisch terrein blijft het subject. Werkt de H. G. in ons het willen en het werken en komt daardoor een goed werk tot stand, dan geldt dit werk nochtans als ons werk; komt in de rekening Gods als ons credit voor, en wordt door Hem beloond uit genade. Het geven van aalmoezen is een werking des H. G.; maar als een aalmoes gegeven wordt, dan is subject van het geven niet de H. G. maar ons ik.

Het subject van het ethische leven verwisselt niet, maar blijft altijd de mensch.

Ook omgekeerd is dit waar. Wanneer de Satan evenals Gods Geest in de wedergeborenen, in de harten der ongelooovigen het willen en het werken der zonde werkt, dan is het niet Satan, die zondigde, maar zijn wij voor die zonde verantwoordelijk.

Bij de Theopneustie is het subject altoos de H. G. Wanneer een

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

profeet profeteert zegt hij niet: „Ik”. maar: „Aldus spreekt de Heere Heere”.

Maar, zegt men, David een psalm zingende of Paulus een brief schrijvende, neemt niet den H. G. maar ik als subject. — Dit geldt echter de kwestie van de revelatie, niet van de Inspiratie. De Inspiratie voor David en Paulus beperkt zich tot de onfeilbaarheid, en dat is niet uit hen, maar uit het subject in hen uit den Heiligen Geest. Dit blijkt daaruit, dat als de Apostelen een psalm aanhalen, zij niet zeggen: „zoo schreef David” maar „zoo staat er geschreven”. Daarom heet de H. S. niet het „Woord van Menschen” maar het „Woord van God.” De Schrift is niet „verzameling van boeken van Johannes, Paulus, Jesaja, Mozes” enz. Daarom is het ook zoo dwaas teksten aan te halen en daaronder te zetten: Paulus, Jezus enz., want niet omdat die personen het zeggen is het zoo, maar omdat de H. G. aldus sprak.

Neem nu de uiterste grens, n.l. dat de inspireerende God niets in het bewustzijn van het instrument behoeft in te brengen, maar dat alle gegevens er zijn, waarin bestaat dan de Inspiratie?

Als Paulus twee brieven schrijft, den één aan de gemeente van Colosse en den anderen gelijkluidend aan die van Laodicea, dan is de ééne geïnspireerd en de andere niet; ook al is er niets geen verschil in den inhoud. Wanneer zulk een brief aan Laodicea nu nog gevonden werd, dan zou het absurd zijn dien in den Bijbel te plaatsen, alleen wijl het een brief van Paulus is. Want dan maakt men weer Paulus tot subject en niet den H. G. De Bijbel is compleet.

Dat Paulus het schreef, beslist niet dat het in den Bijbel hoort. Wanneer ik een huis wil bouwen en 100.000 steenen daarvoor noodig heb en de steenbakker zendt mij 200.000 steenen, en beweert dat die andere 100.000 er ook bij behooren, omdat hij ze gebakken heeft, dan zal ik, en terecht, antwoorden: „Niet of gij ze gebakken hebt, maar of ze in de structuur thuis hooren, beslist of ik ze aanneem of niet.” Dat Paulus verwaardigd werd zeer vele brieven te schrijven, doet niets ter zake; God heeft slechts een elftal in het heerlijk gebouw van Zijn Woord geplaatst.

Hoe kan dit nu, dat Paulus op een zelfden dag een gelijkluidenden brief aan de gemeente van Laodicea en Colosse schrijft en van die twee één wel, één niet geïnspireerd is?

Laten wij ter verduidelijking een voorbeeld nemen uit het practische

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

leven. Een kleine jongen zit naast zijn vader op den bok van een rijtuig en vraagt: Mag ik eens rijden? De vader geeft hem de teugels en laat hem sturen. Waarom zijn nu de menschen, die in het rijtuig zitten, niet beangst? Omdat zij weten, dat de Vader, die goed sturen kan, er bij zit op den bok en zorg draagt, dat de wagen niet van den weg rolt.

Paulus is die kleine jongen, die naast zijn leider, den H. G. zit; hij heeft wel pen en papier en schrijft op wat hij denkt; maar de H. G. biedt de waarborg der onfeilbaarheid, niet Paulus.

Ware 't nu eens, dat de man niet naast den jongen had gezeten en de jongen den wagen toch goed had terecht gebracht, dan stonden de resultaten wel gelijk; maar ieder zou voelen: thans was het toeval en de zekerheid ontbrak.

Paulus meent wel, evenals de kleine jongen zich dit inbeelden zou, tweemaal 't zelfde te doen; maar toch ontbreekt de eene keer, bij den brief aan Laodicea, de zekerheid, de waarborg des H. G.; de andere keer, bij dien aan Colosse, niet. — Mannen, ook van Oosterzee, die, uitgaande van de theopneustie in de Apostolische brieven, geen oog meer hadden voor wat in de Inspiratie inzit, kwamen er zoo toe om de Inspiratie te zoeken in de ethische werking van 's menschen hart.

De zaak staat dus zoo: dat het feit, dat er in iets geen feilen zitten, daarom nog niet uit maakt of iets in de Schrift hoort en dus onfeilbaar is. — Wij kunnen iets schrijven en zeggen, dat feilloos is, maar nooit iets dat onfeilbaar is. Het feilloos-zijn geeft geen recht op een plaats in den Bijbel. Want hoe maakt men uit of iets feilloos is? — Als ik het weet, die er buiten sta, en het nu toets aan de waarheid en bevind, dat er geen feilen zijn. Of iets onfeilbaar is, beslis ik niet, maar Gods Woord. Er zijn feillooze predikaties, en toch zijn deze toto coelo ab Inspiratione distincta. Want of deze feilloos zijn, maken wij uit; maar is het onfeilbaar, dan maakt de Schrift het voor ons uit, dat er geen fouten in staan, al meen ik ook van wel.

Neem dus de zwakste uiting der Theopneustie, dan bestaat de Inspiratie daarin, dat de H. G. tot schrijven brengt en ook al doet Hij persoonlijk niets, toch waarborg levert, dat het komt waar het wezen moet.

Maar er is in de Inspiratie behalve de intellectuele ook een ethische zijde. Deze twee moeten wij wel onderscheiden. Om

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

echter op de ethische te komen moeten wij eerst de intellectueele nog dieper onderzoeken.

Wat is de oorzaak, dat de mensch kan feilen? Kon Adam vóór den val liegen? Neen, want liegen is zonde en dan ware Adam gevallen geweest.

Kon Adam iets vergeten? Neen, want al ontkent de wereld, dat vergeetachtigheid zonde is, in elke goede Ethiek wordt anders geleerd, en in de H. S. wordt het wel degelijk als zonde gerekend, wanneer wij iets niet deden, wat wij moesten doen of de ascham-offers. Kon Adam zich vergissen? Waaruit bestaat het vergissen? Uit twee factoren: gebrek aan waarheidszin en gebrek aan rapport met de zaken. Hebben deze twee factoren niet met de zonde te maken? Ja; nu nog zien wij bij diep gezonken zondaars, hoe alle waarheidszin in hen weggaat, en hoe bij toeneming der zonde het rapport tusschen vader en zoon, vriend en vriend enz. vervalscht wordt ja langzamerhand geheel verdwijnt. De zonde tastte ons bewustzijn aan en verduisterde ons verstand. In den hemel is het onmogelijk God een oogenblik te vergeten; is het onmogelijk zich te vergissen; want door vergissing komt storing van de harmonie, en dat gestoorde is hierboven ondenkbaar.

Onze conclusie is derhalve: Gebrek aan waarheidszin, vergeetachtigheid, vergissingen zijn gevolgen der zonde; ze bestonden niet in Adam vóór den val; en zullen na den dood in den hemel niet weerkomen.

„Maar, zeggen de Ethischen, ziet ge nu wel, gij gooit uw eigen ruiten telkens weer in. Dat hebben wij juist beweerd. En als nu de Heilige Geest de zonde verwijderd uit het hart des bekeerden, gaan ook de gevolgen der zonde weg en is dus dat boek 't meest feilloos, dat geschreven is door een, die de $\varphi\omega\tau\iota\sigma\mu\omicron\vars$ deelachtig is.”

Audio te loquentem is ons antwoord, maar

1^e. is nog nooit gebleken dat de $\varphi\omega\tau\iota\sigma\mu\omicron\vars$ zich ook daartoe uitstrekt om het vergeten of vergissen weg te nemen. Er zijn goddelooze menschen geweest, die een kolossaal geheugen hadden, terwijl er onder Gods vroomste kinderen zijn, die klagen over een gebrekkige memorie. Hieruit blijkt, dat de $\varphi\omega\tau\iota\sigma\mu\omicron\vars$ wel den waarheidszin, de vatbaarheid om de waarheid op te vangen, verhoogt, maar geenszins het vergeten en vergissen wegneemt.

2^e. Ook al ware het, dat de $\varphi\omega\tau\iota\sigma\mu\omicron\vars$ zich uitstreckte tot het vergeten en vergissen, dan zou dit nog dan alleen een resultaat opleveren voor de Inspiratie, indien men ook in dit opzicht perfectionist kon zijn en meenen, dat de mensch hier op aarde niet alleen volkomen heilig wordt, maar ook alle vergissen en vergeten te boven komt, m. a. w. onfeilbaar wordt. Maar nu omgekeerd de $\varphi\omega\tau\iota\sigma\mu\omicron\vars$ slechts stuksgewijze $\xi\grave{\xi}\ \mu\acute{\epsilon}\rho\omicron\upsilon\vars$ is, daar is hier met een werking des Heiligen Geestes in ethischen zin niets te vorderen. Had de Heilige Geest geen anderen weg om tot 't bewustzijn des menschen te komen dan door de poort van zijn gemoed, dan was hiermee de onmogelijkheid der inspiratie bewezen. Moest eerst het gemoed

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

vernieuwd worden, voor de werking des Heiligen Geestes zich kon uitstrekken over wil en intellect, dan was de Inspiratie uitgesloten.

Maar de Heilige Geest is daaraan niet gebonden; Hij kan het verstand en den wil ook rechtstreeks bereiken, zonder eerst in 't gemoed in te gaan. Men ziet, dat aan de vele voorbeelden van onbekeerde personen, waarin God, zonder dat zij bekeerd zijn, alzoo hun wil bewerkt, dat zij iets voor Hem tot stand brengen tegen hun bedoeling in.

Datzelfde gebeurt ook bij de Inspiratie. Wat het gevolg is van de zonde als vergeten, vergissen enz. wordt voor dat moment plotseling krachteloos gemaakt. In den hemel zal dit ook zoo zijn, daar zullen allen geïnspireerd worden, maar *dan* komt dit middellijk door een volkomen *ἀγίασμός* van het gemoed.

Bij de Schriftinspiratie doet de Heilige Geest dit niet door den weg van het gemoed, maar heft Hij rechtstreeks de fatale werking van de zonde op, waardoor het intellect zich vergiste. Dit is de zuivere inspiratie, waarover nu sprake is. De Heilige Geest doet een werking op het verstand buiten het gemoed om, niet kunstmatig maar overeenkomende met het wezen des Heiligen Geestes wiens geaardheid is antipode te zijn van de zonde. De Heilige Geest is het groote tegengif van Satan; hij contramineert Satans daden; en doet dus iets geheel binnen zijn eigen gebied vallende, als hij de gevolgen der zonde voor het intellect wegneemt.

Maar nu zijn wij er nog niet. Dit geldt alleen voor het intellect, en wij hebben ook met den wil te rekenen. Want het geval is mogelijk, dat in 't bewustzijn alles aanwezig is, wat God noodig heeft om te inspireeren, maar dat nu de wil ontbreekt om instrument des Heeren te zijn. Van *wil* is natuurlijk geen sprake, waar de Heilige Geest zulk een openbaringsorgaan onbewust gebruikt. Maar dit is niet de gewone weg; meest werkt de theopneustie zoo, dat God den geïnspireerde met bewustheid wil doen optreden. En dan moet ook zijn *wil* veranderd worden door den Heiligen Geest. Zoo bv. bij Jona; in zijn bewustzijn ontbrak niets om in Ninive te gaan prediken, maar hij wilde niet gaah. Zoo met Bileam; hij wilde Israël gaan vloeken en wist toch, dat hij Israël zegenen moest. Num. 22 : 18, 38. Evenzoo bij Micha; hij wilde liever als de valsche profeten vrede verkondigen, maar hij kon den aandrang der inspiratie niet weerstaan II Kron. 18 : 13. En het meest illustre voorbeeld zien wij bij Jeremia cf Jer. 20 : 9.

DE ONDERSCHIEDENE SOORTEN VAN INSPIRATIE.

§ 7. *De lyrische Inspiratie.*

Lyriek is poesie en in onderscheiding van het epische en dramatische, die kunst van den dichter, waardoor hij de machten, die in de wereld van zijn hart komen heerschen aan zich onderwerpt, hetzij door ze te beheerschen, hetzij door ze te verzoenen. Bij de echte lyriek strijdt de dichter den strijd niet voor zich zelf maar als mensch; en niet alleen tegen dat deel dier machten, die hij concreet ervaart, maar tegen die den mensch beheerschende machten in genere. Vandaar dat er in elken lyrischen dichter een macht is, die hem drijft of inspireert en tevens, dat hij niet zingt voor zich zelf alleen maar voor geheel het consortium van wie met hem lotgemeen zijn.

Slechts blijft bij elken lyrischen dichter, dat deze zangen hem altijd van de harp zijner eigen ziel komen en in zooverre steeds een zeer subjectief karakter vertoonen. Juist deze soort van zielsuiting leende zich dus het uitnemendst voor de Goddelijke inspiratie, in zooverre

1°. de heilige zangers hun consortium in Gods volk en het beginsel van hunne worsteling in den strijd tusschen God en Satan vonden.

2°. dat hun eigen lijden, aldus opgevat, den Christus postuleerde, Hem ten symbool en tot prototype was.

3°. dat zij door het geloof in dezen Christus, al zingende, afraakten van zich zelf en in Hem overgingen

en 4°. dat zij bij deze zielsuiting door den Heiligen Geest gedreven, boven zich zelven werden uitgevoerd en aldus gesteld wierden tot tolken van nog onuitgesproken Godsgedachten.

Wij komen thans tot de behandeling van het bijzonder karakter der Inspiratie in de onderscheidene deelen der H. S. Gewoonlijk scheert men alle deelen der H. S. over een kam, vat ze niet organisch op en daaruit is veel twijfel en ongelooft voortgekomen. In een organisme behandelt men alle deelen niet gelijk; ieder deel vertoont zijn eigen karakter en moet dus ook anders verklaard. Een oog moet anders behandeld worden dan een voet of

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

hand, het haar anders dan de lippen en de gelaatshuid. Evenals nu het eene deel van 't organisme een ander karakter vertoont dan 't andere; ja zelfs 't groeien van 't haar een andere formatie is dan de celaanzetting van 't been; zoo moeten ook bij de H. S. de onderscheidene soorten en hunne formatie wel onderscheiden worden.

Nu zijn er twee formatieve krachten in de H. S., het goddelijk en het menschelijk bewustzijn. De inspiratie is 't middel, waardoor het goddelijk op het menschelijk bewustzijn inwerkt en het verschil in formatie moet dus uitkomen in het onderscheiden karakter, dat de Inspiratie draagt. In de vorige paragraaf zijn deze verschillende soorten opgenoemd naar hun meerdere of mindere gecompliceerdheid; hier nemen wij echter een andere volgorde aan en laten de lyriek vooropgaan, omdat zij het gemakkelijkst is. —

Wij hebben in § 6 onderscheiden tusschen

1° de inspiratie incidenteel genomen als bij Kajaphas en Bileam's ezel, zooals hier en daar een enkele maal een persoon in de H. S. voorkomt, die optreedt, spreekt en dan weer verdwijnt.

2° de inspiratie bij de Profeten, die een afzonderlijk terrein in de H. S. vormen.

3° de chokmatische inspiratie. Chokma is die geesteswerking, die uit 't algemeene leven en uit de bewustheid en zekerheid, die in dat algemeene leven schuilt, buiten het intellect om zich in levenswijsheid uitsprekt. (Job, Spreuken, Prediker en enkele Psalmen.)

4° de lyrische inspiratie, die wij nu behandelen.

5° de inspiratie van Christus.

6° de inspiratie der Apostelen.

Onderscheidt men die niet, dan concludeert men uit 't karakter van de inspiratie der Apostolische brieven tot dat van de Profeten; speelt die twee tegen elkaar uit en berooft aldus de Schrift van haar heilig karakter.

1. *Tot de Lyriek behoort:*

a. het grootste deel der Psalmen, hoewel niet alle.

b. Job's protesten; de redevoeringen der 3 vrienden en die van Elihu zijn chokmatisch; maar Job's spreken is doorgaans lyrisch, soms ook chokmatisch.

c. losse lofzangen, die in de H. S. voorkomen; te beginnen met het lied van Lamech (in malam partem), dan 't lied van Mozes aan de Roode Zee, van Debora, van Hanna, van Zacharia, van Maria en Simeon; enkele stukken uit de zendbrieven als Ef. 1 en I Cor. 13, vooral de reeks van liederen in de Apocalypse.

d. de lyriek in 't Profetisme b.v. Jesaja 5, 25, 26 enz., ook stukken, waar de lyriek en de Profetie ineenvloeien.

e. het Hooglied van Salomo.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Komen wij nog even op de Psalmen terug! De psalmen als geheel genomen vormen een bundel van lyrischen inhoud. Maar hij is

deels louter lyrisch

deels gemengd lyrisch;

deze laatste soort valt weer uiteen in

didactico-lyrica en

historico-lyrica of epico-lyrica.

De alphabetische psalmen dragen meest een didactisch karakter en naderen de Chokmatische poezie.

Psalmen, als Ps. 78 e. a., waarin bezongen worden de hoofdmomenten uit Israëls historie, naderen tot de historische of epische poezie.

Toch zijn de verhalen, die wij in Genesis, Exodus enz. vinden en de enarratio rerum als in Ps. 78 wel te onderscheiden. Wat is dan het verschil?

In de historische boeken wordt de geschiedenis eenvoudig als feit meegedeeld; terwijl omgekeerd in de Psalmen een man optreedt, die zegt: deze feiten zijn mijn levensschat.

Wanneer Motley onzen opstand tegen Spanje verhaalt, geeft hij niets dan de feiten en kan hij de geschiedenis wel episch, maar niet lyrisch voorstellen. Terwijl een Hollander, die nog bluft op den roem zijner vaderen, ook wel die feiten vertelt, maar op geheel andere wijze; ze beschouwt als het „Gemeingut” zijner natie; de glorieschat van het verleden als een schat van zijn eigen hart bezit en uit dat hart laat uitvloeien.

Als zeer na aan de lyriek verwant, moeten eindelijk nog genoemd worden de gebeden, die in de H. S. voorkomen, waarvan sommige zelfs zuiver lyrisch zijn en 't parallelisme hebben.

2. *Waarin bestaat de Lyriek?*

De *λύρα* is een speeltuig, dat men in de hand houdt. Maar dat is niet de *λύρα* waarnaar de Lyriek heet. De eigenlijke cither of lier, waarnaar de Lyriek genoemd is, is de *lier van het hart*. Een mensch staat daar met zijn hart; en nu komt de wind des daags, de adem van den geest des tijds, de orkanen van woeling en onrust en die stormen en loeien over dat menschenhart heen. En daardoor gaan de snaren van dat hart trillen en geven een geluid. En wat de mensch nu doet met de lier in zijn hand, is niets anders dan reproduceeren in die tonen, van wat de machten van tijd enz. op de lier van zijn hart gespeeld hadden.

Daar, waar de lier bespeeld wordt, is de lier passief. En alle kunst is het actief maken van een passieven toestand. Passief is, wat aan eene handeling onderworpen wordt; kunst is te voelen, dat men wat kan, is actief op te treden om die overheerschende machten van zich af te werpen. En eerst dan

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

is de kunst tot verzoening gekomen, als zij die machten weer „meisterei” kan, den druk wegwerpt en vrij weet te worden.

Hoe geschiedt dit in het *Epos*?

Het *Epos* houdt zich bezig met de groote feiten der geschiedenis. Ziet de mensch die ontzagwekkende gebeurtenissen, dan overkruipt hem een gevoel als een kind, dat een brug over moet en aan den anderen kant de brandweer hoort aankomen; zij overbluffen en beklemmen hem. Nu is de kunst van het *Epos*, dat de mensch zich van die beklemming vrijmaakt door die feiten zelf te reproduceeren; ze zijn dan een product van zijn eigen verbeelding; ze zijn zijn kindeke geworden. En gelijk ieder vader macht voelt over zijn kind, zoo gevoelt ook de epische dichter, dat hij macht kreeg over die gebeurtenissen, omdat hij ze verwerkt heeft. Hij gaat daarom niet in heerschzucht op, maar veeleer in bewondering; maar juist dat deze bewondering de plaats innam van verbaasdheid en vrees, maakt hem vrij. Want verlegenheid alleen is onvrij en deze valt bij de bewondering weg.

In het *Drama* doet de mensch dit nog sterker.

Daarin reproduceert hij niet, maar creëert hij een wereld en doet in die wereld wat alleen het privilegium Gods is; hij schept nl. personen, karakters, roerselen des harten enz., en hij plaatst zich boven die personen en toestanden als de Voorzienigheid Gods; omdat evenals deze in de Praedestinatie de rol en het lot van iederen persoon vooruit bepaalde, zoo ook de dichter naar eigen willekeur de toestanden regelt, de karakters uitdeelt, de personen onderling in verband zet en vooruit het lot van ieder zijner creaturen praedestineert. —

Wat doet nu de *Lyriek* in onderscheiding van deze? Zij heeft niet te doen met de wereld om ons heen; ook niet met een gecreëerde wereld, maar met een wereld, die doorleefd wordt in onzen eigen persoon, in ons eigen hart. Dat hart wordt aangedaan, het heeft „empfindungen,” indrukken; en al wat indrukt, drukt, maakt klein, werpt neer. En dit geldt niet alleen van de smart, ook van de blijdschap; een overweldigende vreugde, een overstelpend genot, een boeiende schoonheid maken ons onvrij.

Immers wat mij overweldigt, boeit en wegsleept behandelt mij niet als vrij man maar is een overmacht over mij.

En nu is het de zaak die vrijheid terug te vinden.

Dat doet de *Lyriek*.

Niet alsof de lyrische dichter zong en zei: „Zie zoo, nu zal ik mij zelf eens van dat drukkende gevoel gaan verlossen.” Neen de lyrische dichter is een van God verordineerd geneesmiddel om de smart af te wenden en in dien zin voldoet één dichter voor duizenden personen. Lang niet ieder is lyrisch

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

dichter, maar de enkelen, die het zijn, maken het lyrisch medicijn gereed voor hunne lotgenooten en raken deze dan onder den druk, dan gebruiken zij het geneesmiddel en voelen zich verlicht. Bij vreugde gaat dit van zelf; dan zingt en jubelt de mensch om zijne gewaarwordingen te uiten. Maar ook in smart is het een verademing wanneer men een „Dies irae” of „É profundis” aanheffen kan. Welnu dat zingen is in beide gevallen een geneesmiddel om vrij te worden.

In dien zin heeft elk lyrisch dichter de taak en roeping om in den dienst van God te zorgen voor de kranke toestanden des levens. Evenals een apotheker zijn dranken en medicijnen niet voor zich zelf heeft; zoo is ook de dichter niet een dilettant of liefhebber voor zich zelf, maar een priester in den dienst van God. Er is vroeger veel gesproken met verba sesquipedalia van een tempel, waarin de poëten koorknapen zijn; en in die voorstelling, hoe afgesleten zij nu is, ligt veel waarheid.

Waar de ziel nu van dien druk bevrijd wordt kan dit geschieden op onderscheidene wijzen:

of door de machten, die over de ziel komen, te vernietigen, en dan is het einde van onzen zang: „Welzalig is hij, die uwe kinderen aan de steenrotsen verpletteren zal!” Dat is de diepste lyrische uiting naar dien kant toe; nl. dat zij profetisch die macht vernietigen in hun eigen personen niet alleen, maar ook in hun toekomst (hunne kinderen)

of door zich met die machten „aus einander zu setzen”, te verzoenen. En dat geldt alleen daar, waar misverstand bestond, wanneer men meende, dat er druk uitgeoefend werd en dit niet zoo was of dat iemand het deed, die het niet doen mocht.

of door aanbidding. Als wij Gods macht over de ziele gevoelen, komt hierin de vrijheid, dat de Almacht genade wordt. Hij, die geheel het heilige repertorium van zonde, schuld en verzoening is door geweest, en nu eindelijk in de genade komt te staan, voelt, dat hij anders staat als Adam in 't Paradijs. 't Is niet meer een tweeheid: God tegenover den mensch, maar een eenheid geworden; 't zijn niet meer de eeuwige armen der ontferming boven het schepsel, maar onder den geredden zondaar, die hem verheffen en vrijmaken en het Abba Vader! van de lippen doen ruischen. Dat is de *δόξα*, die in de vrijheid der kinderen Gods inligt en openbaar wordt. Reeds in den naam Abram ligt deze gedachte: God, de Hooge en Verhevene is mijn vader! Daarom ligt in den naam van den Vader der geloovigen reeds de eerste bede van het „Onze Vader” begrepen. Onze Vader, die in de hemelen zijt = de verhevene. Wie dat bidden kan, drukt daarmee de heerlijke vrijheid der kinderen Gods uit. Daarom is het Onze Vader heilige lyriek. En hier is het punt waar alle gebed in de lyriek en de lyriek in het gebed overvloeit. —

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

De Lyriek is een zich bevrijden van de machten, die over ons heerschen, reeds daardoor dat men dan *geluid* geeft. De diepste smartoverweldiging en benauwing is er dan, als men niet spreken kan. Zie Ps. 38 : 14 van de berijming. Klanken voort te brengen, zich te kunnen uiten is reeds een soort van bevrijding. Vandaar dat bewondering, vrees, angst, vreugde het eerste gevolg heeft, dat wij iets doen, een schreeuw geven om onze activiteit te herwinnen.

Dat is het eerste moment.

De eigenlijke vrijmaking ligt in geheel iets anders; om dat te verstaan, moeten wij dieper in het wezen van den lyrischen dichter indringen.

Men kan een lyrisch gedicht maken op een kind, dat staat te huilen bij een gebroken kruikje. Dan is het niet om de zaak zelf, want die is een bagatel, maar om de smart, die het kinderhart aandoet. In de lyriek bestaat altijd affiniteit; 't is niet een zich gedrukt voelen onder de concrete uiting van het leed; maar een voelen: die smart is slechts één klauw van het nameloos lijden, dat allen treft. Uit het „ex ungue leonem” ontstaat het lyrisch besef. Wist men, dit ééne geval is *al* de smart, dan zou men niet zoo gedrukt zijn; maar juist de vrees voor 't erge, dat komen kan, maakt ons beangst. Als een leger in een vijandig land een peloton van 3 of 4 man ontmoet, dan zijn deze op zich zelf niet gevaarlijk, maar ontstaat de vrees door het besef dat achter dit peloton het geheele leger volgen zal. Dat is het, wat de ziele benauwt, als smart ons treft; we voelen dat dit leed een uiting is van *de* smart, die als een eidelooze wolk over ons leven hangt, en die wij bij bekervollen zullen uitdrinken.

Daarom zegt de Psalmist zoo schoon: „Al uw baren gaan over mij heen;” de eene golf gaat niet voorbij of de andere komt en uit de verte dringen steeds hogere op ons aan. Dat te gevoelen, in de concrete smart één druppeltje van den regenwolk, een enkele golf van den vollen oceaen te zien, dat is het lyrische besef.

In de tweede plaats, daarmee samenhangend, is een vereischte, dat de ziel sympathetisch gestemd zij. Bij het lijden alleen te gevoelen, hoeveel men zelf lijdt, is nog geen lyriek. Dan eerst, als ik op een schip sta, dat reddeloos wrak geslagen is, en daar niet alleen sta, maar met de geheele bemanning; en niet alleen voor dit scheepje beangst ben, maar voor alle schepen, die zich onder dien storm bevinden en aan de vrouwen en kinderen van die zeelieden, die achterbleven en in duizend angsten verkeerden, denk, dan eerst wordt het consortium malorum door mij begrepen en wordt de echte lyrische geest over mij vaardig. Het beginsel der liefde moet in mij werken om mij vrij te maken van mijn eigen smart.

Dus twee momenten zijn noodig:

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

1^e dat men in het kwaad ziet het aanstormen van den oceaan van smart, die daarachter ligt;

2^e dat men ziet de smart van allen, over wie dat lijden komt.

Dan eerst is er eene lyrische stemming.

Zal die lyriek nu *heilig* worden, dan moet er nog een derde moment bijkomen. Nl. als die donkere wolk, die opdaagt en nader komt en zich over ons leven samenpakt en onze geliefden dreigt, onze conscientie toespreekt; als wij daardoor onze schuld beseffen, als wij in en door dat leed heen achter die wolk voelen en tasten den toorn Gods; als wij in het lijden de diepte der zonde zien en inzien, dat bevrijding alleen komen kan door *ἀνάστασις* des levens. Dan krijgen wij het besef, dat er een strijd gestreden wordt tusschen de fysieke, metaphysieke en ethische elementen en dat het in die worsteling gaat tusschen goed en kwaad, zonde en heiligheid, hemel en hel, God en Satan; dan gevoelen wij, dat door dien strijd het zand opstuift om ons heen en de golven opbruisen en over ons heen spatten en wij slechts één slag krijgen in dien ontzettenden kamp. Wordt het ons zoo gegeven af te zien van ons zelf, niet meer over ons eigen lijden te treuren maar met God om den smaad, dien Zijn naam overkomt; m. a. w. als wij tot God naderen en van uit Zijn standpunt den strijd overzien en in Hem de demonische machten overwinnen willen, dan wordt de echte, heilige lyriek geboren. En dan maakt die lyriek ons vrij. Waarom? Omdat zij dan de overwinning op die machten in zich zelf draagt door het geloof; omdat zij dan den strijd wenscht, zich verheugt in de teekenen des kruises; niet meer angstig is voor het sombere graf, maar triumfeert over het graf en uitroept: „Dood waar is Uw overwinning?” ja naar het graf verlangt en begeert ontbonden te worden, omdat men alleen door de smart, en door het graf triumfeeren kan.

Waar dit werkelijk lyriek is, voelt men nu ook hoezeer zij de Psalmodie prepareert en de Inspiratie als te gemoet treedt.

De lyriek is bovendien bij Israël anders dan bij de andere volken. Bij Israël is het nationale leven het leven van het koninkrijk Gods, van de goddelijke residentie, van Sion. Terwijl wij in het gewone leven met algemeene denkbeelden, sympathie gevoelen (in bonam of in malam partem), waren bij Israël de machten, die men inriep, machten tegen of voor God. Babel was voor Israël niet wat voor ons een Atjinees of voor een Pruis een Franschman is; wij kunnen in een oorlog met Engeland niet bidden, dat Londen verwoest moge worden. Maar Babel is voor Israël als vijand van Gods volk de helburgt, de zetel van den Satan. Ieder Israëliet voelde, dat de strijd niet tegen hem ging maar tegen God. En waar het Babel nu gelukt was Israël in den tijd van zijn bloei te overweldigen, den tempel te verwoesten, Sion te verdelgen,

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

daar was Babel voor Israël de belichaming, de incorporatie der satanische machten.

En nu komen wij terug op de vloekpsalmen.

In den regel gruwet de mensch van de vloekpsalmen; en het is dan verkeerd tegenover zulke menschen deze psalmen hoog te verheffen, alleen om zijn systeem vast te houden, dat alles wat in de Schrift staat Gods Woord is, want dan verkracht men zijne conscientie. Alleen in de allerheiligste oogenblikken kan men een vloekpsalm lezen; de meesten kunnen zeker nooit, anderen zeer zelden, en alleen de allerheiligsten, met volle instemming der conscientie zulk een vloekpsalm zingen.

De eenige, die het altijd kon, zijn heele leven door was Jezus Christus. Toen hij sprak: „Deze zullen gaan in de eeuwige pijn”, „daar zal weening zijn en knarsing der tanden” zong Hij hun van een „plaats der buitenste duisternis”, waar zelfs geen druppel water de tong verkoelen mag.

Wat is een vloekpsalm?

Om een vloekpsalm te begrijpen moet men zich eerst verplaatsen in 't moment van 't laatste oordeel. Wanneer God dan scheiding zal gemaakt hebben tusschen uitverkorenen en niet uitverkorenen en Hij tot de onrechtvaardigen zeggen zal: „Gij vervloekten gaat in het eeuwige vuur!” zou één van Gods kinderen dan kunnen zeggen: „Och neen, Heere: dien of dien wilde ik nog zoo gaarne medenemen naar den hemel”? — Wie nu weet, dat Gods liefde oneindig is en ook dat God zeggen zal: „Deze allen haat Ik”, die moet niet barmhartiger willen zijn dan God zelf, maar overtuigd wezen, dat er niets meer in hen is, dat eenigszins op onze liefde zou kunnen aanspraak maken.

Nu staan wij in het gewone leven disharmonieus tegenover God; wij hebben lief, wat Hij haat en haten, wat Hij liefheeft. Maar bekeert God ons, dan worden wij steeds meer harmonieus met het diapason van alles, dat is God. God is de toonsleutel van het menschelijk leven; en alle tonen moeten met Zijn goddelijk akkoord in overeenstemming zijn.

Geeft God nu den toon van liefde aan, dan moet er liefde naklinken in ons hart. Hoe meer we kunnen zeggen: „Wat God liefheeft, heb ik lief”, des te meer harmonie, en die harmonie zal eens volkomen zijn, wanneer dit absoluut door ons kan gezegd worden.

En zoo ook omgekeerd, hebben we liefde voor wat God niet liefheeft, daar staan wij verkeerd, want God haat niets dan de zonde. Geeft God met den toonslag dus haat aan, dan moet er een echo in ons hart vernomen worden; en hoe zuiverder die toon van 't hart „einklingt” met den toon van 't goddelijk hart, des te meer harmonie is er in ons. Volkomen is zij eerst dan, als wij zeggen kunnen: Wat God haat, haat ook ik met een volkomen haat.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Als we dan eenmaal tot de kinderen Gods behooren mogen, zullen wij zien het nederdalen in de hel van alle verlorenen en zullen wij geen medelijden met hen hebben, maar zelfs al zaten wij als rechters, wij zouden geen ander oordeel geveld hebben, dan God deed — ja wij zullen dan als rechters zitten, want wij zullen de booze engelen veroordeelen.

Nu is de hoogste lyriek in de profetie van het oordeel. Zal het nu zoo zijn in den dag des oordeels, dat Babel en al zijn geslacht ten oordeel gaat, daar spreekt het van zelf, dat wij, gesteld wij leefden in Israël, de opinie moesten hebben, dat al wat Babel heet, ten onder moet en ook al wat Babel kan doen opleven, als het gevallen is n.l. de kinderen.

Stemmen wij dan in met het N. T., dat welgelukzalig is, wie met Christus zal zitten op den troon om rechter te zijn over de twaalf stammen Israëls; dan begrijpen wij ook, waarom de vloekpsalmen hem gelukkig prijzen, die Babel en hare kinderen vernietigen zal.

En nu 't laatste punt.

Wanneer ik een diepe smart onderga door een lijden dat mij overkomt, dan vraag ik mij zelf af: voel ik het wel zuiver, wel in al zijn diepte? en dan is 't antwoord: neen; anderen, die 't zelfde lijden ondergaan hebben, voelden 't nog dieper; en die gedachte troost en verlicht ons, niet omdat die andere meer leed, maar omdat het ons vrijmaakt te weten, dat wij niet het diepst leden. De lyriek van het dagelijksch leven toont ons dus reeds, dat het ons troost, wanneer wij iemand vinden, die streed met dezelfde machten, maar die er eindeloos dieper onder leed. Wanneer een kind ziek wordt en de vraag tot het ouderharte komt: zal ik dit kind moeten missen? dan gevoelen zij: „Abraham, die op Gods bevel zijn eigen kind dooden moest, leed meer dan ik”. Dan is er een drang des harten bij die ouders om zich op Moria te denken, om dat lijden van dien vader zich voor te stellen. Juist door dat inkomen in de Abrahamsgestalte zijn velen weer teruggekomen tot het geloof en hebben de kracht gekregen hun kind aan God te geven.

Datzelfde vinden wij in eminenten zin bij Christus. Hij is eigenlijk de eenige lijder, de man van smarte, de עֶבֶר יְהוָה. Hij is *de* lijder en wij lijden eigenlijk niets; al ons lijden is slechts een bagatel bij het zijne vergeleken. Niet voor den oppervlakkige, die alleen ziet op 't fysieke lijden; want dan leed menig martelaar gruwelijker pijnen. Maar in den zin van de wolk en de opborreling, waaruit ze voortkwam; de golf, die over Hem heenging, was de opwoeling van *alle* goddeloosheid tegen Gods naam. Hij was het alleen, die al onze schuld, al onze zonden, al ons lijden droeg, opdat door Zijne striemen ons genezing zou worden aangebracht. —

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Doch dit was niet alleen een weemoedig gevoel van Israëel, dat het zich den Messias zoo lijdend voorstelt, maar er kwam bij, dat die עֶבֶר-יְהוָה de Messias is, die de kroon op het hoofd heeft. Dit geeft hier de hoogste lyriek: Israëel, dat den Christus in 't diepste lijden geheel laat onderzinken, ja nederdalen ter helle, belijdt toch, dat dezelfde Christus is de glorieuse overwinnaar, wiens kroon eeuwig op zijn hoofd bloeien zal.

Christus doorliep met de Emmausgangers de geheele Schrift en toonde aan: hoe de Christus lijden moest en alzoo in zijne Heerlijkheid ingaan. Ziedaar de heilige lyriek; Christus gegeven als de inhoud van de geheele Schrift, als degeen, die 't diepst geleden heeft en de zuiverste overwinning behaalde. — Kruis en Opstanding.

Daarom is in de lyriek van Israëel altoos weer Christus het thema. Het is niet mechanisch, dat alle Psalmen Christologisch zijn; maar het is de echte lyriek, die van zich zelve afziet en het zoekt in den idealen Lijder en in Hem overwint. En waar de Messiaansche profetie in Israëel gegeven was, daar moest onder eigen lijden door altijd de gedachte van den zanger op dien hooger en lijder gericht zijn; en de Heilige Geest op dat oogenblik den zanger onderscheppende brengt hem in het lijden van Christus over en verwaardigt hem het lijden van Christus zelf te zingen. Zie bijv. Ps. 22. David begint hier met zijn eigen lijden, maar raakt daarvan gedurig af, als hij ziet op het lijden van Christus (evenals nu de lijdens onder 't N. T.) en de Heilige Geest hem in dat moment aangrijpende brengt Christus in 't hart van den zanger, brengt Christus lijden uit in diens zangen en dit zoover, dat hij tot in enkele woorden toont wat Christus lijden zou. De Apostel zegt dit I Pet. 1:11.

Resumeerende krijgen wij dus:

1^e dat 't lijdende individu in lijden wordt ingebracht om lyrisch dichter te kunnen zijn;

2^e dat hij in 't lijden ingebracht van zich zelve losraakt en ingaat in den idealen lijder Christus, omdat het volkomen lijden is het lijden voor 's Heeren naam;

3^e dat de lyrische vrijmaking ontleend wordt aan de overwinning van Christus als Koning van Zijn volk.

De Geest προμαρτύρει dus twee dingen:

a. wat op Christus komen zou: de παθήματα

b. de heerlijkheid op dat lijden volgende. —

§ 8. *De Chokmatische Inspiratie.*

De chokma staat als de meest objectieve gedachtenuiting lijnrecht tegen de subjectiviteit der lyriek over; geeft in de Lyriek de zanger zelf den toon aan, hier in de chokma is het de objectieve wijsheid, die in en onder het leven ligt en die uit God door het leven den schrijver toekomt. Geen scientia maar sapientia. Vandaar dat deze chokma als persoon tegenover den schrijver staat; bij den gewijden schrijver met het Messiasbeeld samenvalt en beide malen den schrijver beheerscht.

Deze chokma was in het paradijs compleet, spleet door de zonde in eene valsche en echte, waarvan de eerste zich steeds meer verliep in de Pseudonomo-philosophie en de andere zich in de Openbaring terugtrok en verhief.

De inspiratie bij deze chokma bestaat nu niet in het doen opdoemen van die gewone gedachten, waarop 's menschen geest aangelegd en waarvoor hij toch ontvankelijk is, maar wel in het verrijken en verhelderen van het bewustzijn van enkele personen door een afzonderlijke daad van den Heiligen Geest, ten gevolge waarvan de dingen zich weder in 't juiste licht van den חכם voordoen, zich concentreeren in den Christus, als de ons van God gegevene wijsheid en voor den עבד יהוה de verzoening postuleeren tusschen de eischen van zijn hart en de Hem omringende realiteit, die daarmee strijdt.

De חכם en de חכמה staan bij Israëel in de latere periode van zijn ontwikkeling tegenover de כסיל en נבל en nog later tegenover de לַיִן als scherpste tegenstelling. Wat onder een לַיִן verstaan wordt lezen wij Spreuken 21 : 24; het is een opgeblazen mensch, die als een kokende ketel zich niet meer in kan houden, maar de overloopende opborreling zijner zelfverheffing aan alle kanten er uit laat loopen.

Ook in de dagen van David en Salomo ontwikkelde zich, evenals nu, het ongeloof en de spotzucht; het atheïsme liet zich ook toen reeds hooren (de dwaas zegt in zijn hart: Daar is geen God); en die ongeloovigen, die vrijgeesten,

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

die societeitsmannen van die dagen, dat zijn de כְּסִיל de נָבֵל, de לִצִּים. Hun doen wordt in de Spreuken ook genoemd אָוֶלָה; het is de μωρία, de dwaasheid dezer wereld.

Dat diegene, die zich aan deze chokma toewijdden metterdaad beschouwd werden als een afzonderlijk soort menschen blijkt o. a. uit de vraag bij Jesaja: „Waar is de priester, de wijze, de profeet?” en op tal van andere plaatsen wordt naast den priester en den profeet de wijze genoemd, als die het volk ten goede leiden.

Van den beginne is dus de chokma opgevat als ethisch, met ethische bedoeling en ethische tint; niet in den zin van „geleerd”, maar van hem, die tegenover de spotters en goddeloozen staat: die niet zit in het gestoelte der לִצִּים cf. Ps. 1 : 1.

In de tegenwoordige maatschappij is een sterke separatie tusschen hen, die kroegen en concerten bezoeken, zich om geen kerk bekommeren en in de societeiten uien slaan van een laag en gemeen allooi, en hen, die een geheel ander leven leiden, aan geen comedies en uitgaan denken en in stille godsvrucht hun dagen doorbrengen. Zoo was het ook te Jerusalem in dezen tijd; en ook toen werden de menschen, die niet tot die spotters behoorden, door hen gesmaad en bespot. En waar de toestand zoo is, komt nu de stemme Gods en dreunt: Niet zij zijn welgelukzalig, die wandelen in den raad der goddeloozen en zitten op 't gestoelte der spotters, maar zij, die niet staan op den weg der zondaren en dag en nacht hun lust vinden in het overpeinzen van 's Heeren wet.

Die chokma nu van Israël is hetzelfde verschijnsel als bij de Grieken de philosophie; maar naar den aard van Israël en der geheele openbaring droeg de chokma toch een geheel verschillend karakter. En dit verschil bestond hierin, dat de philosophie komt uit de reflectie, de chokma uit het onmiddellijke levensbesef. Een levensbesef, waar het waarnemen der natuurverschijnselen mee onder begrepen is. Een Jood is niet dualistisch, hij houdt de natuur voor zijn tweede lichaam. De Rationalist zegt: hier ben ik en daar is de natuur. De goede beschouwing is die der Schrift, dat de mensch heeft niet alleen een ziel en een lichaam, maar nog een derde: de natuur als μικρόκοσμος.

Waar de philosophie de dingen analyseert, en inductief wil geraken tot de kennis der dingen, leeft de Chakam andersom en gaat deductief te werk. Evenals de mensch heeft zekere notiones innativae als vrijheidszin, rechtsbesef, gehoor voor muziek enz., zoo heeft hij ook van nature een zekere sapientia, die tegen de scientia overstaat, niet het gevolg is van intellectueele ontwikkeling, maar onmiddellijk uit het levensbesef opwelt. Vandaar dat men de wijste mannen vindt onder de ongeleerde menigte; terwijl een zeer geleerd

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

wat natuurlijk niet slaat op zijn schoolkennis, maar op de sapientia; die man dikwijls zeer onpractisch is. Men vindt soms op dorpen lieden, die schrijven noch lezen kunnen, en toch de vraagbaak van ieder zijn in moeilijke omstandigheden; aan wie men steeds om raad vraagt en die, als bij intuïtie, haast altijd het juiste pad aanwijzen; terwijl een professor gewoonlijk in de praktijk des levens precies verkeerd doet.

Dezelfde tegenstelling bestaat ook tusschen man en vrouw. Bij de vrouw is meer sapientia, — vooral wanneer zij niet op een kostschool geweest is, — omdat zij meer het stille instinctieve en intuïtieve leven heeft en dus als van zelf de waarheid tast.

Voor al vrome menschen zijn vaak wijze menschen, omdat het geloof hen terugvoert uit het discursieve leven dezer wereld en terugleidt in de diepten van hun eigen wezen en bestaan. Daarbij komt nog, dat God de Heilige Geest in de kinderen Gods die Sapientia weer herstelt.

Dat ethisch karakter nu van de chokma drukt men uit door te zeggen, dat de vreeze des Heeren het beginsel der wijsheid is. Zie Job 28 : 28, Ps. 111 : 10, Spr. 9 : 10. Gewoonlijk worden deze woorden verkeerd opgevat en boven Christelijke scholen geplaatst, terwijl men er dan de beteekenis aanhecht: „als de kinderen maar eerst op methodistische wijze bekeerd worden, dan zullen ze ook wel goed leeren lezen, schrijven enz.”

Deze tekst hoort nooit boven een school te staan, maar wel boven elk huis als regel van het huisgezin; want chokma wil niet zeggen scientia maar de *practische levenswijsheid*; en die, zoo zegt de Schrift, verkrijgt men alleen, als men begint met de vreeze des Heeren.

Ook in het N.T. vinden wij die Chokma terug b.v. I Cor. 1 : 30. Christus is niet gegeven tot heiligmaking en verlossing alleen, maar in de eerste plaats tot σοφία. En dat begrijpt men eerst, wanneer men 't verbindt met wat wij zeiden over de Chokma; en dit moet, gelijk blijkt uit 't voorafgaande, want van af vers 21 begint de tegenstelling tusschen μαρτία en σοφία en zegt de Apostel, dat de σοφία τοῦ κόσμου (dat is de φιλοσοφία) μαρτία is bij God en de μαρτία τοῦ κόσμου de σοφία τοῦ Θεοῦ is. Nu is de μαρτία der wereld, het object van den spot der לֵצִים: God en Zijn dienst. In aansluiting met Spreuken 8 en Job 28, waar de persoonlijke Chokma de Christus is, wordt Christus ook hier in I Cor. voorgesteld als onze σοφία.

Zoo wordt ook Jac. 3 : 17 de wijsheid, die van boven is, d. i. de Chokma gesteld tegenover de aardse en gezegd dat de eerste is zuiver, καθαρός, wat op het „vreeze des Heeren” van Spr. 9 : 10 en de andere genoemde plaatsen ziet.

Vandaar lezen wij ook Luc 2 : 52 van Jezus, dat Hij toenam in wijsheid;

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

sapientia, dat opdoemen uit het levensbesef van de waarheid der dingen, kwam even volkomen en zuiver in Jezus, dat is in den *mensch* Christus Jezus, terug, als zij geweest was bij Adam en Eva. Men kan dus zeggen, dat de Chokma is in het Paradijs, in den hemel en in Christus. In den hemel, want daar zal de *γνώσις* te niet gedaan worden, maar, de chokma blijft; daarom staat de „chakam” boven de „kohen” en de „nabi”; want de priesterlijke verzoening zal eens voldaan, de nabi uitgeprofeteerd zijn, maar de chokma, dat is de reflectie van de wijsheid, die in de schepping Gods ligt, blijft eeuwig bestaan en zal zich steeds verlustigen in het aanschouwen der *נִפְלְאוֹת יְהוָה*. Want al gaan deze hemel en deze aarde voorbij, dan nog zullen de deugden van Gods wezen zich volkomen en zuiver afspiegelen in de heerlijkheid van Gods kinderen en zal het hun hoogste zaligheid wezen die *πολύτροπος σοφία* te reflecteeren in zich zelf en daardoor God te verheerlijken.

Vandaar komt het, dat de chokma voorkomt in den vasten vorm van de *Maschal*, en die vorm keert terug bij Jezus en in zijn gelijkenissen en in zijne redenen; want zoowel de bergrede als de meeste redenen des Heeren hebben een chokmatisch en slechts zeer enkelen een profetisch karakter. Daarom zegt de Evangelist Matth. 13 : 25 dat Christus in parabelen sprak om voort te brengen dingen, die *ἀποκρυφθέντα* waren van de grondlegging der wereld.

Wat wil dit zeggen? Toen God de wereld schiep, deed Hij als een architect. Deze maakt eerst een plan en belichaamt dan dit plan in hout en steen. Zoo heeft ook God eerst een gedachte gehad, een bestek, een raad, een besluit; en in dat bestek lag zijne *σοφία* uitgestort; en nu in de Schepping doet God niets dan het *רָבַר*, het uitspreken en daardoor geincorporeerd laten optreden van die gedachte.

Toen nu de mensch geschapen was naar het beeld van God en de eigenschap van God kreeg om die wijsheid te verstaan, was er iemand, die die wijsheid Gods gevoelde, er in penetreerde niet discursief maar instinctief; ze genoot als met den ademtucht zijns levens.

Toen deze kennis door de zonde verloren was gegaan, heeft Christus ze weer opgehaald, in parabelen voorgesteld en uitgebracht. —

Die Maschal is dan ook de vaste vorm in de Spreuken en verdere chokmatistische boeken; ze komt ook voor onder de namen: *מְלִיצָה הִדְרָה*, en *קֶסֶם*. —

הִדְרָה komt van den wortel *הדר* = dooreenvlechten;

לִיץ heeft de beteekenis van dooreenstrengelen; •

קֶסֶם is meer gissen, divinatorisch ingrijpen. De hoofdgedachte in alle drie is dezelfde als in het Grieksche *συμβολή*. Alle chokma is symbolisch.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Symbolisch komt van „saamgeworpen worden”; b.v. een cirkel is een symbool van de eeuwigheid, een palmtak van den vrede, de idee van de eeuwigheid en een rondte, die niet ophoudt; de idee van den vrede en de palmtak worden als 't ware bij elkaar geworpen. En dat doet ook de Chokma en de Maschal; zij vereenigen een stoffelijk iets met eene geestelijke gedachte. In de Chida en de Melitza doet ze dit zoo, dat ze deze twee niet samenwerpt, maar dooreenvlecht; zij gaan uit van de suppositie, dat men die twee niet bij elkander behoeft te brengen (de gedachte der filosofie), maar dat de geestelijke gedachte, die volgens de Chokma in de stof in zit, er van nature in geschapen, doorheen gestrengeld is en dat dus de mensch, die ze niet samenneemt, ze losrukt uit hun levensverband. En wie ze neemt in hun levensverband moet de Maschal gebruiken. Vandaar dat hij, die de Maschal gebruikt, hooger staat dan hij, die ze niet gebruikt; en vandaar ook dat bij Christus, die zeer hoog stond, die de Chokma zelf was, altijd de Maschal en de Melitza worden geronden. Evenzoo hier en daar bij Jakobus.

Job 38 : 36 lezen wij: „Wie heeft in 't binnenste (sc. van een mensch) gesteld de wijsheid en wie gaf de onderscheiding in zijn innerlijk bevestigd?” Hier wordt het karakter van de Chokma aangeduid, ze wordt niet verkregen door analytisch onderzoek; ze is ook niet iets, dat verkregen wordt door de dingen om ons heen, de buitenwereld; ze is ook niet een voortbrengsel van onze eigen scheppende verbeelding, maar ze is het inzicht, dat opdoemt binnen in den mensch, dat gesteld wordt כְּתוּרָה (Dit woord beteekent soms ook „nieren”, hoewel het gewone woord hiervoor is כְּלִיֹּת. De nieren zitten ook 't diepst in den mensch).

De Chokma komt dus bijna geheel overeen met wat men in de filosofie noemt de notiones innatae.

Ps. 51 : 8; ook hier vinden wij weder כְּתוּרָה en de gedachte, dat God de Chokma aan den mensch bekend maakt in 't verborgene, niet door indrukken van buiten.

Die Chokma ligt in de Schepping uitgesproken, maar, hoewel daarin uitgesproken, kleefte ze daaraan niet. Wanneer wij een boek voor ons hebben, lezen wij daarin de gedachten van den schrijver, maar die gedachten kleren niet aan dat boek; ze kunnen niet op ons inwerken of onze geest moet rapport hebben met den geest van den man, die 't boek schreef.

Neem een Maleisch boek, en wanneer gij de letterteekens niet kent, zeggen zij u niets; zijn het niets dan krabbeltjes. Daarom is een boek op zich zelf niets dan een verzameling van teekens; het verstaan berust alleen op de conventie, die gemaakt is tusschen den lezer en den schrijver. — De gedachten kleren dus niet in de teekens, maar de teekens dienen slechts als intermediair. Zoo nu ook in de

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Schepping; daarin liggen ten toon gespreid de schoonheid, de liefde, de almacht i. e. w. alle deugden des Heeren, maar ze kleven er niet in; verstaan kan ze alleen hij, die weet hoe God ze er in schreef. De belijdenis noemt daarom ook terecht de Schepping een „schoon boek, waarin alle schepselen, groot en klein, als letteren zijn.”

Ook de Chokma ligt dus wel in de schepping, maar als in een boek; er moeten twee zijn, die de gedachten in de teekens uitgedrukt verstaan, nl. ten 1^o de auteur, die er de bedoeling in legde, ten 2^o de lezer, die uit de teekens de gedachten raden zal.

Hij, die in de Schepping schreef, is God; hij, die dat geschrevene leest, de mensch. Deze leest met tweërlei oog: òf met het uitwendig oog, waarmee hij de verschijnselen waarneemt; òf met het inwendig oog der affiniteit, waarmee hij aan die Schepping verwant is. De mensch als geschapen naar Gods beeld kan die gedachten in de Schepping voelen en daarvan besef hebben.

Die Chokma nu is niet een verzameling van verstrooide gedachten, maar een samenhang van organische gedachten; dat organisch geheel van alle gedachten in de Schepping uitgespreid, vormt de Chokma. En daar die organische gedachte in den Messias persoonlijk optreedt, daarom wordt ook die Chokma als een persoon voorgesteld en spreekt zij als zoodanig: *Ik*, Wijsheid, woon bij de verstandigen; cf. Job 28 : 12–28, vooral vers 27 en 28. Spr. 8 : 1–3; 8 : 12; Spr. 9 : 1–12.

Tegenover deze wijsheid nu staat de **בַּסֵּל**, die optreedt Spr. 9 : 13 onder het beeld eener slechte vrouw. Ook Spr. 7 en 8 wordt die zothed beschreven als de vreemde vrouw, als eene hoer cf Spr. 7 : 10. Hier wordt dus niet eene eigenlijke hoer bedoeld, maar de zothed, de dwaasheid, de *ψευδονομος γυναιξ* en de valsche philosophie, waartegen ook de Apostel te velde trekt, voorgesteld als eene woelachtige vrouw.

Die Chokma nu, neergelegd in de wereld, wordt door sympathie in den mensch overgebracht. „Ik heb lief, die mij liefhebben,” dat is het rapport wat bestaat, tusschen 't geen in de Schepping ligt en wat in den mensch gegeven is en daardoor ontstaat in het binnenste die Chokma of **בִּינָה**.

In het Paradijs was die Chokma volkomen, en evenals de sanctitas en justitia originalis zoo was ook de sapientia originalis innata; d. w. z. Adam en Eva kregen die wijsheid niet analytisch, door elk voorwerp afzonderlijk te ontleden, maar instinctief; zij doorschouwden van alles de bedoeling en gedachte evenals men, bij een helder water staande, door den gladden spiegel tot op den bodem zien kan. Door de zonde is die waterspiegel troebel geworden; de mensch ziet er niet meer doorheen wat op den bodem ligt. En

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

nu krijgt de mensch de neiging om in dat troebele water te gaan duiken; te gaan *gissen*, waar hij de *zekere* kennis **כִּינָה** verloren heeft. Vandaar in de waarzeggerij en duivelskunsten de poging om, waar men door de troebelheid der wateren den ondergrond der dingen niet meer zien kan, op bovennatuurlijke wijze er toch achter te komen.

Nu zijn er maar twee middelen, waardoor de mensch die dingen weer weten kan

of door den Duivel

of door God.

Terwijl hij, die God vreest, in de Chokma door den Heiligen Geest die kennis zoekt weer te krijgen, tracht de **לֵי** dit te doen of door den waarzegger of door de philosophia, d. i. de pseudochokma, die genoemd wordt de zotte vrouw of de hoere; waarom ook het afgaan op verkeerde paden het „afhoereeren van God” heet.

Die valsche philosophie zoekt ook haar kracht in de Maschal; wij vinden haar thans in Schelling's Naturphilosophie; zij is het, die in de theosophische school aan 't woord is, gelijk reeds de eene uitdrukking „geistleiblich” doet zien. Keerl, Hoffinan, Konraad Bader, zoeken allen op pantheïstische wijze te *συμβάλλειν*, geest en stof door een te mengen; en dat is de Maschal, die wat in de natuur bezonken ligt, weer te voorschijn brengt. Parallel met de Chokma liep de natuurphilosophie der Ionische school bij de oude Grieken.

Het is een daad van Gods barmhartigheid, dat Hij, waar de mensch de natuurlijke Chokma verloren had en uit zich zelf op allerlei dwaalwegen verviel, op bovennatuurlijke wijze die Chokma toch weer in zijn binnenste inbrengt. Dit is gepersonifieerd in Salomo. De geest van Salomo was een natuurgeest; hij had sympathie voor de chokma. En daarom toen God hem een wensch toestond, en hij niet om rijkdom of macht, maar om die sapientia bad, kreeg hij als buitengewone gave die Chokma; en die verdieping van zijn geest in sympathie met het natuurleven is zoo machtig, dat zijn roep is uitgegaan over heel Azië en hij eeuwenlang gegolden heeft als het nec plus ultra van inzicht in de beteekenis der dingen en hun samenhang.

Na Salomo is de Chokma niet meer zelfstandig gebleven maar ontstond er eene chokmatische school, die zich uit Salomo ontwikkelde. Evenals na de eerste groote profeten, die onmiddellijk de profetie kregen, profetenscholen werden gevormd, die de profetie in aansluiting met de vorige kregen, zoo was het ook bij Salomo; na hem kwam eene school van mannen, die door God met Chokma begiftigd waren, doch niet onmiddellijk, maar in aansluiting aan Salomo.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Uit de Schrift blijkt dan ook, dat de „Wijzen” een groep, een klasse van menschen waren, die in de poorten der stad bijeenkomsten hadden, elkander scherpten en collectief de Chokma beoefenden; vandaar verliest zij dan haar zelfstandig individueel karakter. —

De inspiratie nu werkt op chokmatisch terrein geheel anders dan bij de Lyriek. Zij bestaat daarin, dat God op buitengewone wijze in het binnenste van den mensch verscherpt het rapport met de Chokma, in de Schepping neergelegd.

Vandaar dat de Chokma zoo weinig Israëlietisch is en veeleer een kosmopolietisch karakter draagt. De Profetie is particularistisch; maar de Chokma is universalistisch, omdat al wat uit de Schepping opkomt per se universalistisch wezen moet.

Toch komt de Chokma ook wel voor in aansluiting aan de groote werken Gods nl. in 't Hooglied, dat een groot machtig Maschal is, omdat daarin de uitwendige dingen in verband worden gebracht niet met een universalistische idee, maar met 't werk Gods in de gemeente des Zoons. Het huwelijk is de culmineering van alle Chokma in de wereld besloten; en dit is nu in het Hooglied niets dan een *μυστήριον*, dat weer ziet op de dingen, die God werkende is in de Kerke Christi.

Behalve in de Spreuken en het Hooglied vinden wij de Maschal ook in Job (vooral in de redenen zijner vrienden) in Prediker en in enkele Psalmen, vooral in de alphabetische of didactische — ofschoon de laatste naam op Schriftuurlijk terrein minder juist is.

Ook in het N. T. in de bergrede, de Brieven der Apostelen en 't sterkst in de paradoxale „Spruchart” van de redenen des Heeren en in de gelijkenissen. —

Nu is die Chokma in het leven der wedergeborenen door de *φωτισμος* weer ten deel gevallen aan Gods kinderen — doch zoolang zij op aarde vertoeven met mate. Maar de laatste troebelheid valt weg, als zij van de zonde afgesneden worden. In den hemel blijft alleen de Chokma over; de profetie valt weg. De Chokma blijft dan als het onmiddellijk penetreeren van de wegen des Heeren en van de *ἀρεταί* van Zijn goddelijk wezen.

De Chakam, dat is de door God ingeleide wijze, kan zich nu niet meer vinden in den druk en strijd, die tusschen zijn innerlijk bestaan en uitwendig leven bestaat.

Waar Maschal is, moet harmonie zijn; want is er harmonie, dan is er *συμβολή* en deze is de Maschal, gelijk wij zagen. —

In den goddelooze is de harmonie verbroken, maar hij voelt dit niet, omdat hij de eisch van de Chokma niet meer gevoelt. Verheldert God door Zijnen Heiligen Geest weer die notiones innatae, geeft God hem weer Chokma, dan

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

ontstaat in hem het besef van disharmonie, en voelt hij, dat er geen harmonie bestaan kan tusschen zijn inwendig bestaan en uitwendige levenservaring. Daardoor ontstaat er botsing, waarvan wij de beschrijving o.a. vinden Ps. 73. De dichter zegt hoe „zijne voeten bijna waren uitgeweken”, toen hij zag, dat de goddeloozen in dit leven voorspoed hebben en de vromen verdrukking lijden; totdat hij inging in Gods heiligdom en daar profetisch hun einde voorziende tot vrede en harmonie kwam. De Chokma zelf kan de oplossing niet vinden; zij ligt in de profetie („toen ik op hun einde merkte.”)

Die strijd nu tusschen 't droeve lot der rechtvaardigen en het gelukkige lot der goddeloozen, de geschiedenis van den rijken man en Lazarus, het probleem van 't kruis (door lijden tot heerlijkheid) dat is de groote quaestie waarmede en in Job, en in Prediker en in Spreuken de Chäkamin telkens bezig zijn; en dat vloeit rechtstreeks uit den innerlijken impetus van de Chokma voort.

Jac. 3 : 17 en I Cor. 1 : 30 wordt duidelijk geleerd, dat de Chokma voor den zondaar niet meer komt van beneden (uit de Schepping) maar van boven, d. i. uit God. —

§ 9. *De Profetische Inspiratie.* —

Zoo van de lyrische als chokmatische onderscheiden is de profetische Inspiratie, die een tweeledig geheel uiteenlopend karakter draagt naar gelang ze òf historisch òf profetisch is.

Gaat de Lyriek uit van de wereld in 'thart en de Chokma van de goddelijke wijsheid, die in de geschapen wereld uitgesproken en verschoolen ligt, de profetie daarentegen houdt zich bezig met wat geschiedt, opgevat als het doen Gods.

Dit doen Gods omvat het reeds geworden en het nog wordende; het factum en het fiens; terwijl de onderscheiding van het heden en de toekomst bijna geheel uit 'toog wordt verloren. Voor zooverre nu de profetie zich bezighoudt met het doen Gods in 't verleden is ze historisch; en voor zooverre ze de nog wordende daden Gods uitspreekt is ze profetie in engeren zin.

Bij 'tlaatste moet onderscheiden worden tusschen profetie en apocalypse en dat wel met dien verstande, dat 't profetische als wordende uit 'theden naar de toekomst toegaat, terwijl de apocalyptische uit de toekomst als reeds geworden in 'theden inschiet.

Waar wij telkens lezen van de Wet en de Profeten, daar wordt onder תורה verstaan de vijf boeken van Mozes en onder נביאים alle boeken afgerekend van Jozua tot Maleachi (zooals nl. de volgorde is in de Hebreuwsche codices). En deze נביאים worden weer gedeeld in twee groepen:

de נביאים ראשונים

de נביאים אחרונים

Onder de eerste groep vallen de historische boeken nl. Jozua, Richteren; II Sam. en II Kon. (oorspronkelijk één boek); onder de tweede de 4 groote en 12 kleine profeten.

Deze indeeling wordt in het gewone leven onthouden, maar men dringt slechts zelden in den geest door; men weet het wel, dat Jozua etc. tot de Profeten hooren, maar de diepere oorzaak wordt niet doorgrond.

Daarom wijzen wij, waar wij de profetische inspiratie behandelen gaan,

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

in de 1^o plaats daarop, dat de תורה van de נביאים afgescheiden staat. De Thora geeft aan de Toledôth d. w. z. de aanwijzing hoe de dingen er kwamen; dus het genetisch begrip van de Schepping; en als de Toledôth uit zijn, dan is alles geworden, wat door de Schepping komen zou.

Waar nu dat „grundlegende”, het leggen van het fundament ten einde is, daar begint iets anders: het *ῥέν*; de stroom der geschiedenis vangt aan; en waar zij begint, krijgt de Openbaring een gansch ander karakter. Er is bij God een raad, besluit, in de Schrift aangeduid door מִשְׁפָּטִים חֵק, en רֶצֶן enz. meest achter elkander opgehoopt, maar met dit principieel verschil, dat de eerste woorden op het „grundlegende” zien, (dat niet afgeloopen was met de zes dagen der Schepping) terwijl dat wat de historie betreft weer met עֶזְרָה (raad) of רֶצֶן (welbehagen) wordt aangeduid.

Uit de praedestinatie, het besluit Gods, volgen dus twee dingen:

1^o de Schepping, genomen in haar vollen zin, dus ook van den kant van de zedelijke wereldorde, van het genadeverbond enz.

2^o de ontwikkeling daarvan, de רֶצֶן

Alles wat nu op het in 't leven treden van 't eerste deel ziet, is geabsolveerd in de Thora. Is dat klaar dan begint 't loopen, uitvloeien van den raad Gods, betrekking hebbende op de ontwikkeling der dingen; daar komt de geschiedenis. Die nu loopt van het begin af tot aan de wederkomst des Heeren op de wolken. Zij valt wel in deelen uiteen, maar 't geheel vormt toch één עוֹלָם, één gedachte Gods, één ontwikkeling en dat is het דְּבַר יְהוָה.

Die דְּבַר יְהוָה, loopende van de grondlegging der wereld tot aan de parousie, kan van twee zijden beschouwd worden:

of van God uit

of van den mensch uit.

Van God uit beschouwd ziet men alles met één blik; is alles één machtig feit, niet ingedeeld in heden, verleden en toekomst, maar als een eeuwig iets, als één geheel. Gelijk Hij de wijsheid had, van eeuwigheid voor zijn aangezicht spelende en zijne vermaken waren met der menschen kinderen, voor zij nog geschapen waren; zoo is ook deze raad voor Zijne aanschouwing reeds van eeuwigheid geabsolveerd.

Anders is het van des menschen zij gezien. Hij ziet niet een דְּבַר maar דְּבָרֵי הַיָּמִים de דְּבַר עוֹלָם. Voor hem is het ééne עוֹלָם, דְּבָרֵי הַיָּמִים; niet een עוֹלָם maar יָמִים.

Nemen wij nu het דְּבַר הָעוֹלָם dan hebben wij de Thora, nemen wij de

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

דְּבַרֵּי הַיָּמִים dan krijgen wij de Kronieken en andere boeken, die achter de Profeten staan en de meest menschelijke beschouwing hebben.

Maar nu is er nog een 3^{de} mogelijkheid: dat God een mensch neemt en aan dien mensch pro ratione humana een blik geeft in de dingen, zooals Hij ze ziet; dat is de Profetie. De Profetie is dus niet de dingen zien, zooals God ze ziet, ook niet zooals een mensch ze ziet; maar zooals God ze aan een mensch laat zien. En waar de mensch aldus d. i. profetisch ziet, daar laat God hem zien verleden en toekomst, vandaar gaat de profetie naar twee kanten: naar achteren en naar voren.

Een profeet is dus eigenlijk niet iemand, die de toekomst voorspelt, maar iemand die ziet; vandaar de oorspronkelijke naam דְּבַרֵּי יְהוָה ziener (van יָהַר = intensief zien).

En daar een mensch nu slechts naar ééne zijde tegelijk zien kan, daar komt eene breuke in het דְּבַרֵּי יְהוָה want hij kijkt, door God bestuurd, òf in 't verleden òf in de toekomst, maar niet in het heden. Een mensch, die uit zichzelf zien, onderscheidt tusschen heden, toekomst en verleden; vandaar dat in de דְּבַרֵּי הַיָּמִים deze distinctie altijd gevonden wordt. Maar anders is het als God het hem te zien geeft; dan ziet hij het דְּבַרֵּי יְהוָה of fiens of factum, maar in beide gevallen voltooid.

Bij voorbeeld het verhaal van de Schepping bestaat niet voor gewone geschiedschrijvers, omdat zij niet terug kunnen gaan achter den tijd; maar laat God een mensch de Schepping zien, dan kan hij profetisch ook achter den tijd teruggaan. Daarom is de pioloog van Johannes' Ëvangelie ook profetisch, omdat het terugvoert tot op dit ἐν ἀρχῇ en ons zien laat, wat toen was.

In 't Hebreuewsch zijn slechts twee tijden: het Perfectum en Imperfectum, omdat men slechts twee standpunten heeft: 't eene van het *re absoluta*, 't andere van het *re fiente*. Voor den Jood is het de quaestie of hij achter de daad gaat staan of de daad achter hem.

In het Perfectum gaat de daad voorop en komt de persoon achteraan. In het Imperfectum gaat de persoon voorop en volgt de daad.

Is de zaak afgelopen, dan gaat *hij* er achter staan; moet ze nog beginnen, dan gaat *hij* er voor staan. Wij hebben derhalve in de Hebr. taal 2 modaliteiten en die twee maken ook juist de indeeling van de profetie uit.

Laat God mij zien, wat geschied is, dan sta ik er achter en krijg ik de historische profetie; laat God mij zien, wat nog geschieden moet, dan sta ik er voor en krijg ik de toekomstige profetie.

Zoo is het niet toevallig, maar uit den grond der zaak zelf, dat ik in de

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

נְבִיאִים een historisch en een toekomstig deel krijg. De profetie loopt over geheel de עוֹה en de רָצוֹ van den Heere en daarvop behandelt ze, wat geschied is in de geschiedenis; wat geschieden moet in de profetie sensu praegnante. En die twee dingen (nl. wat gebeurd is en wat komen moet) vormen samen het דְּבַר עוֹלָם en completeeren het.

Zoo vat de Schrift de zaken op.

Dit blijkt vooral uit Jesaja 41—48, waar dit telkens op den voorgrond treedt. —

Jesaja 41 : 22. Er wordt hier onderscheiden tusschen de komende dingen en de dingen, die al geweest zijn en deze beide worden onderscheiden met dezelfde uitdrukking הָרְאִינִי וְאֶרְוֶנָּה en אֶרְוֶנָּה.

Uit deze plaats blijken twee dingen:

1^e dat het object der profetie één zaak is (te verkondigen de dingen, die gebeuren zullen) en dat dit ééne in twee deelen uiteenvalt, n.l. de רְאִינִי en de אֶרְוֶנָּה, het eerste en het tweede; niet omdat de eene profetie 't eerst staat in den Bijbel en de tweede daarop volgt, maar omdat in het besluit van God 't eene 't eerst ligt en 't andere daarna.

2^e dat het *doen komen* en het *doen weten* één zaak is.

Hier wordt dus spottenderwijze tegen de Heidenen gezegd: „Doet gij ons nu weten en 't verleden en de toekomst”. Wij zouden denken: de profeten alleen weten het toekomende; maar wij gewone menschen kennen de historie toch. Maar hier staat: gij menschen kent noch de dingen, die geweest zijn (wat er in zit) verhalen noch de toekomende dingen.

Jesaja 46 : 9 en 10.

מְעוֹלָם = ἀπ'ἀρχῆς waar de tijd uit de eeuwigheid komt;

מִרְאִיִּיתָּה = point de départ;

אַרְרִיִּיתָּה = point d'arrivée.

Ook hier hebben wij weder de „Gesammtblick”, die van het begin reeds het slot ziet, en dat geheel ingedeeld in twee dingen; en dat alles uitvloeïng van Gods raad.

Jesaja 48 : 3—8. Ook uit deze plaats blijkt hoe gedurig en telkens deze begrippen in de H. S. zelf worden aangeduid.

Het woord דְּבַר is in de H. S. het gewone woord om een *zaak* aan te duiden.

Het is maar niet toevallig dat „door 't Woord des Heeren de hemelen gemaakt zijn en door den Geest zijns monds al hun heir” dat „door den Logos πάντα ἐγένετο”; niet toevallig dat „God spreekt en 't is er”; maar alle doen Gods is een דְּבַר; vandaar dat niet alleen דְּבַר maar ook אָמַר de beteekenis van „zaak” heeft, bijv. Job 22 : 28.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Hetzelfde denkbeeld, dat 't woord bij God een zaak is vinden wij ook Jer. 23 : 29. Zie vooral Hebr. 4 : 12, waar Gods woord vergeleken wordt bij een zwaard; 't woord des menschen is krachteloos; het woord van God is *ἐνεργής*; het woord des menschen is bot; dat van God is tweesnijdend. Dezelfde gedachte vinden wij Ps. 147 : 17 en 18 en Jesaja 55 : 10, 11.

Wij verbinden de idee van *דָּבָר* en macht in *צָוָה*; uit een bevel, gebod komt van zelf iets voort; daarom staat in Spreuken: „Waar het woord des Konings is, daar is macht.” Is dus reeds 't woord eens Konings op aarde *ἐνεργής*, hoeveel te meer dan niet 't woord van den Koning der Koningen.

Nu de, idee zelf. In alle litteratuur heeft men lyrische, epische en dramatische poezie. Welnu, de profetie staat op één lijn met de epische dichtkunde. Wat is epos? Epos is het *דָּבָר*; het karakter van de epische poezie is het dramatische gebeurde, het *πεποιημένον* in het epos weer te geven.

Wanneer een mensch in de wereld dingen gebeuren ziet, dan zijn er groote en kleine zaken; details, die hem koud laten, maar ook machtige gebeurtenissen, die op hem drukken als een berg, waaronder hij zijn vrijheid kwijt raakt. Nu is de kunst, gelijk wij reeds zagen, zich vrij te maken. Hoe geschiedt dit dus in de epische poëzie? Zóó dat de mensch, wat hem benauwde, zoolang het in feiten lag, overgiet in het woord, waarover hij meester is; ze derhalve beheerscht. Vroeger stond hij onder de feiten; nu zijn die feiten zijn kind geworden, omdat hij ze gereproduceerd heeft en gevoelt hij daarom, dat hij macht over hen heeft.

Dit is één karaktertrek van 't Epos.

Maar er komt nog meer bij. Echte Epiek is bij de Ouden niet denkbaar als er geen goden en godinnen in spelen. En ook nu nog is er geen Epos mogelijk, dan van hem, die gelooft en achter de gebeurtenissen meer ziet, dan er oppervlakkig te zien valt. In den oorlog tusschen Frankrijk en Duitschland stonden niet alleen tegenover elkander generaals, manschappen, kanonnen enz., maar stond achter die legers aan de ééne zijde de geest van Frankrijk en aan de andere zijde de opkomst van het Duitsche rijk; hier het Katholicisme, daar het Protestantisme.

Een gewoon mensch voelde nu wel, dat achter dit alles meer zat, dan er te zien was, maar kon dit niet zeggen. Maar een episch dichter, als hij dien oorlog tot object neemt, spreekt die raadselen uit, stelt de verborgen agentia, die achter het uitwendige verscholen lagen, in het licht.

Homerus en Virgilius doen dit door ons op te voeren in de godenwereld, hun raad te doen beluisteren en ons zoo te leeren kennen de „Weltbeherrschende Gedanken”, die achter elken strijd verborgen zitten. Een episch dichter kan dit thans niet meer op die wijze doen; maar wel kan hij de groote ideëen,

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

die zich in samenhang om het kruis van Christus groepeeren, weergeven en aldus toelichten, wat in de uitwendige feiten is geschied.

Het Epos maakt dus niet alleen vrij, door in woorden te brengen wat geschied is; maar ook doordat het de geheime machten, die achter de feiten lagen, ontdekt en openbaart.

En nu begrijpen wij ook, waarom de epische dichter zoo na aan den vates verwant is, waarom de epische poëzie meest uit de priesterschool voortkwam, en ook hoe na aan elkander liggen het episch gebied en de profetie, hetzij deze het verleden of de toekomst betreft.

De geschiedboeken van Jozua en Samuel, de Richteren en Koningen zijn eenvoudig epische scheppingen. Evenals in de Aeneis, de Ilias en de Odyssea helden optreden als Achilles en de zijnen, maar achter hen nog een godenwereld speelt, die de eigenlijke verklaring is van wat die helden doen (een godenwereld, waarvan de eene helft partij kiest voor de Grieken en de andere helft voor de Trojanen, terwijl de held, die den sterksten god op zijn hand heeft, overwint), zoo ook hebben wij b.v. in Samuel in den strijd tusschen David en Saul één groote epiek. In hen zien wij helden; om hen heen zien wij helden als Jonathan, Goliath enz., en achter die groep van helden, die in niets behoeven onder te doen voor de Homerische helden, werkt een God, die de eigenlijke actor en leider is. De eigenlijke actor in de Ilias is niet Achilles, maar is de haat van Juno, zoo ook in Samuel, en vandaar de goden uit den afgrond, die eindelijk door Saul bij de profetesse te Endor worden opgezocht en geraadpleegd. Zoo ook in Jozua en Richteren is het God Almachtig, die strijd voert tegen de booze daemonen en met de afgoden der Philistijnen, en in den strijd der helden zien wij slechts een effect van wat in den raad Gods besloten lag.

Vandaar heeten deze boeken naar de helden, die er in optreden, wordt Jozua een held genaamd, zijn het in de Richteren voortdurend de helden, die op den voorgrond treden, ja is er zelfs sprake van eene heldin Debora. Ook in Samuel zien wij hetzelfde en vinden wij in de Koningen de worsteling van twee rijken, van het Godsrijk en het wereldrijk van Satan, dat nu in Egypte, dan in Assyrië belichaamd optreedt.

Zoo gevoelen wij hoe in al deze historische boeken het Epos zit. Vergelijken wij daar nu mede de Kronieken, dan zullen wij voelen, dat de כְּתוּבִים iets geheel anders zijn.

Wel zijn vele gedeelten in de Kronieken, in de Koningen en in Samuel gelijk, maar daarom zijn zij nog niet episch. Het begin der Kronieken is geheel anders; het begint met Adam en Eva, geeft heele geslachtsregisters; beziet de gebeurtenissen uit een menschelijk oogpunt; heeft het karakter van

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

annalen; van het successieve, nu *dit* dan *dat*. En het geheele terrein wordt niet gezien uit het gezichtspunt van de helden of van God, maar uit dat van den priester; wat de koningen deden voor den cultus; welk verband tusschen den troon en de tiara bestond. Ook de Kronieken hooren bij den Verlosser; doch ze hebben geen profetisch, maar een *typisch* karakter.

Waar de כֹּהֵן en de מָשִׁיחַ in Israëel uiteenloopen, weten wij uit Zacharias, hoe ze in Christus zullen vereenigd worden, en in die woorden van Zacharias ligt de explicatie van het geheele boek der דְּבָרֵי הַיָּמִים.

Zoo heeft ook *Ruth* niet een episch karakter, maar een typische beteekenis nl. om uit te drukken het universalistische karakter van den Messias, die gekomen was uit gedeeltelijk niet-Israëlietisch bloed.

Ezra, Nehemia en Esther dienen om de successie van Israëls geschiedenis aan te duiden, vandaar behelzen zij geheele copieën van brieven enz. Zij geven den overgang weer van Israëel vóór en na de ballingschap, maar vallen niet onder het machtige epische: de ontplooiing van Gods raad.

Keeren wij nu terug tot de eigenlijke Profetische boeken, dan vinden wij de gedachte van de Profetie in engeren zin uitgedrukt in Jesaja 55 : 10, 11 en wel in het woord: הַצִּמְיָה „hij doet uitspruiten”.

Er is reeds iets en dat is het begin van wat bezig is te komen. En in dien samenhang van het זֶרַע met den צִמָּה, ligt het voortdurende van de concatenatio der geschiedenis; het eene is de spruite, van wat voorafging en draagt in zich de kiem van wat volgen moet; het eerste komt altijd uit het laatste. —

Daarin ligt nu ook het radicale onderscheid tusschen de Apocalypse en de Profetie.

De profetie gaat na hoe de צִמָּה uit het זֶרַע komt: begint met den eikel en ziet hoe daaruit de geheele boom komen zal.

De apocalypse weet niets van זֶרַע of צִמָּה maar geheel buiten haar om en zonder eenig verband met de tegenwoordige geschiedenis, wordt haar opeens het vóltooide getoond. De Tabernakel aan Mozes op Sinai getoond — dat is apocalypse. —

Wij hebben dus:

Er is een raad Gods en die heeft in zich de voltooiing in het דְּבָר עוֹלָם. Maar nu hebben onze Vaderen er steeds op aangedrongen wel te verstaan, dat in dien raad niet alleen het einddoel, maar ook de middelen begrepen waren; niet alleen wie, maar ook hoe Gods kinderen zalig zouden worden. Het top-punt is het vóltooide, zooals wij eenmaal zijn zullen bij God. Dat vinden wij

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

in Daniël en in de Apocalypse; en vandaar ook de tooverachtige indruk, dien deze boeken op ons maken.

Nu zijn er in de middelen twee deelen:

één deel, dat reeds uitgegeven is, dat is de historie, de Epiek;

en één deel, dat nog komen moet, (de Profetie restrictiore sensu) maar kient uit het bestaande; ja dat zelfs onbestaanbaar is zonder het verband met de gekomen Epiek.

Vandaar is Christus, de **צֶמַח** die komen zou, de held en ligt hierin de consummatie.

Bij alle profane schrijvers is de god iemand anders dan de helden, die zijn bestel volvoeren, ja zijn zij vaak de slachtoffers van den haat der goden. Maar in de Profetie is de held en God één; daarom is Christus de voltooide held, Christus die èn als held èn als God zelf, van wien de raad uitgaat, dien raad volvoert, die de Epiek tot haar toppunt brengt en haar met de Profetie in zich laat saamvloeien.

De vier **רִאשונים** geven dus de Epiek v. Christus voorzoover zij reeds gekomen was.

De **אַחֲרונים**, de Epiek van Christus voorzooverre zij nog komen moest, d. i. de Profetie. Zoo opgevat voelen wij, hoe in den naam van Jezus de volle vereeniging ligt van wat door de „risjonien” en de „acheronien” geprofeeteerd was.

Vervolg van § 9.

De Profeet is beide malen een mensch, die èn het gewordenen en het nog wordende neerschrijft of uitspreekt, niet gelijk hij uit zich zelf zonder meer het zien of inzien zoude, maar gelijk beide hem getoond worden door Jehova. Om het waarnemen van dit getoonde en het reproduceeren ervan mogelijk te maken, bezigt de Heere in allerlei onderscheiden gradatiën de karakterbepaling van den persoon in Zijn eeuwigen raad, zijn opvoeding en omgeving, zijn innerlijk en uiterlijk leven en voorts opzettelijke vorming en buitengewone inwerking en wel deze allen samen of één of meer van deze. Allengs vormden ze een afzonderlijke klasse in de maatschappij, leefden samen of alleen, droegen een onderscheiden kleederdracht, kwamen op uit alle stammen en standen, hadden ook profetessen in hun midden, ontaardden in pseudo-profeten en stonden tegenover de valsche profeten van Baäl en Astharoth, gingen met Maleachi onder en vonden hun voleinding

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

in Johannes den Dooper en volkomenlijk in den Messias zelve. Van dat oogenblik af sloeg de profetie over in het Apostolaat en bleef zelfs een accidenteele vorm voortbestaan in de profetie des Nieuwen Testaments.

1. Een *mensch*, omdat het profetisme onafhankelijk is van het mannelijk geslacht en een algemeen menschelijk verschijnsel. In de Schrift worden ook profetessen vermeld cf Mirjam in Exod. 15 : 20; Debora in Richt. 4 : 4. Hulda in II Kon. 22 : 14; II Kron. 34 : 22; Jesaja's vrouw in Jesaja 8 : 3 en Noadja, een pseudoprofetesse met Sanballat in Neh. 6 : 14. Haar naam is נְבִיאָה of regelmatig נְבִיאָה; een profeet zelf heet נְבִיא, een profetie is נְבוּאָה; en 't profeteeren zelve wordt uitgedrukt in den Niphal en Hithpaël נִבְּאָה en הִתְנַבֵּא.

De eerste vraag is naar den oorsprong van het woord נְבִיא. Volgens de Etymologen komt het van נָבַע = נָבַע = ebullire en zou dus beteekenen „ebulliens”. De vorm נְבִיא komt echter niet voor in het Hebreeuwsch; alleen bestaan de Niphal en Hithpaël, die evengoed denominativa van נְבִיא kunnen zijn. Er is dus geen noodzaak om een Kalvorm aan te nemen; eer laat zelfs de reflexief-beteekenis dit nauwelijks toe; er is geen reden denkbaar, waarom het een reflexiefvorm zou hebben, als 't van נָבַע = ebullire kwam. Daarenboven gebruikte men den Hithpaël meest, als de profetie met zang en muziek begeleid was (de profeten trokken dansende en in koren op); weswege een intensieve en iteratieve vorm gebruikt werd.

De gewone voorstelling nu is deze: Nabi komt van נְבִיא en dit נְבִיא is een nevenvorm van נָבַע, wat beteekent „zich uitstorten als een bron over de velden”. In het Arabisch en het Syrisch is daaraan verwant „naba'a,” wat eveneens „uitstorten” beteekent.

De stam van נָבַע komt ook voor in נִבְּךְ en dit is weer verwant met נִבְּךְ en נִתְּךְ. Het is thans zeker, dat de-stammen, niet zooals men vroeger meende, trillitteraal maar bilitteraal zijn. Zoo blijkt dit נ in נָבַע, נְבִיא, נִבְּךְ, נִתְּךְ enz. niets te zijn, dan een voorvoegsel om te versterken, dat vóór of achter den stam geplaatst werd; de נ zit evenmin als de ן en de י in den stam vast, zoodat de verba נִבְּךְ eigenlijk een afzonderlijke klasse vormen moesten.

Nu heeft נָבַע als nevenvormen כּוּעַ en כְּעָה, waaruit duidelijk blijkt, dat de נ een praefix is.

Nu is, het opmerkelijk, dat de oude Joodsche Grammatici נְבִיא afleiden van

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

den stam כַּע of כָּא; zij hadden nog taalbesef wat hen deed voelen dat de נ alleen voorgevoegd was. De stam כָּא staat in verband met φα-φημι = spreken. Oudtijds beteekende de stam φα uitstorten; het werd gezegd van een bron, die water uitstortte — en vandaar overgebracht op het spreken van woorden. Dan beweerden ze, dat נָא een praepositie zou geweest zijn = κατά en dat נַכַּע dus zou beteekenen κατὰφημι = herunterspreken (dit laatste is een fictie) en niet onwaarschijnlijk heeft een dergelijke voorstelling geleefd bij de Zeventig, toen zij נָבִיא door προφήτης vertaalden. Ook beroept men zich voor deze afleiding op het Arabisch, waar „naba” docere, indicare beduidt. Beteekent נָבִיא eenmaal „effundere orationem”, dan is de overgang tot „docere” gemakkelijk.

Rabbi Salomon leidt נָבִיא af van den stam נֹכ en beroept zich daarvoor op Jes. 57 : 19 : „Ik schep de vrucht der lippen” waarin de aanduiding der profetie gegeven is en Spreuken 10 : 31 : „De mond des rechtvaardigen zal overvloedig doen wassen (נֹכ) d. w. z. als vrucht hebben de chokma. Toch is dit etymologisch niet wel vol te houden; voorbeelden, dat נ achtervoegsel is komen bij een stam נִן niet voor.

Een andere voorstelling is, dat נָבִיא komt van נֹא = gaan. Etymologisch is hier niets tegen; men beroept zich daarvoor op Ezech. 2 : 2. „Zoo kwam in mij, als Hij tot mij sprak, de Geest”; het komen van Gods geest in den mensch is de profetie.

Uit dit alles blijkt, dat over de afleiding nog weinig te zeggen valt. Als נַכַּע naast כַּע kan staan, dan kan oorspronkelijk even goed נָכָא naast כָּא bestaan hebben. Resultaat is derhalve, dat de Etymologie geen steunpunt biedt voor de verklaring.

Neemt men de gewone afleiding aan, dan blijft nog de vraag of de katilvorm hier passief of intransitief is. Köster zegt passief; de anderen intransitief.

Vat men haar *passief* op, dan beteekent נָבִיא degene, die begoten is geworden, over wien de uitgieting is gekomen, dus inspiratus.

Vat men het, gelijk de meesten doen, als een *intransitieven* vorm op, dan beteekent het: degene, die zich zelf uitgiet. Dat de katilvorm dit beteekenen kan, blijkt uit פָּלִיט een vluchteling; פָּקִיר een opzichter; זָעִיר = klein; נָעִים = schoon. Bestaat naast een vorm op — י —, een op — י —, dan is de eerste intransitief en de tweede passief b.v. פָּקִיר = opzichter en פָּקִיר = die aange-steld is. — Etymologisch is er dus geen bezwaar om het intransitief te nemen. —

Later heeft men de meening als kwam נָבִיא van ebullire, op zij gezet, en

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

het direct uit het Arameesch afgeleid van „spreken.” Het zou dan niet betee-kenen: ebulliens, maar zooveel als orator; interpres; die namens een ander spreekt; Godsgezant, die op aarde gezonden is om namens Hem iets te zeggen.

Gaan wij nu van de Etymologie af naar de Schrift, dan wordt deze vraag weer beheerscht door de Pentateuchquaestie, of de Pentateuch een product is uit de dagen van Mozes of uit die van Hiskia en later. Er is één plaats, waar de tegenstanders zich op beroepen nl. *I Sam 9: 9*: „Eertijds zeide een ieder aldus in Israël, als hij ging om God te vragen: Komt en laat ons gaan tot den ziener (רֹאֵה) want die heden een profeet (נָבִיא) genoemd wordt, die werd eertijds een ziener genoemd.” Uit deze aanduiding volgt, zeggen ze, dat de vroegere naam voor een profeet was רֹאֵה, nu komt in den Pentateuch רֹאֵה niet voor, alleen נָבִיא; dus was de Pentateuch niet uit dien ouden tijd.

Reeds Witsius heeft dit afdoende weerlegd door de opmerking, dat Nabi in den Pentateuch niet voorkomt van een profeet, maar van iemand, die met God in bijzondere gemeenschap stond, en dus volstrekt geen profeet was. Dat in den Pentateuch van een profeet in den zin van רֹאֵה derhalve geen sprake is en dat רֹאֵה voor ziener het oudste woord is, dat voorkomt: „Komt laat ons gaan tot den ziener en vragen”. Een רֹאֵה was dus een *waarzegger*, niet een profeet; hierdoor wordt niet bedoeld een man, die voor het gansche volk staat om in 't verleden en de toekomst een getuige Gods te zijn; maar dat er hier en daar in Israël mannen waren, die in verborgen omgang met den Heere stonden en over verborgene dingen uitsluitel wisten te geven, evenals de waarzeggers bij de Heidenen.

Zoo krijgt deze aantekening een gansch andere bedoeling; er is niet sprake van een klasse van menschen, die als getuigen Gods optreden en vroeger רֹאֵה heetten, maar nu נָבִיא genoemd werden; maar omgekeerd, ze wil zeggen, dat er vroeger geen klasse van profeten heeft bestaan en ze eerst langzamerhand tot een stand geworden zijn. Dat er vroeger tweeërlei soort waren nl. voor-eerst de mannen, van wie men wist, dat ze in een bijzondere betrekking tot den Heere stonden en die van Hem getuigden; en daarnaast de mannen, die verborgene dingen wisten, den naam van „zieners hadden, en later ook חֲזֹנִים heetten. Dat later die beide in één zijn gevloeid, toen het eigenlijke profetisme in Israël is opgekomen. Dat toen de naam רֹאֵה is verloren gegaan en zij daarvoor kregen een anderen reeds bestaanden naam נָבִיא.

Dat נָבִיא in den Pentateuch een andere beteekenis heeft gehad, kunnen wij zien in Gen. 20 : 7. Abraham treedt hier op als *bidder*. Bij Jesaja en Jeremia ligt het profetische geenszins in het bidden; veeleer is dat een priesterlijk werk. Abraham's „nabi-zijn” wordt hier niet gezocht in het verkondigen van toekomstige of

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

verledene dingen, maar daarin, dat hij bidt. Eigenlijk moest de Statenvertaling dus niet gezet hebben: „profeet” maar „godsgezant”. De naam, dien wij dikwijls vinden voor ראה en נביא nl. אִישׁ אֱלֹהִים is de naam, die ons het duidelijkst doet zien, wat hier bedoeld wordt, dat is: de man, die onder de menschen met God in betrekking staat, evenals אִישׁ מֶלֶךְ de man, die met den koning in betrekking staat. Dit zien wij ook daaruit, dat Abraham als bidder optreedt voor Sodom en Gomorra. Hij is niet de man, die profetieën uitsprekt, maar die, wat zijn eigen volk betreft, profetieën krijgt, en dat wel als priester des Allerhoogsten, niet als profet. Zooals wij dus ook Jethro en Melchizedek zien optreden.

De naam בִּרְנָן voor een priester wordt niet uitsluitend gebezigd in de H. S.; dat is niet het oorspronkelijke begrip, maar het afgeleide. בִּרְנָן komt van בָּנָן zetten, plaatsen, staan, te recht zetten; de wortel is בָּן; de ו is er evenals de ה tusschen geroegd om te verbreeden. בִּרְנָן is alle dingen op zijn plaats zetten en בִּרְנָן een dienaar, die alle dingen op orde brengt. Een בִּרְנָן is dus een dienaar, een minister; een כֹּהֵן יְהוָה een minister Dei; een בִּרְנָן הַמֶּלֶךְ een dienaar des Konings cf. II Sam. 20 : 26. Ira, die Davids בִּרְנָן genoemd wordt, was niet uit een priesterlijk geslacht, maar zooals uit andere plaatsen blijkt, een militair. Daarom vertaalt de Statenvertaling hier: hoofdofficier.

Evenals בִּרְנָן nu oorspronkelijk beteekende „dienaar” zoo beteekende ook נָבִיא: die Gode ten dienste stond.

Wil men de grondbeteekenis hebben, dan beteekent zoowel בִּרְנָן als נָבִיא iemand, die in den verborgen raad des Heeren was toegelaten.

Wij vinden in de Schrift voortdurend melding gemaakt van de סֹד יְהוָה; dat is de geheime raad des Heeren (hangt סֹד samen met sedere, zitten, ἕδος ἕδρα, het is daarom nog al dwaas, dat wij spreken van den verborgen omgang; in een raadsvergadering zijn zetels en wandelt men niet). Het belangrijkste voor de profetie is Jerem. 23 : 18 en 22; het staan in den raad des Heeren om Zijn woord te zien en te hooren, juist dat is de profetische waarneming, waaraan het bij de valsche profeten ontbreekt. Cf. Job 29 : 4; Ps. 25 : 14. Dat daarbij hoorde het verhooren van het gebed zien wij Ps. 99 : 6; Jac. 5 : 17, in dier roege dat, wie toegelaten was in den verborgen raad des Heeren zooreel macht had, dat God zijn macht aan hun toestemming gebonden had. „Laat Mij toe, dat Ik ze verdelge.” De Heere vraagt als 't ware permissie aan zijn eersten minister om dat te mogen doen. —

In Ps. 99 : 6 lezen wij: Mozes en Aäron waren onder zijne priesters, Samuel onder de aanroepers zijns naams; zij riepen tot den Heere en Hij verhoorde

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

hen. Het zijn van כֹּהֵן is hier gelijk het aanroepen des Heeren; en het eigenaardig karakter dezer dienaren Gods is daarin gelegen, dat God hen verhoorde. —

Resumeerende krijgen wij dus:

ten 1^{ste} dat van den beginne in de Openbaring is merkbaar geweest, dat enkele menschen meer dan de overige in de geheimenissen Gods waren ingeleid.

ten 2^{de} dat dit niet eenvoudig uitdrukt, dat zij bekeerd waren, maar dat er onder die bekêerden enkelen waren, die als Gods dienaren Openbaringsorganen waren, staande in den raad des Heeren.

ten 3^{de} dat die menschen, in den geheimen raad Gods aldus op bijzondere wijze ingeleid, genaamd werden אֵיט אֱלֹהִים of נְבִיא; en wel נְבִיא als aangeduid wordt, dat zij *bidders* waren, iets wat er ons toe leiden zou om נְבִיא in den zin van effundere te verstaan; maar „effundere preces” tot God; (wat ook in ’t Latijn de gebruikelijke term is) en niet effundere orationes coram populo.

ten 4^{de} dat daarnaast het woord כֹּהֵן stond, wat weer aangaf, dat deze de zaken Gods bij het volk bediende.

ten 5^{de} dat naast deze woorden een vierde woord kwam רָאָה om de personen aan te duiden, die de gave van waarzegging ontvangen hadden; tot wie men ging om raad te vragen.

ten 6^{de} dat, nadat deze verschillende werkingen een tijd lang hadden bestaan, opgekomen is het eigenlijke profetisme, de נְבִיא sensu praegnante.

ten 7^{de} dat, toen dit profetisme optrad in Samuel, den רָאָה, diensengevolge, omdat Samuel, in hoógeren zin een nabi en de stichter der profetenscholen geworden is, de begrippen van רָאָה en נְבִיא ineen zijn gevloeid.

Zoodat ook Deut. 18 niet zoozeer ziet op een profeet, die toekomstige dingen verkondigt (want in dien zin was Christus niet het hoogst) maar daarop, dat Christus de man zou zijn, die in den raad des Heeren zit, die zit aan de rechterhand Gods. Mozes, die nu voor Gods aangezicht stond en voor het volk sprak, zou verdwijnen en een leegte achterlaten, die eerst vervuld zou worden als Christus zou komen, die, in die סֹד יְהוָה geheel inziende, den ganschen raad Gods in zich zou incarneeren en zich aan het volk als zoodanig zou openbaren.

Resultaat van het voorgaande is;

ten 1^{ste} dat נְבִיא oorspronkelijk niet een profeet is, maar een vertrouweling des Heeren in Zijn סֹד;

ten 2^{de} dat כֹּהֵן oorspronkelijk niet een priester is, maar een voorname, die anderen raadde en leidde in den zin van Melchizedek.

ten 3^{de} dat daarna de naam חֹזֶה ontstond, die ’t zelfde beteekent als קִיָּם; alleen ’t eerste is ziener in bonam, ’t laatste in malam partem. Beide deden ’t om loon.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

ten 4^{de} dat eerst in de dagen van Samuel נְבִיא in den zin van רֹאֶה en רִמָּה gebruikt werd.

Die drie namen vindt men I Kron. 29 : 29.

2. De *beteekenis van een profeteet*.

Bij de profeten is een scherp onderscheid te maken tusschen geniën en niet-geniën. Er is niets wat zoozeer den blik op historische verschijnsels belet als dit voorbij te zien. Geniale personen zijn op elk terrein het meest bekend, hun naam werd het langst bewaard, kwam tot de nakomelingschap en daarom is men zoo licht geneigd naar hun optreden de geheele verschijning af te meten. En dat is verkeerd. Men kan het priesterschap niet beoordeelen naar Aäron, en evenmin het profetisme in Israël naar Samuel, Elia, Jesaja enz.; dan wordt men onhistorisch. Het is even dwaas als men den geheelen opstand tegen Spanje afmeet naar Datheen, Willem I, Marnix en andere geniale mannen, terwijl men de massa vergeet, die daarachter ligt en die toch eigenlijk geleden en gestreden heeft. Het is daarom goed van de tegenwoordige historiographen, dat zij meer op die massa letten. Zoo moeten wij ook met Israël doen; wij moeten oog hebben voor de geniale karakters, maar begrijpen, dat daarachter de breede eigenlijke reeks van profeten ten grondslag ligt.

Wat zijn geniën? — Geniën zijn mannen met spontaniteit, in wie iets gelegd is bij de Schepping, die niet trekken uit anderen maar uit eigen fonds, een fontein van levend water, niet aan andere beekjes ontleend, maar opborrelend uit hen zelf. — Te zijn een eigen planting met eigen wortel, dat is het kenmerk van het geniale.

Nu heeft het God liefeld enkele geniale mannen in het profetisme op te nemen. In die uitnemend groote figuren is het verschijnsel van 't profetisme tot klaarder, hooger uitdrukking gekomen dan bij de gewone profeten. Wie weten wil wat Hollandsch is, heeft meer aan Bilderdijk dan aan een boer; en toch leeft de taal meer bij de gemeente. En zoo ook komt het profetische wezen hooger, fijner en zuiverder bij zulke geniale figuren uit.

Hoe hebben wij ons hen nu voor te stellen?

Mannen als Elia en Samuel zijn geweest invloedrijke personen in hunne levensdagen, die niet onderdoken in de publieke opinie, maar zich gedrongen voelden om te corrigeren; die niet napraatten, maar critiek oefenden op hun omgeving (dat is het begrip, waaruit het profetisme opkomt), die zich niet homogeen voelden met het publiek om hen heen, die voelden dat de toon om hen heen niet juist was en nu de macht in zich voelden om op die gedachten sfeer critiek te oefenen.

Tegenwoordig geschiedt dit door kranten, meetings, brochures. Zoo ook in 't Oosten; kranten had men niet, maar wel van hand tot hand gaande vellen,

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

waar men zijne gedachten op schreef, en die in de kringen des volks werden voorgelezen.

Wilde men nog sneller te werk gaan, dan had men de gewone aanplakborden of een rots of een muur waar men zijne gedachten op schreef. Om te werken op de voorbijgangers, door opschriften te maken in de verzamelplaatsen, daartoe had men allerlei hulpmiddelen (zelfs de steenen van de beek Kedron werden beschreven). Bovendien schreven zij, evenals nu, boeken; en eindelijk trachtten zij ook zich in te dringen in de kringen, die invloed gaven en daardoor zich een positie te verwerven, waardoor hun woord meer klem verkreeg.

Wat waren nu de invloedrijke posities?

Priester kon men niet worden, tenzij men uit het geslacht van Levi was. Bovendien konden deze het minst critiek uitoefenen, omdat zij gebonden waren aan allerlei formules.

Maar wel was om invloed te verkrijgen 't middel: een vraagbaak te zijn van het volk. Dat verschafte een invloedrijke positie. Welke ingenomen werd nl.:

1°. door den richter,

2°. door den waarzegger.

De richters in Israël waren mannen, waarheen men ging om geschillen te doen beslechten. Bij de gebrekkige rechtspleging, overgelaten aan de stamhoofden, bleven vele geschillen in de poort hangende. En dan leefde de overtuiging bij het volk, dat die geschillen moesten opgelost worden niet door routine, maar door de Chokma, door een man, die in de nabijheid des Heeren leefde en het recht des Heeren kende. Daarom ging men eerst naar Mozes toe; maar toen die rechtspraak verstomde, kwamen er onder de 12 stammen voortdurend mannen voor, begaafd met intuïtie, met diep rechtsbesef en snel begrip en die zoo in staat waren een oplossing te geven, die allen bevredigde. Zoo iemand werd dan al spoedig bekend en men kwam uit alle andere stammen tot hem. Zoo was de positie van zulk een „oplosser” een middel om de menschen, die in moeilijkheid waren, naar zich toe te trekken en algemeen invloed in 't land te krijgen. Want niet alleen ééne zaak werd besproken bij zulk een consult, maar allerlei denkbeelden; zoodat zulk een richter propaganda kon maken onder alle standen.

De tweede positie was die van waarzegger. Hier krijgen wij meer moeilijkheden. Het is echter een feit, dat de kennis van verborgene dingen vroeger sterker was dan nu. De clairvoyance geeft er slechts een klein denkbeeld van.

Op welke wijze die menschen met de verborgene dingen in contact stonden, laten wij nu in het midden. Een neger kan ook niet begrijpen, hoe een brief en de telegraaf werkt. Alleen constateeren wij het feit, dat de ziel macht

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

heeft om gemeenschap te hebben met de werkelijkheid der dingen, die achter een sluier verborgen ligt. Dit droeg deels een heilig, deels een onheilig karakter. In Israël was het streng verboden, deze gemeenschap te oefenen met onheilige middelen, als door dooden te vragen, met duivelskunstenaarijen enz. Maar de Heere had beloofd, dat Hij er voor zorgen zou, dat Israël zou weten, wat de Heidenen op zondige wijze wisten. De bekende plaats uit Deut. 18 ziet dan ook niet uitsluitend op den Messias, want dan ware Gods antwoord (sit venia verbo) zinneloos. Want als ik tegen iemand zeg: „Eet dit en dat niet, ik zal u ander eten zenden” en ik stuur het hem eerst over eeuwen, dan is dit dwaasheid. Zin geeft het alleen, wanneer ik hem reeds op dit oogenblik goede spijzen voorzet. De behoefte om te weten, bestond bij Israël. Nu zegt God: „Ga niet naar de guchelaars; Ik zal een Profeet onder u verwekken” d. w. z. „Ik zal profeten onder u instellen; hetzelfde wat bij de Heidenen uit den geest der diepte komt, zal bij u de geest uit de hoogte doen.” Wel ziet dit óók op den Messias, omdat in Christus de diepste vervulling dier behoefte gegeven is, maar dit neemt niet weg, dat de directe vervulling in de eerste plaats bedoeld was.

Het profetisme komt daarom in aansluiting met den **רֹאֶה**. Als hoedanig stond Samuel bekend? Als iemand, die gezichten over Syrië en Egypte had? — Neen, maar als iemand, dien men — was men zijn ezels kwijt — vragen ging: „Weet gij waar ze zijn?” Daarom was ook de naam, dien Samuel eigenlijk droeg niet **נְבִיא**, maar die van **אִישׁ אֱלֹהִים**. Dat wil zeggen, er waren verscheidene andere waarzeggers, „isch - Baal,” „isch - Moloch” enz., die geïnspireerd werden door booze geesten. Maar Samuel was de eenigste, die de inspiratie van Elohim had en daarom **אִישׁ אֱלֹהִים** heette. Het profetisme sloot zich dus aan bij de gewone nooden van het volk.

Samuel was en richter en ziener; hij had die beide posities veroverd door zijn genialiteit en door de macht van zijn Chokma. Tot die positie gekomen gebruikte hij zijn invloed om critiek te oefenen op het volk en dit in andere banen te leiden. Eigenlijk gezegde profetieën gaf hij slechts weinig. Als jongen sprak hij een profetie over den ondergang van Eli's huis en de wegvoering van de ark. Als man van invloed leeren wij hem alleen kennen in de verhouding van Israël tot de Philistijnen, en van Saul tot David; daarin is hij steeds degeen, die als criticus verschijnt. Het profeteeren is bij hem een zaaien aan alle wateren; een inplanten in het volk van hoogere denkbeelden van de wijsheid, die van boven is, waarbij hij geïnspireerd werd door den Heiligen Geest.

Hetzelfde vinden wij bij Elia. Hij is niet een **נָבִיא** maar een **רֹאֶה**, een ijveraar voor den Heere. Ook hij veroverd zich een invloedrijke positie; minder door dat

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

het volk naar hem vraagt, dan wel door dat hij, waar een centrum is, dat centrum ingaat. In Samuel's dagen was er geen centrum, dat moest zich nog vormen en in het priesterschap en in David en in de profetenscholen. Daarom was Samuel zelf **יִשָּׁפֵט**, **רָאָה** en **נָבִיא**. Maar in Elia's dagen is het anders. Het centrum van het priesterschap is er nu en in Juda en in Israël (Bethel); en eveneens bestaat een centrum in de Koningshuizen. Wie dus invloed wil hebben moet in die centra's ingaan. Wat doet nu Elia? Hij vindt strijd in zijn volk. Hij heeft enkele tradities van David gehoord, maar in zijn omgeving heerschen andere opinies; Jehova wordt verworpen, de Astherot gediend; hij raakt in botsing met die opinie, en oefent critiek op haar uit en dat niet alleen door te spreken, maar ook door in die toestanden in te grijpen en ze om te zetten.

Tegenwoordig zijn er velen, die roepen: ge moet niets doen dan alleen het Woord prediken en dan zal alles wel van zelf veranderen. Dat nu is het duivelsoorkussen der luiheid. Het wil zeggen: Uw woord zal zoo werken op anderer hart, dat deze de boel wel veranderen zullen. In plaats van zelf de hand aan den ploeg te slaan, zit men stillekens neer en spreekt: Alle moeite en strijd sparen wij onszelf en laten het werk aan anderen over.

Dat geroep nu is of een oorkussen van traagheid of een misleiding van zichzelf en anderen. Want hoort die ander mij getuigen, dan durft hij zelf ook niet aan 't verbeteren te gaan, maar gaat dan op zijn beurt getuigen en preeken. En waartoe is dan het Woord gekomen? Om kwaad te laten voortwoekeren of om genezing aan te brengen?

Daarom is het noodig wel in te zien, dat de profeten zulke mannen niet geweest zijn. Neen, de profeten hebben niet alleen getuigd. Maakte Samuel niet van het verstrooide Israël één natie? Heeft Elia niet aan het hof zóó ingegrepen in de toestanden, dat zelfs Achab en Isebel zijn macht gevoelden? En ga nu Jesaja, Jeremia en de andere profeten na. Waren dat mannen met een boekje in een hoekje, die op een eenzamen wachttoren getuigden? Lees de geschiedenis; zie hoe ze optreden in alle kringen en niet rusten voor de afgoden neergeworpen, de bosschen uitgeroeid en met hand en houiweel stukgehakt zijn!

Er is slechts Eén, die zeggen mag: „Ik spreek eenvoudig en dat is genoeg”, nl. de Heere God. God alleen kan der menschen harten omzetten en tot daden bewegen door Zijn woord.

Daarom moeten wij wel begrijpen, dat de profeten niet waren boetgezanten alleen of eenvoudig voorspellers, maar de invloedrijke, geniale personen in hun dagen, die zich indrongen in de hoogste posities, bij de volkeren getuigden en door daden ingrepen in de raadszaal en bij het volk om Gode welgevallige toestanden in plaats van de bestaande in het leven te roepen — Zoo hebben

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

zij gestaan niet uit zichzelf, maar gedreven door den Geest des Heeren; wat zij deden was niets anders dan deze ééne zaak: Critiek van den Heiligen Geest op den onheiligen paganistischen geest, die in Israël doordrong.

In Israël daalt het Heilige des Heeren in, maar Israël wordt wereldsch; het is omringd door Heidenen uitwendig en inwendig. En nu zijn de profeten mannen, die dat ziende met al den ijver en de macht van hun persoon de critiek van den Heiligen Geest oefenden op dat paganistische. Alle optreden der profeten is een terugdringen van dat paganistische en een daartegenover stellen van den Christus, omdat in Christus en het centrum is van alle openbaring en van het heil, dat komen zal. Daarom is elke profetie Messiaansch. Want alle paganistisch woelen heeft eenvoudig ten doel: „daar is een plek, waar eens de kribbe staan zal; wij zullen die plek wegnemen!” en alle profeteeren is eenvoudig een roepen uit de hemelen: „Maak toch, o Israël, dat die kribbe er wel kan staan!” Zij hebben dus niet alleen den Christus voorspeld, maar ook daadwerkelijk Zijn komst voorbereid.

Op kleiner schaal vinden wij hetzelfde bij Haggai, Amos, Zacharias, Maleachi enz. En naast die geniale rij staat nu een veel bredere rij van duizenden profeten, wier namen niet tot ons zijn doorgedrongen, die dezelfde rol hebben gespeeld, maar in dorpen of families; zoodat aan die allen altijd één karaktertrek gemeen was: *dat ze Messiaansche critiek hebben geoefend op den paganistischen geest van 't volk.*

3. De Profetenscholen.

Wij vinden in de Schrift vermeld, dat er onder anderen zulke scholen waren te Najoth, I Sam. 19 : 18; te Bethel, II Kon. 2 : 3; te Gilgal, II Kon. 4 : 38; te Jericho, II Kon. 2 : 5. Zij dienden als hulpmiddelen voor de prophetae minores; de gewone profeten; voor de geniale waren zij natuurlijk niet noodig.

Deze scholen waren vooreerst zeer talrijk; hoewel de Schrift alleen de bovenstaande opnoemt, blijkt toch uit alles, dat er veel meer geweest zijn.

Ten tweede waren zij zeer druk bezocht, niet bij tien- maar bij honderdtallen studeerden er voor profeet. Wij zien dit aan Obadja, den hofmeester van Achab, die honderd profeten in een spelonk verstak om hen te beveiligen voor Izebels toorn. — Men had dan ook zeker provinciale, stads- en dorpsprofeten.

Ten derde wat het uitwendige betreft, waren ze in afgezonderde plaatsen buiten de groote steden; zij woonden in licht opgeslagen hutten of tenten gelijk de latere Esseërs, en vormden een soort van kloosters. Ze leefden op een hoogst eenvoudige en sobere wijze, zooals ons blijkt uit het geval van Elisa met den pot met linzen. Ze schijnen hun kost verdiend te hebben met het verzamelen en verkoopen van kruiden. Zij hadden den naam van נְבִיאִים

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

(בְּנֵי = leerlingen); die nog niet het profetenkleed droegen. Eerst als de roeping „het woord des Heeren” tot iemand kwam, ontving hij de אֲדָרָה = de profetenmantel.

De gewone Joden droegen eerst een כְּרוֹת of hemd; vervolgens een כְּתוֹנֶת of rok en een מְעִיל of opperkleed; en daarover een bovenmantel = שִׁמְלָה of בגד; en in plaats van die שִׁמְלָה droeg nu de profeet een אֲדָרָה, een woord, dat afgeleid wordt van אָדָר = glanzend, prachtig, glimmend cf Zach. 13 : 4 en Matth. 3 : 4.

Hun bezigheid was het bestudeeren der geschiedenis, der geographie en van de statistiek der wereldrijken. Voorts muziek en dans. Het overige van hun tijd brachten zij in stille meditatie door.

Het doel dezer opleiding was: door het verblijf in die scholen hun hart af te keeren van de wereld; een heilig Nazircaat. Hunne gedachten werden naar boven en naar binnen gekeerd. Ze stonden op een eigen hoogte en zagen van daar, als uit een toren, op het volksleven neer. Ze bezagen dit van uit 't oogpunt des Heeren.

Dan werden zij er in geoefend om het volk altijd in zijn ideale beteekenis op te vatten; afgezonderd van de strooming van 't verdorven leven, zagen zij het volk altijd in de schitterendste perioden voor zich staan; verhieven zich aldus uit het reële tot het ideële en oefenden nu critiek uit op den bestaanden toestand. Dit werd vooral bevorderd door de studie der geschiedenis.

Door hunne studie van de vreemde landen (misschien ook van de vreemde talen) leerden ze ook kennen, wat er omging bij de verschillende volken om hen heen, zoodat het leven van Israël niet meer voor hun bewustzijn geïsoleerd stond. Een kind, dat op een stoomboot naar Indië vaart, zal meenen, dat die stoomboot de geheele wereld is. Zoo ging het ook met velen in Israël. En nu diende juist deze studie om de profeten uit Israëls particularisme tot een universeelen blik op te leiden.

Wat hun mediteerend leven betreft, dit was een adoptatie van hun geest, een toebereiding tot het ontvangen van Gods openbaring. 't Verbeeldingsleven is een ander dan 't waarnemingsleven. De waarneming vult het bewustzijn; de verbeelding brengt in de wereld iets in. Het is hetzelfde verschil als tusschen het dag- en nachtbewustzijn; gedurende het eerste nemen wij waar; ontvangen wij; gedurende het tweede is het donker om ons heen, zijn wij geïsoleerd en komt er nu van binnen uit werking op ons bewustzijn. Zoo kan er ook een andere geest over ons komen, die de waarneming afsluit; wij zien dat bij de krankzinnigen en bezetenen. Zoo ook bij een profeet; naarmate de Geest des Heeren zulk een profeet sterker bezielt, wordt hij ver-

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

stompt voor de werking van buiten af. Voorbereiding daarvoor lag dus in het mijneren of daarin, dat zij in koorreien gemeenschappelijk in dien Geest inleefden.

4. *De Inspiratie.*

Wanneer men nu vraagt hoe die Inspiratie in eigenlijken zin bij deze profeten zich uitte, dan komen wij tot Deut. 18 : 13-22. — „En ik zal mijne woorden in zijnen mond geven,” dat is het eigenlijke karakter van een profeet. Hij spreekt niet naar eigen inval, maar zooals God hem geboden heeft. Ten eerste staat het profetisme dus tegenover de heidensche waarzeggers; ten tweede is het niet een verhoogd zelfbewustzijn, maar een spreken van de woorden des Heeren; ten derde is het een zeggen van dingen, die komen zullen. Dit laatste is de toetssteen om te zien of het valsche of echte profeten zijn.

Spreeken wij hier nu over de inspiratie, dan handelen wij niet meer over de adjuncta in het algemeen, maar alleen over wat deze inspiratie onderscheidt van de lyrische en chokmatische. De lyrische is een verdieping van 't hart; de chokmatische een verheldering van 't inzicht in de dingen. Wat valt nu waar te nemen bij de Nebiim?

Als algemeen karakter vinden wij, dat de profetische inspiratie bestond in het inzetten van den profeet in het raadsbesluit Gods.

In de historie ligt een tegenstelling met den raad Gods; dit raadsbesluit Gods is de bron; de historie (= *ῥεῖν*) het water, dat uit die bron vloeit. In dat *ῥεῖν*, dat stroomen is nu weer een twee- of drieledige indeeling; rekt men er zich zelf bij dan drieledig: verleden, heden en toekomst; rekt men alleen met den stroom, dan slechts tweeledig: stroom af- of opwaarts; verleden en toekomst. In het besluit ligt alles in het eeuwige, is alles altijd één; daar is het eeuwige *הוּא*. In het goddelijke bewustzijn, d. i. in de *חַי* vloeit alles ineen. Historie en profetie vallen daar samen. Voor den Messias was de profetie hetzelfde als het Evangelie voor ons; daarom staat er steeds: „opdat de profetie zou vervuld worden.” Voor den profeet valt samen wat geboekt wordt van het verleden en van de toekomst. In de Profetie staat precies hetzelfde als in 't Evangelie; de profetie was voor de Apostelen historie. Daarom geldt hier steeds: „Zij hebben Mozes en de profeten; laten zij die hooren.” Daarin staat van de kribbe tot het kruis Jezus' leven beschreven. Daarom ligt in het besluit de eenheid van verleden en toekomst.

Maar er is nog meer. Sese repetit historia. In de geschiedenis is niets nieuws: wat vroeger gebeurd is, zal namaals zijn. Er zijn kringloopen; alles keert weer terug, maar in anderen vorm; de partijschappen waren nu en vroeger dezelfde; het is dezelfde zonde, verlokking, vreugd en smart, die er altijd waren. Wie dit inziet, ziet ook meer de eenheid in tusschen verleden en toekomst, profetie en historie. Het geprofeteerde is voor hem niet iets nieuws, maar het gerepeteerde

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

oude; en het verleden is voor hem niet het weggestorvene, maar verklaring van het heden. Het is als met twee huizen naast elkaar door één architect gebouwd; het eene is reeds afgewerkt; een andere pas even boven de fondamenteen; een goed bouwkundige zal door de beschouwing van het eerste kunnen zeggen, hoe het tweede worden zal. De geschiedenis is een voortzetting van den Grooten Architect, die telkens nieuwe huizen bouwt. Zij geeft dus onderwijzing omtrent het heden en verklaart reeds wat de toekomst wezen zal.

Ten derde merken wij op, dat historie alleen een symbool is; een openbaring van gedachten. Historie op zich zelf is niets, dan dat wat vleesch op en neer bewogen wordt, heen en weer trekt. Maar dat is *de* historie niet. Historie is de geestelijke achtergrond, die *συμβάλλεται* met de stoffelijke dingen; en die geestelijke achtergrond is de *יהוה*, die altijd weer in de geschiedenis dezelfde gedachte symboliseert.

Ten vierde dient er gelet op den organischen samenhang, waardoor het een uit het ander geboren wordt. „Uit het verleden, komt 't heden, uit het nu, wat worden zal.”

Wat dus voor den profeet noodig is, om met het *δρᾶν* Gods in verband te treden, is *historische zin*. Wat is dat? Er zijn menschen die alleen op de onbeweeglijke dingen letten; als zij in een gezelschap zitten, waar veel gebeurt en veel gesproken wordt, merken zij van dat alles niets; zij hebben er alleen oog voor, hoe de meubels er uitzien en letten alleen op de thee die geschonken wordt. Maar er zijn andere menschen, die alleen op de beweeglijke dingen letten, en verder op niets van dat alles; die nauwelijks weten, als ze weggaan, wat ze aten of dronken, maar die terstond de karakters proefden, een oog hadden voor de taal van blikken en gebaren i. e. w. het *δρᾶν* in dat gezelschap bespieden en begrepen. Nu vindt men natuurlijk ook gemeleerde personen, die half van het eene, half van het andere karakter zijn, maar in het algemeen is dit de grenslijn.

De eerste soort menschen nu, die alles bekijken, zijn de aesthetische menschen, die een oog hebben voor de qualiteit der dingen, maar niet tot den wortel doordringen. De andere soort zijn die, welke een aanleg hebben voor historischen zin, die een psychologischen aanleg hebben.

De profeet nu heeft den aesthetischen aanleg niet noodig; maar hij moet de menschen leeren kennen, een oog krijgen voor *τὸ δρᾶν* Gods. Die historische zin moet tevens los zijn van het doode, wat in den antiquaar en archeoloog van belang is. Voor den idealen mensch heeft alleen het leven belang. Zoo ook de ideale opvatting van de historie, die van de antiquarische wel te onderscheiden is. Heeft men deze ideale opvatting, dan voelt men, dat, wat in de ark voorviel een stuk leven van de menschheid is, iets van wat nog om ons heen voorvalt.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Het ideale brengt tevens de profetie in de historie. Want 't ideale is de hoop en de psychologische neiging om in 't *δρᾶν* te werken.

Daarom hangt de vraag of een profeet een goeden stand voor zijn ziel krijgt, van twee dingen af:

ten 1^{ste} of hij historischen zin heeft;

ten 2^{de} of hij een ideale opvatting heeft en het leven der hope.

Die twee zijn noodig om de inspiratie klaar en helder in zich te ontwikkelen. Men vatte dit echter niet zoo op, als waren zij absoluut noodig, maar zooverre wij bij analogie kunnen nagaan datgene, wat de Heilige Geest bij 't profetisme gebruikte.

5. *De historische arbeid der profeten.*

Hierbij valt tweeërlei te onderscheiden. Er zijn profeten geweest, die dien arbeid verricht hebben voor het nageslacht (maar dit waren excepties) en er zijn er geweest, die het deden voor hunne tijdgenooten. Alle profeten waren mannen, die deels in de toekomst, deels in het verleden grepen, maar het meerendeel hunner heeft voor de tijdgenooten gearbeid; soms schriftelijk, meest door mondelinge toespraak. De eigenlijke historie staat niet in boeken, maar is en leeft feitelijk in 't bewustzijn van het volk. De groote macht ligt in de traditio oralis en deze neemt bij de profeten dan ook het leeuwendeel in. Alle profeten hebben ook in de toekomst gezien, maar zij hadden een andere roeping, slechts enkelen onder hen hebben voor het nageslacht gewerkt. Er hebben duizenden profeten in Israël geleefd, en slechts van een 14tal hebben wij de geschriften over. Er is dus een breede groep van hen, die mondeling ijveren voor hunne tijdgenooten en slechts een klein getal voor de nakomelingen. Wij wijzen hierop om de valsche voorstelling uit te roeien alsof slechts enkele geschriften verdwenen waren van de profeten en hun taak steeds was geweest voor de toekomst te arbeiden. Neen, de reden, waarom wij deze profetieën over hebben ligt alleen daarin, dat hunne roeping een andere was, dan die der gewone profeten.

Ook de schriftelijke arbeid bepaalt zich niet, tot wat wij in den codex hebben; integendeel hij heeft zich veel verder uitgestrekt; wij weten dit uit de boeken, die in het N. T. worden aangehaald en geheel of gedeeltelijk te loor zijn gegaan.

Er is tweeërlei voorraad van historische litteratuur geweest; ten eerste de thans geheel te loor gegane werken en ten tweede die, waaruit brokstukken in den codex zijn opgenomen geworden. Ook die andere schriften der profeten zijn voorhanden geweest en droegen ook het kenmerk des Heiligen Geestes; dat is de extra-codiceale schriftuur.

Doch wat nu den schriftuurlijk historischen arbeid in den engsten zin betreft

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

(die, welken wij in onzen codex over hebben) daarvan moet gezegd, dat de profeten, die zich daarmee bezighielden, weer een geheel verschillend karakter van inspiratie vertoonen. Er zijn er die *e novo* gewerkt hebben, en anderen, die het reeds bestaande bestudeerd hebben; er is een geest van nieuwe vinding in te vinden, naast een geest, die getuigt gebruik gemaakt te hebben van bestaande schrifturen, die uit de fragmenten zich het geheel levendig voor oogen heeft gesteld. De inspiratie, die hierin werkt, draagt een geheel ander karakter, dan die welke werkt, waar de profeet in 't publiek moet optreden om te getuigen. In de historische boeken culmineert de inspiratie; daar openbaart zij zich als de geest van vinding, de critische geest en de geest om het verbrokene weer saam te stellen.

Het kenmerk van de inspiratie is echter vóór alles, dat ze absolute juistheid waarborgt; het *eigenaardig* karakter van de schrijvers van O. en N. T. ligt daarin, dat het stempel van waarheid en zekerheid op hunne geschriften is gedrukt; het is de Heilige Geest, die hun geest alzoo leidt, dat de gevolgen der zonde in hen worden afgesneden en voorkomen. En dit kenmerk is niet relatief, maar absoluut.

Hier strijdt niet tegen, dat vele histories in de H. S. drie of viermaal worden herhaald. In de meest gewone gebeurtenissen op aarde ligt een veelzijdigheid van zin en beteekenis, die niet door één verhaal kan worden weergegeven. In die veelzijdigheid ligt echter een grondtype. Zoo is het bijv. met de 4 Evangeliën; overal is het dezelfde Christus, maar telkens van een andere zij bezien; te zamen leveren zij de volheid van het beeld. Evenzoo met het O. T., met de boeken der Koningen en Kronieken. Het zijn geen duplicaten, die eigenlijk overbodig waren, maar verhalen, die telkens een bijzondere zijde van den persoon doen zien.

De inspiratie daalt in graad bij den historischen arbeid, klimt bij de op de toekomst betrekking hebbende profetie en culmineert in de apocalypse.

Bij den historischen arbeid wordt het meest gebruikt, wat in den profeet aanwezig was; de inspiratie drukt er alleen het cachet van zekerheid op.

In de profetie, die op de toekomst ziet, levert zij niet alleen de zekerheid, maar ook een deel van de materie.

In de apocalypse komen vorm en materie geheel uit de inspiratie en valt de profeet volkomen weg.

Dat de Apocalypse het absolute karakter van inspiratie draagt komt vooral uit in den *ἀριθμός* — het getal. Het cijfer is de zuiverste abstractie; het is 't geen aan alles ten grondslag ligt; proportiën en harmonieën zijn cijfers; zij zijn de grondgedachte van alle verscheidenheid in lengte en breedte. Niets is er dat zuiverder de gedachten kan representeeren; daarom kan het cijfer het zui-

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

verst het wezen Gods reproduceeren. Vandaar dat in de Apocalypse zooveel met cijfers gerekend wordt.

Die historische boeken nu zijn niet altijd zoo in dien vorm tot ons gekomen, waarin de auteurs ze geschreven hebben. Ook die boeken hebben weer hun eigen historie gehad. In den loop der eeuwen, die sinds hun wording tot de opneming in den Canon verliepen, hebben er plaats gehad bijvoegingen, combinatiën en nieuwe redactiën.

Eerst de eindredactie vormt dus het *αὐτόγραφον*. voor den Codex Sacer en niet het oorspronkelijke handschrift van den auteur.

Maar die eindredacteur heeft ook gewerkt onder de inspiratie van den Heiligen Geest evenals de auteur zelf. Op gezag van den Heere Jezus Christus moeten wij die eindredactie eerbiedigen als gewaarborgd door den Heiligen Geest en dus als absoluut onfeilbaar.

Wat voorts het tweede deel van den profetischen arbeid betreft, om n.l. nieuwe geschiedenis te maken en de toekomst te voorzeggen, daarin zijn de profeten zich altijd bewust geweest van een breuke in hun leven.

Hoe hoog ook hun aanleg en ontwikkeling was, welk een uitstekende voorbereiding zij ook ondergingen, toch was er altijd een moment in hun leven waarvan ze getuigen moesten: hier was ik nog geen profeet; toen ben ik het geworden.

Dit punt is van gewicht, omdat het dwaling is de voorbereiding van 't profetisme te ontkennen, maar nog erger dwaling uit die voorbereiding het wezen der profeten te verklaren. Het is hiermee als de voorbereidende genade; op zichzelf leidt die tot niets; de wedergeboorte doet alles. Al wat in de profetenscholen gebeurde is niets dan een besproeien van den akker. Maar ook de beste akker brengt zonder zaad niets dan onkruid voort; en ook de beste voorbereiding leidt in eeuwigheid niet tot profetie. Zelfs de meest voorbereide profeten zijn zich helder bewust geweest van een daad Gods; van een moment in hun leven, dat het zaad der profetie als 't ware in den akker hunner ziel werd uitgestrooid. Eerst uit dat zaad kan de profetie ontkiemen cf Jesaja. 6; Ezech. 1 en 2; Amos 7:14 en 15. Het Woord des Heeren was iets van buiten af naar hem toekomende, niet iets, dat door studie of oefening hem gewerd.

Dit blijkt uit twee verschijnselen. Vooreerst daaruit, dat de profeten onderscheid maakten tusschen wat zij uit zich zelve zeiden en datgene, wat zij brachten als דְּבַר יְהוָה cf II Sam. 7:1-5. Nathan geeft eerst zijn eigen opinie: het is goed, dat David den Heere een huis bouwen zal. Maar later komt het woord des Heeren en zegt juist het tegenovergestelde. Evenzoo Jes. 38:1-5; maar hier spreekt Jesaja beide malen het Woord des Heeren, niet expectoratief.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Ten tweede uit het pseudoprofetisme. De volle inhoud der ware profetie kwam van buiten, extrinsecus en wel coelitus. De pseudoprofeten spraken alles uit eigen akker. Zij hebben zich nu voorbereid in de profetenscholen; behoorden tot de knapsten en geleerdsten, kenden al de handgrepen van het ambt en zochten daarin hun kracht. Maar dit alles gaf hen niets; een tijdlang kon men 't volk misleiden, maar van den akker, waarin geen zaad gezaaid was, kon men nooit tarwe maaien. Het principiële onderscheid tusschen de echte en valsche profeten lag hierin, dat bij de echte het Woord des Heeren niet e pectore surgebat, maar van boven naar beneden kwam. Wat de huidige ongeloovige theologie van de ware profeten zegt, is juist de definitie van de pseudoprofeten uit de Schrift. De pseudoprofeet miste, wat Ezechiël zoo schoon noemt, „te weten, dat hij iets te eten had gekregen”. Eten wil zeggen, dat we iets van buitenaf in ons bloed opnemen. Daarom is dat **אכל** de absolute kernachtige uitdrukking, die de Schrift voor de profetie gebruikt, en waarmee zij te kennen geeft, dat de eigenlijke profetie was een indalen van den Heere in den profeet. —

6. *De Apocalyptische Inspiratie.*

De Apocalypse is op zich zelf niets, dan het opheffen van een sluier, het wegnemen van het **κάλυμμα**, dat over iets lag. Het denkbeeld van Apocalypsis onderstelt dus drie dingen:

ten 1^{ste} een ziener

ten 2^{de} de zaak, die gezien moet worden

ten 3^{de} het **κάλυμμα**, dat eerst over de zaak ligt, maar weggenomen wordt, zoodat de ziener haar zien kan. Dat alles ligt in den naam opgesloten en daarin ligt ook tevens het wezen der Apocalypse uitgedrukt.

De **φανερωσις**, die in de H. S. tegenover de **ἀποκάλυψις** staat, draagt een geheel ander karakter. Iemand iets **φανερόν** maken, wat hem eerst niet **φανερόν** was, kan geschieden op andere wijze bijv. door hem uit de verte er dichter bij te brengen. Als voor een profeet een feit nader wordt gebracht, dan wordt het hem daardoor **φανερόν**. Maar ook als een bloem in den knop zich opent, dan wordt zij **φανερόν**, zonder dat er een **κάλυμμα** bestond. Bij de profetie werkt de **φανερωσις** dus op tweeërlei wijze: of door uit het heden naar de toekomst te komen of door het verledene dichter bij te brengen, zoodat het zichtbaar wordt.

Dat denkbeeld nu van **φανερωσις** bestaat bij de Apocalypse niet. Daarbij is niet een **φανερόν** worden van de toekomst; maar iets wat blijft, wat het is; iets wat te voren bestond, maar door een **κάλυμμα** bedekt was, en wat nu **ἀποκαλύπτεται** 't zij objectief, 't zij subjectief. Subjectief als 't **κάλυμμα** lag op het oog des zieners en nu wegvalt; objectief als de zaak bedekt was en nu buiten

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

ons om ontdekt wordt. Bij de Apocalypse vindt meestal beide tegelijk plaats.

Het *ἀνάμμα* op de zaak zelf heet meestal *οἱ οὐρανοί*; „de hemelen werden geopend”; „och dat gij de hemelen scheurdet!” Er is een gevoel van engheid; men ligt opgesloten op deze wereld en afgesloten van de heerlijkheid daar buiten. — Die algemeene idee van de apocalypse is dan ook eigen aan elk visioen. Petrus te Joppe, Stephanus bij zijn steeniging; Paulus op den weg naar Damascus. Johannes op Patmos, allen zagen zij de hemelen geopend; zoo ook bij Jezus' doop.

Het 2^{de} kenmerk van de Apocalypse is, dat zij in onderscheiding van het profetisme een eschatologisch karakter draagt. De profetie is het aflezen van het raadsbesluit Gods (evenals de geschiedenis is het realiseeren van de *הוֹק*, 't zij gekomen (de historische profetie) of nog komende (de profetie praegnante sensu). Nu wordt het eeuwig karakter slechts gezien in de voleinding; want het raadsbesluit omvat niet alleen de kiem, ook de bloem; maar in de bloem wordt eerst het eindresultaat gezien. Eerst komt echter de bloem in het raadsbesluit; daarna de media om die bloem te realiseeren. Hier raken wij aan de diepe quaestie van alle dogmatiek. Het raadsbesluit Gods „in Werden” op te vatten is Remonstrantsch. Het raadsbesluit in zijn voleindiging opgevat en tevens in zich bevattende de middelen om het te realiseeren, is Gereformeerd. De Remonstranten vatten de dingen van menschenlijke; de Gereformeerden van goddelijke zijde op. Wij komen hier op de diepste grenslijn tusschen beide opvattingen. Is het raadsbesluit dus eeuwig, dan is ook het eindresultaat het eigenlijke besluit en 't geen aan dat eindresultaat vooraf gaat, de media om het te realiseeren. Gepraedestineerd zijn dan de uitverkorenen en niet slechts de middelen; grond onzer uitverkiezing is niet een praevisa fides, maar alleen Gods eeuwig welbehagen. Eerst het eindbesluit Gods en dan de wereldgeschiedenis, dat is Gereformeerd. —

Dat nu is ook het verschil tusschen Apocalypse en Profetie. Terwijl de Profetie zich bezighoudt met de media, met dat deel van 't raadsbesluit, dat de middelen stelt om daartoe te geraken, is de Apocalypse alleen bezig met het eindresultaat, neemt zij de *הוֹק הַהוּא* altijd in zijn eeuwig karakter en let niet op de middelen. Daarom is ze eschatologisch. En wel in dien zin, dat ze den Christus laat komen. Alles streeft, woelt naar dat moment, waarop de Heerlijkheid des Heeren zal komen, om te triomfeeren over de macht van alle zonde en dood. Dat zal het einddoel zijn; en daarom wijst alle Apocalypse op den Messias. Vandaar is er tweeërlei Eschatologie; één voor de *הוֹלָם הַהוּא* en één voor de *הוֹלָם הַבָּה*. De eerste trad in vervulling bij Jezus' eerste komst; de tweede zal in vervulling gaan bij Jezus' tweede komst in heerlijkheid.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Het 3^{de} kenmerk der Apocalypse is deswege, dat zij de dingen geven moet niet in hun aardschen maar in hun hemelschen vorm. De *φανερωσις* moet altijd in aardschen vorm komen, omdat de profeet daarbij de bloem uit den knop komen ziet; maar bij de *ἀποκάλυψις* blijft τὸ ὄν, τὸ ὄν; houden de dingen hun eigen eeuwigen vorm en vallen niet in de levensvormen dezer aarde.

Nemen wij deze drie kenmerken samen dan hebben wij:

ten 1^{ste} het wegnemen van het *κάλωμα*.

ten 2^{de} het eschatologisch karakter.

ten 3^{de} dat het in eigen levensvorm treedt. Waar nu nog bijkomt als 4^{de} kenmerk de eenheid van compositie.

Leest men wat de Moderne Critiek zegt van de Apocalypse, dan hooren wij deze verwijten: „Lezen wij Ezechiël en de Openbaring, dan zien wij, dat dit kunstmatig en opzettelijk in elkaar is gezet door den een of den ander; de andere profetieën bevatten onsamenhangende losse stukken; hier hebben wij een gemaakt iets; dus kan er van inspiratie geen sprake zijn.”

Dit is zoo; alle Apocalyptische stukken toonen een groote eenheid van concepie. Maar dit kan niet anders. De Profeet, die de dingen ziet „in Werden” ziet ze stuksgewijze komen; het een na het ander. Maar de Apocalypticus krijgt één tableau te zien en daarop is alles „einheitlich”. Het is hetzelfde onderscheid als tusschen een werkelijk en een geschilderd landschap. Een werkelijk landschap is nooit stil; op een schilderij is alles in rust, in harmonie, „einheitlich.” Waar de mensch nu een blik geschonken wordt in den hemel, daar ziet hij ook alles einheitlich; d. w. z. zooals het daar naar de hemelsche harmonie in elkaar is gezet en gegeven.

De dichter, die met het rijm werkt en uit zijne verbeelding iets „kunstlerisch” te voorschijn brengt, toont, dat er een harmonisch instinct in den mensch is, een sprank van hooger hemelsch vuur. Zijn kunst is hooger naarmate hij meer realiseeren kan die heerlijke harmonieën, die in elke zaak gegeven zijn. Vooral ziet men dit bij een tragoëdiedichter, die zijn gheele stuk in allerlei deelen moet indeelen en overal zorgen moet voor zuivere proportien. De echte dichter nu krijgt deze heerlijke symmetrie niet door uitrekenen, maar door instinct; hij telt de strophen niet, maar het gaat bij hem vanzelf. De rijmelaar daarentegen, meet en past en knipt af; bij hem gaat het met moeite; hij gevoelt geen hoogere drijving.

Bij God den Heere verschijnt alles in de zuiverste proportiën. De astronomie leert ons, dat de banen der sterren beantwoorden aan de hoogste meetkundige gegevens en dat onder hen de volkomenste harmonie heerscht.

Zien wij dus dat de apocalyptische tableau's telkens in deelen van 7 of 3 uiteenvallen, dat er overal de volkomenste symmetrie van maten, getallen enz. heerscht;

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

dat er de zuiverste proportiën en meest harmonische overgangen gevonden worden, dan moet de exegeet niet zeggen: dat is een gemaakt stuk. Neen, juist omdat het van den Heere God is, moet het zulk een „einhettlich” en hoog aesthetisch karakter dragen. Ontbrak dit er aan, het zou juist een reden wezen, om te zeggen, dat het onecht was. Het is dus niet vreemd, maar volkomen begrijpelijk, dat, wanneer wij de apocalypsen van Daniel en Jesaja nagaan, wij dan niet vinden losse stukken, maar één kunstig ineengezet geheel.

Hoe komt de apocalypse nu aan de vormen? De vormen zijn zoo, dat ze het onzienlijke, τὰ ἄρρητα toch nog te zien geven, door ze af te spiegelen in het aardse. Erenals de menschenwereld, ofschoon hooger staande, toch nog is afgespiegeld in het dier; het dier in de plant; en de plant weer min of meer in 't delfstoffenrijk; zoo kan ook de hemelsche wereld door allerlei combinaties min of meer zich afspiegelen in het leven van deze wereld. Er zijn combinaties, die op aarde niet zouden kunnen bestaan, en die een indruk geven van de dingen daarboren b.v. het beeld van Christus in de Openbaring: uit zijn mond ging een zwaard; zijne roeten waren van koper enz.; alle op aarde onmogelijke dingen, maar die strekken om wat aan het beeld van Christus onbegrijpelijk was, voor te stellen. Zoo bij Ezechiël de raderen met vederen en oogen; de dieren met vele koppen enz.

De apocalypse nu bedient zich van drie middelen:

ten 1^{ste} de Allegorie

ten 2^{de} de Symboliek

ten 3^{de} de Typiek.

De Allegorie wordt gebruikt, waar de combinaties eenvoudig genomen zijn en er geen noodwendig verband bestaat zooals b.v. bij de raderen en de Cherubims, die ze voorstellen.

De Symboliek daar, waar een inhaerent verband bestaat tusschen de af te beelden zaak en het beeld zelf, b.v. de leeuw als beeld van Jezus.

De Typiek duidt niet alleen op een inhaerente idee, maar ook op een genetisch verband; dat het een uit het ander is voortgekomen; dat het éne type het ander antitype is.

Nu is er echter ook pseudo-apocalypse; hiertoe leende de apocalypse zich beter dan 't profetisme. De 1000 en één nacht toonen hoe gemakkelijk men zich phantastische beetden voor den geest kan halen. In de profetie was meer ernst. Toen de apocalyptische boeken dus in zwang kwamen, werden zij al spoedig zoo nagebootst, dat de omvang van de pseudo-apocalypse veel grooter is, dan die van de echte. De kennis hiervan is eerst in deze eeuw opgekomen; onze ouden doorzagen het wezen van de apocalypse en profetie slecht.

De bisschop Lawrence in Ethiopië ontdekte het boek Henoch en gaf dit uit. Na hem kwam Lücke, die in zijn Inleiding op de Openbaring van Johannes

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

het geheele veld der pseudo-apocalypse weer heeft nagegaan. Nitsch deed eveneens aan deze studie. Toen heeft Tischendorf de pseudo-apocalypische boeken uitgegeven van Adam, Henoch, Abraham, de 12 patriarchen, Elia en anderen.

Men moet ze onderscheiden in

- a. die bij de Apocryphe boeken gerekend worden;
- b. die als pseudepigraphisch beschouwd worden.

Onder de Joodsche apocryphe boeken behooren het 4^{de} boek van Ezra en drie Sibyllynsche boeken, die vol hoogen gloed zijn. Alle andere zijn een zeer zwakke poging om door een apocalypse, die dan op rekening wordt gesteld van een man van gewicht uit vroegeren tijd: Adam, Henoch, Maria, en later Johannes, Paulus, Petrus enz., troost te verschaffen, aan de kerk, die in benauwdheid was.

De pseudo-apocalypse ontstond altijd in tijden van druk; tijden als de parousie alles werd voor de geloovige gemeente; als 't chillasme weer sterk woekerde en men geheel leefde in het Maranatha! De Heere komt! Dan zoekt men dit te vertolken in geschriften, toegekend aan mannen van naam om ze des te beter ingang te verschaffen. Het is dus te begrijpen, dat de pseudo-apocalypse grooter omvang had dan de pseudo-profetie, omdat 't eerste een spel der verbeelding was. Bij ons is dit minder, omdat zij voor ons wanstaltelijk zijn en ons minder boeien; maar in het Oosten met zijn weelderige phantasie werden zij gretig gelezen, evenals onze vroegere sprookjes. De wandschilderingen van Babylon toonen dat. Bij ons zien wij een dergelijk verschijnsel in „Brieven uit de hel” onlangs in Denemarken uitgegeven en in de Hel van Dante.

Vragen wij nu welk karakter de inspiratie bij de apocalypse aanneemt, dan voelen wij, dat zij hier een geheel anderen vorm heeft dan bij de gewone inspiratie.

1°. Bij den profeet was het goed, indien in hem aanwezig was veel kennis van den volkstoestand, en kon er dus voor die inspiratie een voorbereiding in de scholen bestaan.

Hier valt alle voorbereiding weg, het doet er niet toe, waaraan de apocalypicus zijn beelden ontleent; hij heeft geen kennis noodig, want hij is niet gebonden aan de aardse vormen; zij zijn voor hem slechts abstracties, allegorieën, die dienst doen om 't hemelsche te vertolken.

2°. Een apocalypicus heeft niets aan zijn eigen helder bewustzijn; zijn bewustzijn moet „entleht”, om voor een ander plaats te maken. Hij moet passief zijn, terwijl bij een profeet de activiteit juist zeer sterk is. Johannes valt als dood neer; Ezechiël eveneens.

3°. Bij den profeet zijn aesthetiek, harmonie en symmetrie onverschillig;

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

bij den apocalypticus leveren juist de symmetrie, harmonie enz. datgene, wat door den Heiligen Geest in het hart moet gezuiverd om te komen tot apocalyptische samenstellingen.

Bij de apocalypse is er slechts één gegeven in den persoon, waar de inspiratie zich bij aansluit n.l. de aesthetische aanleg, welke voor den profeet geheel onverschillig is.

§ 10. *De Inspiratie van den Christus.*

Ook bij den Messias moet de Inspiratie worden verstaan in haar eigenlijken zin, als inbrenging in zijn bewustzijn van voorstellingen en denkbeelden uit een ander bewustzijn. De noodzakelijkheid hiertoe ligt in Zijne Vleeschwording; de mogelijkheid in de generatie en de *γένωσις* van den Zoon. Zij wordt als feit gekend door de uitspraak van Jezus' eigen bewustzijn; haar sfeer is die van het profetische ambt van den Christus; vandaar dat zij ook in engeren zin meest een profetisch karakter draagt. Toch is zij bij den Christus niet tot dit ééne genre beperkt, maar centraal van aard en dieningevolge zoowel den lyrischen en chokmatischen als den profetischen vorm aannemende. Zij is òf rechtstreeks òf middellijk in haar naar buiten treden. Rechtstreeks in zooverre de Christus het Hem geïnspireerde zelf uitspreekt. Middellijk zoo dikwijls Hij spreekt door anderer mond en wel vóór Zijne Incarnatie door de psalmisten, „chekamin” en „nebiim” en na Zijne hemelvaart, door Zijne apostelen en ambtenaren. In verwijderden zin ligt dus de door Hem ontvangen inspiratie ten grondslag aan alle inspiratie zoo vóór als na zijn profetisch optreden op aarde.

De rechtstreeks door Hem weergegevene inspiratie mist elk persoonlijk, individuël karakter, overmits de Christus geen individuël persoon naast of tegenover andere personen is (Zoon des Menschen). Het menschelijke in Hem wordt dienend voertuig (vehiculum ministrans) in dien zin, dat de goddelijke inhoud der inspiratie bij Hem door den menschelijken vorm henenblinkt. Hier ligt het geheim van zijn onbeschrijflijken indruk op hen, die Hem hoorden, een indruk, die, zij het ook verflauwd, bij het lezen van Zijne woorden zich nog gevoelen doet. Achtergrond van de inspiratie van den Christus was de manifestatie, die Hem voor Zijne Vleeschwording *ἐν κόλπῳ τοῦ Πατρὸς* gewierd. Eigenaardig instrumentum cognitionis is bij Hem de unio. Dientengevolge was de inspiratie bij den Christus niet een gestoorde of afgebrokene, maar zulk eene, die altoos doorging en niet kon uitblijven, zoo dikwijls bij als profeet optrad. Van een eigen denkbeeld, naast het Hem geïnspireerde, kan wel bij elk ander orgaan der Openbaring maar niet bij den Christus sprake zijn. Achtereenvolgens dient dus ter verklaring

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

gelet 1^o op Zijn God zijn in weerwil van den staat der vernedering; 2^o op Zijn nimmer benevelde herinnering; 3^o op Zijn als mensch vervuld zijn met den Heiligen Geest zonder mate; 4^o op het opnemen van het vroeger geïnspireerde uit de Heilige Schrift; 5^o op Zijn centrale positie als Zoon des Menschen in de menscheid.

Uit de unio vloeit voort, dat de lagere inspiratievormen van visioen, droom, apocalypse enz. bij den Christus niet voorkomen. Er is invloeiing van den goddelijken inhoud in zijn menschelijk bewustzijn, zoodat de *notio semper clara sit*. —

De gewone voorstelling, bij het meerendeel der hedendaagsche theologen en gemeenteleden bestaande, wijkt van het bovenstaande af. Het begrip van inspiratie is zoo bijna altijd gereduceerd op de apostelen en profeten, dat men vergat Christus als profet te beschouwen; zette men de inspiratie uiteen, dan sloot men die van den Christus er buiten. De profeten en apostelen — meende men — als gebrekkige, zondige menschen, hadden inspiratie noodig; Christus niet; de inspiratie nam men wel aan bij menschen, die geen kennis hadden, maar niet bij den Christus, die volmaakte kennis van zich zelf had en daarom geen mededeeling behoefde. —

Langs tweecërlei wegen is deze valsche voorstelling in de gemeente ingeslopen.

ten 1^{ste} langs Eutychiaanschen weg met name in onze vaderlandsche en Gereformeerde Kerk. Men ziet in Christus God, den Zone Gods en in Zijn menscheid slechts een gewaad, waarin de Godheid zich voor een tijdlang hulde om den glans, die de menschen verteren zou, te verbergen. Vandaar dat men zich Christus niet anders kan voorstellen dan als alle dingen wetende uit zich zelve. Deze voorstelling was zoo algemeen, dat men een tien jaren geleden nog patropassionist was, alsof het God, de Schepper van hemel en aarde was, die aan het kruis de straf onderging. Zelfs bij Van Oosterzee, wel niet in zijn Dogmatiek, maar toch in zijne predikaties, vindt men die onware gedachte. Het was geen letterlijk patropassionisme, alsof de Vader gestorven was, maar men zag in Christus zoozeer God, dat men zich buiten Hem geen God dacht en er geen plaats over is voor den Vader, in wiens handen hij Zijn geest beval.

Dan is geen inspiratie bij den Christus mogelijk; dan is Christus wel iets minder voor onzen blik, maar is het geen werkelijke vernedering; dan wordt het meer en meer Docetisme; dan had Christus alles e fonte, e natura Sua; dan is er voor een defluens aliunde in Ipsum geen plaats. Zoo is ook, door die prediking, in de gemeente van lieverlee deze voorstelling gekomen omtrent

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

de wetenschap van Christus, dat Hij alles, wat Hij sprak, uit zich zelve sprak.

ten 2^{de} langs den weg der Ethische of Vermittlungstheologie; deze staat vlak tegenover het Eutychianisme; zij begon met op ernstige wijze de prediking van de waarachtige menscheit van Christus voorop te stellen. Maar zij sloeg over in het tegenovergestelde kwaad, n.l. dat zij (en dit is het karakter der Vermittlungstheologie) het wezenlijke God zijn van Christus ondermijnde „durchlocherte” en eindigde met in Christus in plaats van God het goddelijke te brengen; in plaats van 't Deum esse het divinum esse; zoodat Christus — maar de thans bovendrijvende richting onder de Ethische Theologie — is mensch, maar een centraal mensch, in wien het goddelijke tot zulk een volkomenheid is doorgedrongen, dat het absoluut goddelijk is geworden. Zoo wordt Christus de absoluut goddelijke mensch. Daar deze beide (het goddelijke en menschelijke) echter antithesen zijn, wordt dit gereduceerd tot een volkomen goddelijk bewustzijn; zoo wordt het goddelijke opgelost in religieuze vroomheid en Christus een absoluut vrome persoonlijkheid (Fichte.)

Een andere richting onder de Ethischen kwam uit de Hegeliaansche school. Volgens Hegel is God „ein werdender Gott”, die in den mensch tot bewustzijn komt; hoe hooger de mensch staat, hoe rijker God wordt; zoo is in Christus, volgens hem, de rijkste openbaring van God gegeven, God tot zijn hoogste openbaring (niet tot zijn hoogste bewustzijn, want dat had Hegel zich zelf voorbehouden) gekomen.

In geen van deze beide gevallen is er plaats over voor de inspiratie bij den Christus.

Daarom moet de Christologie eerst weer in betere paden teruggedleid, wil de inspiratie verstaan worden. — Daartoe is hier de plaats niet en wij zullen volstaan met enkele „Lehnsätze” uit de Christologie te nemen.

Wij moeten er echter op letten, dat wij niet spelen met woorden en daarom inspiratie in den eigenlijken zin verstaan. Juist het *lusus verborum* maakt de misleiding in de Theologie zoo gemakkelijk; het gaat niet gepaard met opzettelijk bedrog, maar is meest zelfmisleiding. Waar de helderheid van het bewustzijn afneemt, ga ik bij het uitspreken van een woord er niet meer den vollen historischen inhoud in leggen. Zoo komt er een deel dat ledig ligt; en nu is de verleiding groot om dit ledige deel zelf aan te vullen; naast den historischen inhoud van het begrip plaatsen wij onze eigen voorstelling; tusschen die beide ontstaat worsteling; eerst laat ik aan den historischen inhoud ⁹/₁₀ over, maar ce n'est que le premier pas, qui coûte en eindelijk wordt de historische inhoud het zwakkere en wat ik er in leg, het eigenlijke begrip.

Aan dit gevaar staat bloot alle pantheïstische richting. Daaruit is het ook te verklaren, dat de Ethische richting, hier te lande vooral, jacht maakt op

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

oude begrippen; den historischen inhoud weglaat, het vacuum vult met eigen gedachte en zoo de contrabande als zuivere waar bij de gemeente binnen-smokkelt.

Zoo ook bij de inspiratie; historisch heeft het begrip inspiratie tot inhoud: „het overbrengen uit het bewustzijn van God in dat van een mensch”. Dat is haar eigen kenmerk, haar nota necessaria; al het andere mag veranderd, *dit* moeten wij vasthouden; doet men hieraan te kort, dan is de inspiratie weg.

Nu nam men van ethische zijde uit dezen historischen inhoud de categorie van het „bewustzijn” weg en maakte er van: „iets overbrengen uit God in den mensch” in plaats van „uit het goddelijk bewustzijn in het menselijk”. Daarmede was de inspiratie vernietigd. En zoo nu leeren de Ethischen ook bij Christus wel een inspiratie, maar wij hebben er niets aan; het is een verwaterde inspiratie; niet meer naar den echten zin n.l. een overbrengen uit het bewustzijn van God in dat van den Middelaar.

Vervolgens bespreekt de paragraaf de vraag hoe de noodzakelijkheid tot zulk een inspiratie ontstaat? — In de Christologie hierover uitvoeriger; nu slechts dit ééne. Zij ligt in de Vleeschwording. De inspiratie onderstelt dat Jezus metterdaad vleesch geworden is; dat hij dus een menselijk bewustzijn, niet een god-menselijk bewustzijn had. Daar het menselijk bewustzijn een denkwijze, begrippen en voorstellingen heeft, die ontleend zijn aan de beperktheid van deze eindige dingen en dus een „character finitum” draagt, moet het menselijk bewustzijn onderscheiden van het goddelijke. En in die onderscheiding, die ook bij Jezus moest bestaan, ligt de noodzakelijkheid van inspiratie ook voor Hem.

Dat zij niet alleen als mogelijkheid bestond, maar ook als feit gekend werd door de uitspraak van Jezus’ eigen bewustzijn, blijkt vooral in Johannes’ Evangelie. De Heere Jezus was er zich volkomen van bewust, dat wat Hij sprak niet uit Hem zelf als primogenituur, maar uit een ander kwam. Vooral de antithetische plaatsen spreken het sterkst.

α. Joh. 12 : 49 *ὅτι ἐγὼ ἐξ ἐμαντοῦ οὐκ ἐλάλησα. ἀλλ’ ὁ πέμψας με πατήρ, αὐτός μοι ἐντολήν δέδωκε τί εἰπω καὶ τί λαλήσω* vs. 50. *καὶ οἶδα ὅτι ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ ζωὴ αἰώνιος ἐστίν. ἃ οὐκ λαλῶ ἐγὼ, καθὼς εἰρηκέν μοι ὁ πατήρ, οὕτως λαλῶ*. Duidelijk, scherp en stellig leert Christus, dat wat Hij sprak was *ἐξ ἐμαντοῦ*. Er staat niet, dat de Heere gegeven heeft, wat Hij sprak, uit heilige aandrif; omdat de Vader Hem een beweging of aandoening gaf, maar omdat de Vader Hem gaf een *ἐντολή*, dat is de vertaling van *תורה* onderwijzing; d. w. z. niet een zedelijk bevel maar den inhoud van wat ik anderen te leeren heb. En dat dit niet alleen ziet op den inhoud, maar ook op den vorm, de bewoordingen, blijkt uit het onmiddellijk volgende: *τί εἰπω καὶ τί λαλήσω*. Wij hebben hier dus een duidelijke aanwijzing, dat, wat

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Jezus leerde, niet uit zijn eigen bewustzijn geput was, maar een *ἐντολή* was van den Vader. Het zijn dezelfde woorden, die Jezus tot Zijne discipelen sprak: Matth. 10 : 19.

b. Joh. 14 : 10 *τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λαλῶ ὑμῖν, ἀπ' ἐμευτοῦ οὐ λαλῶ*. Het is dezelfde gedachte maar sterker; hier is sprake van *ῥήματα*, de woorden zelve; niet van *ἐντολή*.

c. Joh. 7 : 16. *ἡ ἐμὴ διδασχὴ οὐκ ἔστιν ἐμὴ, ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με*. Het woord *διδασχὴ* toont aan, dat wij te doen hebben met het bewustzijn geheel; niet één uitspraak, maar de doctrina, d. w. z. de voorstelling aangaande de goddelijke dingen, die in Jezus leefde; en die is gekomen niet uit Hem, maar uit *ὁ πέμψας αὐτόν*.

d. Joh. 8 : 28. *καθὼς ἐδίδαξέν με ὁ Πατήρ μου, ταῦτα λαλῶ*. Het *λαλεῖν* in verband met het *διδάσκειν* is hier merkwaardig. Hij sprak, niet zooals het de Vader in Hem liet opkomen of liet gevoelen, maar zooals de Vader het Hem leerde. *Διδάσκειν* is het eigenaardige woord om uit te drukken, dat ik iets wat ik weet, zoo overbreng in het bewustzijn van een ander. De Heere Jezus is *μαθητής* en heeft *μαθηταί*; de kennis, die Hij van den Vader ontvangen heeft, brengt Hij aldus over aan Zijne discipelen.

e. Joh. 14 : 24. *καὶ ὁ λόγος, ὃν ἀκούετε οὐκ ἔστιν ἐμός, ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με πατρός*. *Λόγος* in onderscheiding van *ῥῆμα* of *λάλησις* is de *ψυχή* van hetgeen in 's menschen bewustzijn omgaat. Men heeft naast elkander *λόγος* en *ὄνομα* of *ῥῆμα*; *λόγος* is de ziel; *λαλεῖν*, de taal, is het somatische. Hier nu vinden wij gezegd van dien *λόγος*, die in het bewustzijn van den Middelaar was en een woordvorm aannam, dat zij was niet de Zijne; maar dat ook dat achter den taalvorm liggende deel van de denkwereld, kwam van Dengene, die Hem gezonden had.

f. Joh. 16 : 13, 14. Dezelfde tegenstelling, die tusschen Zijne discipelen en Jezus is, brengt Hij hier over op de verhouding tusschen Zijn Vader en Hem; hij heeft niet alleen *μαθηταί* maar is zelf *μαθητής τοῦ Πατρός*.

g. Joh. 3 : 32.

h. Joh. 5 : 30 *καθὼς ἀκούω, κρίνω*; waar dus van de oordeelende werkzaamheid van het denkvermogen, evenals van den *λόγος* en de *λάλησις* wordt gezegd, dat ze niet is uit Hem, maar uit God.

i. Joh. 8 : 26 niet antithetisch maar positief.

k. Joh. 15 : 15 *ὅτι πάντα ἃ ἤκουσα παρὰ τοῦ πατρός μου ἐγνώρισα ὑμῖν*. Deze plaats verdient opmerkzaamheid, omdat hier een afgeronde dimensie wordt toegekend, aan wat Hij van den Vader vernam; *πάντα ἃ ἤκουσα* duidt op een bepaalde hoeveelheid, die geïsoleerd en dan in massa voorgesteld wordt als gehoord van den Vader en meegedeeld aan Zijne discipelen.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Op grond van deze uitspraken blijkt derhalve duidelijk, dat niet juist is de Eutychiaansche opvatting, als sprak, waar Jezus sprak, God; ook niet dat zijn spreken eenvoudig dat was van een ongeïnspireerd mensch, maar van een mensch, wiens *λόγος, κρίσις* en *λάλησις*, dus het geheele bewustzijn met alle werkingen van het denkvermogen, geïnspireerd was van God, met dien verstande, dat wat overging in zijne *μαθηταί*, niet was uit hem, maar dat Hij dienst deed als vehikel, als pontifex, om het uit des Vaders bewustzijn in dat der jongeren over te brengen.

Dit wordt weersproken door de Roomsche en Luthersche Kerk.

Rome leert, dat Christus inde ab utero plenissima Dei sapientia repletus fuerit; dus dezelfde voorstelling, die nu in onze gemeente leeft, een Eutychiaansche Christus.

De Luthersche Kerk heeft hieraan veel schuld; door haar communicatio idiomatum, door haar systeem, dat de twee naturen alzoo vereenigd zijn, dat *πάντα ιδιώματα τοῦ Θεοῦ* aan de menschelijke natuur gegeven zijn, heeft zij het Roomsche beginsel en consequenter weer ingevoerd.

In de Luthersche, Roomsche en Grieksche Kerk is de persoon van den Christus dus vervalscht. De Gereformeerde Kerk heeft zich met bewustheid daartegenover gesteld. Calvinj en Zwingli (de laatste te ver) hebben den strijd geconcentreerd in de Sacraments-quaestie; niet in de leer der inspiratie, omdat het onderscheid hier minder voelbaar was voor het volk. Op dit punt is dan ook de breuke tusschen de Luthersche en Gereformeerde Kerken gekomen. Met hand en tand verzetten onze vadersen zich tegen Luther's leer uit overtuiging, dat een Christus in Eutychiaanschen zin onze Verlosser niet kan zijn; zich niet tot ellendige zondaren neerbuigen en dus geen genezing aanbrengen kan. En vergelijkt men nu de diepte van opvatting van het Verlossingswerk in Schotland en elders, waar de Hervorming doordrong in Calvinistischen geest met de oppervlakkigheid der Duitsche theologen, dan ziet men hoe juist het zuiver houden van dit punt het behoud der gansche Kerk is.

Als bewijs voerden de tegenstanders der inspiratie aan: In Christus is een unio duarum naturarum; deze moet ten gevolge hebben, dat in het bewustzijn van Christus God zich elk oogenblik bewust wordt. God is alwetend, dus weet Christus ook alles: Christus heeft derhalve een kennis, die niet ontleend, maar origineel is; van inspiratie kan dus geen sprake zijn; Christus weet alle dingen uit zich zelf. Men beroept zich dan op het gezegde van Petrus, Joh. 21: 17. *Κύριε, πάντα σὺ οἶδας* en op het getuigenis van Johannes, Joh. 2: 25 *αὐτὸς γὰρ ἐγίνωσκε τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ*, waaruit men de *καρδιογνώστια* van Jezus aantoonst.

Hadden wij niets dan deze beide plaatsen, dan was de quaestie natuurlijk uitgemaakt en de Alwetendheid van den Messias zeker.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Maar wij hebben te doen met de Heilige Schrift, niet met twee teksten alleen, en dus is er exegese noodig; en dan deugt een exegese niet, die ons in strijd brengt met 20 andere plaatsen van denzelfden schrijver. Hoort men nu Christus elders uitdrukkelijk onderscheid maken tusschen het bewustzijn van God den Heere en van zich zelf, dan spreekt het vanzelf, dat het niet aangaat te zeggen: in deze twee teksten is geen onderscheid tusschen die beide. Dan moet ik óf erkennen, dat ik het niet versta óf trachten deze uitspraak in overeenstemming met de andere te brengen.

Beide malen en in Joh. 21 : 17 en in Joh. 2 : 25 is er sprake van τὰ ἐν ἀνθρώπῳ. Dit brengt reeds op den weg om de moeilijkheid op te lossen; er is niet sprake van dingen in den hemel of verborgenbeden op aarde of toekomende dingen, maar Petrus beroept er zich op, dat de Heer weet, dat hij Hem liefheeft en Joh. 2 : 25 staat, dat Jezus den mensch kende. Het is beide keeren dus alleen een kennis, waardoor Hij op de personen, die voor Hem traden, een zoodanigen blik had dat Hij wist, wat in hun harte was. Πάντα is derhalve niet alomvattend maar anthropologische op te vatten. De verborgenheid van wat in het menschenhart omgaat, en die voor een gewoon mensch ondoordringbaar is, bestond voor Jezus niet, dat is de zin der woorden.

Die menschenkennis welke naar de uitdrukking van Petrus bij Jezus in absoluten zin was, vindt men relatief op aarde in zondige, individueele menschen, zelfs in zeer sterke mate bij enkele „wijzen,” die reeds na enkele oogenblikken met iemand gesproken te hebben, zijn geheele karakter doorgronden. Vindt men dit reeds bij zondige individueele menschen, dan kan het ook geen verwondering wekken, dat Jezus, die onzondig en niet individueel was (d. w. z. die de centrale mensch is, in wien de kiemen van alle menschelijke karakters inlagen) alle menschen absoluut doorzag.

Dat *ὅς πάντα οἶδας* niet op *alle* dingen slaat, blijkt ontwijfelbaar uit Marc. 13 : 32; deze uitspraak werpt elke Eutychiaansche voorstelling omver, als ware er geen inspiratie in Christus geweest. Er is vroeger een secte van de Agnoëten geweest, waarvan elke aanduiding verloren is gegaan, behalve de vermelding bij Eusebius; maar reeds de naam geeft te kennen, dat zij toen reeds op grond van deze plaats de omniscientia van Christus loochenden. — Ten tweede uit Luc. 2 : 52 καὶ Ἰησοῦς προέκοπτε τῇ σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ, καὶ χάριτι παρὰ Θεοῦ καὶ ἀνθρώποις. Προκόπτειν kan alleen gezegd worden van een voortschrijden van minder tot meerder, dan gaat het arm zijn aan het rijk worden vooraf; dan volgt dus een toestand van meerder op dien van minder weten. Alle meerder weten is onmogelijk bij omniscientia, omdat omniscientia *alle* weten insluit. Dit προκόπτειν wordt nu van drie dingen gezegd: ἡλικία, σοφία en χάρις; op twee behoeven wij maar te letten op de ἡλικία en σοφία. ἡλικία is niet figuurlijk,

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

maar letterlijk op te vatten; Adam werd geschapen als adultus; Jezus als kindeken; van kind is Jezus opgewassen tot de volle dimensies van een man. Even zoo letterlijk wordt het *προουόπτειν* gezegd van de *σοφία*; het is volkomen identiek als bij de *ἡλικία*; maar dan volgt hier ook uit, dat 1^o. het was een voortgang van minder tot meerder: 2^o. dat het niet was, zooals Bellarminus beweert, een schijn, maar feitelijk; want het was niet alleen *παρ' ἀνθρώποις* ook *παρὰ τῷ Θεῷ*; dit laatste toont onwederlegbaar, dat wij hier te doen hebben met een reël vooruitschrijden van de *ἡλικία*, *σοφία* en *χάρις*.

Als bewijs voor de omniscientia wordt door Luther nog aangehaald Joh. 3 : 34 *οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν ὁ Θεὸς τὸ Πνεῦμα (τῷ νήῳ)*. „Hier wordt geleerd, zoo zegt hij, dat de *πνεῦμα* aan den Zoon gegeven is *οὐκ ἐκ μέτρου* — dus oneindig.” Deze conclusie gaat niet op. Als ik aan het strand sta en ik schep met een spade zand in een kruiwagen voor een kleinen jongen, dan doe ik dat niet met een kop, precies afgemast, maar met een spade; dus *οὐκ ἐκ μέτρου*. *Οὐκ ἐκ μέτρου* wil dus niet zeggen: onmeetbaar, maar wat ongemeten of niet toegemeten is. In gewone dagen *meet* men thuis de porties niet *toe*; in hongersnood wel; men eet dus wel met mate, maar omdat er geen schaarschte is, deelt moeder de porties *οὐκ ἐκ μέτρου* uit. Uit die uitdrukking is dus de oneindigheid niet te halen. Integendeel; eer volgt uit het woord *δίδωσιν* de inspiratie. Volgens de Eutychianen zou er moeten staan *πνεῦμα οὐκ ἐκ μέτρου ἔχει ὁ Υἱὸς ἀνθρώπου*, niet *δίδωσιν (αὐτῷ) Πατήρ*. Zelfs het *πνεῦμα ἅγιον* is iets, wat de Zoon niet uit zich zelfen heeft, maar ontvangt; letten wij er bovendien op, dat dit terugslaat op het voorgaande, dan hebben wij hier het begrip van inspiratie volledig. Er is een Christus op aarde: die spreekt. En wat spreekt Hij? Niet de *λόγους τοῦ Θεοῦ*, de Godsgedachten, maar de *ῥήματα τοῦ Θεοῦ*, de bewuste gedachten uit het bewustzijn Gods. En deze spreekt Hij uit, niet door eigen omniscientia, maar omdat (*γὰρ*) Hij ontvangen heeft den Heiligen Geest, de inspiratie, evenals de vroegere profeten, maar, en dit is het kenmerkende bij *hem*, *οὐκ ἐκ μέτρου*. —

Doch men vraagt: Is ignorantia dan niet een gebrek, iets zondigs; hoe kan men het dan aan Christus toekennen?

Zeër zeker; het woord ignorantia mag hier dan ook niet gebezigd, evenmin als *ἄγνοσία*. Ignorantia is niet weten, wat ik weten moest; dus een gebrek, een ontstentenis van wat wezen moest. Had men dit woord maar niet gebruikt, de controvers ware zoo ver niet geloopt. Als een huismoeder de logarithmentafels niet kent, is dit nog geen ignorantia; als een professor in de Theologia niet alle pootjes van de insecten kent, is dit nog geen gebrek in 's mans educatie. Men moet dus wel onderscheiden tusschen wat men niet weet, omdat de tijd van ontwikkeling nog niet gekomen is, en tusschen wat men niet weet en toch weten moest.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek.)

De zondaar *moest* weten het onderscheid tusschen goed en kwaad, hij moest God kennen en zijn eigen hart; hij weet en kent ze niet; dat is peccatosa ignorantia.

Adam had in den staat der rechtheid justitia et sapientia originalis; was hij daarom omniscius? Neen, maar Adam wist alles wat hij weten moest om heilig voor God te staan. In Adam was geen gebrek quod ad sapientiam et scientiam, eerst door de zonde is het gebrek gekomen.

Had Christus dan alle kennis, die Adam had in statu rectitudinis? Neen, ook die voorstelling gaat van de Schrift af. Zie slechts Hebr. 4: 15. Hieruit blijkt, dat er slechts een éénige ἀσθενεία uitgezonderd is, de ἀμαρτία; maar dat er anders geen ἀσθενεία door de zonde in den zondaar 'gekomen was of Jezus had haar ook.

Uit reactie tegen het Eutychanisme dreef men de ἀσθενεία *te ver*; nam men de profane leer aan, dat Christus ook zondig geweest was; een diep zondige voorstelling; voor beide verkeerde opvattingen behoedt ons de Schrift, waar ze leert, dat er bij Christus was een ὁμοιότης van alle ἀσθενείαι, die in den zondigen mensch gevonden worden; alleen uitgezonderd, maar ook dat absoluut: de zonde. Wie op dit laatste niet let, brengt den doodsteek toe aan 't Verlossingswerk, even goed als door de Eutychiaansche ketterij. —

Hoedanig hebben wij deze kennis bij den Heere Jezus dan wèl te beschouwen?

Om het antwoord daarop te geven, moeten wij teruggaan tot de onderscheiding van de vroegere theologen tusschen Theologia archetypa en ectypa (de kennis Gods, die oorspronkelijk in God zelf is, en die Hij aan anderen mededeelt) en deze onderscheiding maakt de zaak tamelijk duidelijk.

Voorzover Christus was de tweede persoon uit de Drieëenheid, bezat hij Theologia archetypa; maar als Middelaar verschijnende, als Vleesch geworden Woord, als Zoon des Menschen, bezat hij Theologia ectypa.

Deze Theologia ectypa nu was bij Christus daardoor onderscheiden van alle andere menschen, doordat bij Hem de overgang van Theologia archetypa in ectypa ging door de cognitio unionis. Onze vaders onderscheidten n.l. tusschen de soort van kennis, die Adam had vóór en na den val; verder tusschen de Theologia visionis van de engelen in den hemel en de zaligen en de Theologia stadii of viatorum van de geloovigen op aarde. En nu is de cognitio van den Middelaar van deze allen geïsoleerd, daar zij als univoca te beschouwen is; ze correspondeerde niet met de Theologia visionis of stadii, maar had iets eigenaardigs, wat alleen Christus had.

Met Theologia unionis wordt dit bedoeld, dat, terwijl in elk ander subject de Theologia ectypa extrorsum, van buiten in zijn wezen inkomt en bij den zondaar ook te verdringen heeft de valsche kennis, die aanwezig is en op te wekken heeft de instrumenten van zijn geest, waardoor hij die kennis ontvangt — het aldus bij den Christus niet is; maar

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

1°. de kennisse Gods Hem niet van buiten nadert, maar Hij, als Zoon van God, zelf God zijnde, via unionis deze kennis voelt opkomen uit de diepte van Zijn eigen wezen, waarin Hij zich één voelt met den Vader en den Heiligen Geest.

2°. in Hem nooit eenige gedachte of voorstelling behoeft teruggedrongen te worden, maar alles bij Hem rein en heilig is.

3°. in Hem geen enkel instrument, vehikel of adminikel op te richten is, waardoor Hij in staat zou zijn die Cognitio Dei te grijpen, want alle vereischte organische deelen zijn bij Hem daarvoor ongeschonden aanwezig.

Kortom wat de Modernen beweren van ieder mensch en de Ethischen alleen van de geloovigen, n.l. dat het Godsbewastzijn zuiver in hem doorwerkt, ten onrechte, dat geldt metterdaad van den Christus alleen.

Daarénboven vloeit hieruit dit verschil voort, dat de inspiratie bij Christus continua is, terwijl ze bij de Profeten slechts nu en dan intrad. Christus was de Heilige Geest gegeven *ὄν ἐκ μέτρου*; bij Hem ging de inspiratie steeds door, niet zoo, dat Hij elk oogenblik van Zijn aanzijn geïnspireerd werd, maar zoodra overlegging en wetenschap van eeuwige dingen noodig waren, Hij ze te zijner beschikking had.

Voorts is er dit onderscheid, dat terwijl alle Profeten instrumenten waren om de inspiratie te dienen, de inspiratie Christus dient en Hij er over beschikt als middel. De Profeten moesten telkens wachten of de Heilige Geest op hen kwam, bij Christus was er slechts één moment, dat de Heilige Geest op Hem kwam en na dien tijd *μένει ἐπ' αὐτῷ* n.l. terstond bij het intreden van Zijn ambt. Bij de profeten vond een *רוח* van den Heiligen Geest plaats; zij werden overtrokken, *bekleed* met de inspiratie; maar evenals men een kleed aantrekt en het later weer aflegt, was ook de inspiratie bij de Profeten tijdelijk; bij Christus daarentegen ging ze nooit weg; ze was als 't ware zijn *huid*. Evenals wij niet altijd voelen, dat wij een huid hebben, maar alleen bij aanraking, zoo was er ook bij Christus niet altijd een ruischen van de inspiratie in oor of hart, maar dan als Hij ze noodig had in zijn profetische, priesterlijke of koninklijke ambtswerken.

Vandaar dat de Heere Jezus ook niet meer noodig had, wat de profeten behoefden, n.l. de manifestatio. De mensch bestaat als hoorend en ziend wezen; dat is de duïteit van het leven, zooals wij in de aesthetiek leeren. Vandaar kwam het Woord Gods tot de profeten per visum et per auditum; en eerst waar die inspiratie door het gezicht komt is het hoogste: „Wat wij gezien en gehoord hebben”; „Hem te zien gelijk Hij is”. Eerst waar die twee zintuigen te zamen werken, komt de mensch in zijn bewustzijn tot

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

heerlijke zekerheid. Daarom werd bij de profeten ook altijd aan de revelatie de manifestatie toegevoegd.

Die manifestatio heeft Christus op aarde niet gehad, omdat Hij de dingen bij den Vader gezien *had*, toen Hij was *ἐν κόλπῳ τοῦ πατρὸς*; de cognitio visionis ontbrak Hem niet. Vandaar dat de volheid van Jezus' cognitio staat uitgedrukt in Joh. 3 : 13 in verband met vers 11. Daar wordt gesproken van een *ἀναβαίνειν εἰς οὐρανόν, καταβαίνειν ἐκ οὐρανοῦ* en *ὢν ἐν οὐρανῷ* en deze drie te samen drukken eerst de volheid van dit bewustzijn uit.

Nu is de vraag: in welk verband staat de inspiratie van den Christus desnietteenstaande met die der profeten?

Op den voorgrond stellen wij juist het profetisch ambt van den Christus. Hem wordt niet *ook* een profetisch karakter toegekend, bij vergelijking, maar absoluut, het profetisch ambt staat in de Schrift op den voorgrond en de Christelijke Kerk heeft Hem dan ook beleden als: de hoogste Profeet en Leeraar. Op dit standpunt ons plaatsend, begrijpen wij hoe dwaas menig predikant handelt, die wel spreekt van Christus als Profeet, maar van inspiratie bij Christus niets weten wil; en dus het kenmerkende van den Profeet ontnam aan Hem, dien men als *den* Profeet *κατ' ἐξοχὴν* erkent. Daarom moet het profetisch karakter van Christus zoo op den voorgrond staan, dat wij de volkomenheid en niet alleen de vervulling, van het profetisme in Hem begroeten.

Nu heeft dat profetische karakter van Christus een wijder omvang, dan dat der oude profeten. Naast de *נביא* stond oudtijds de *חכם* en de zanger van de *מזמור*. Maar de chokmatische ontwikkeling, die aan den *מלך* eigen is, en de lyrische ontwikkeling, die aan den *כתן* eigen is, vallen in Christus, die de inspiratie niet gedeeltelijk maar absoluut representeert, samen. De drie grondtrekken van het profetisme. David, Salomo en Jesaja, in het O. T. gedeeld, zijn hier vereenigd.

Wat de *chokmatische* inspiratie aangaat, zoo lezen wij, dat Jezus *προέκυπτε ἐν τῇ σοφίᾳ*; in de bergrede is chokmatische taal; in de gelijkenissen vindt men de „mashal” en in de dialogen met de Sadduceën, Phariseën en Herodianen eenigszins de *חידה*.

Het *lyrische* element vinden wij in de gebeden. Vandaar dat de hoogste lyriek gevonden wordt in Joh. 17 het Hoogepriesterlijke gebed.

In zijne strafredenen tegen de Phariseërs en zijne *voorspellingen* aangaande zijn wederkomst, zien wij dat karakter, dat het meest herinnert aan Jesaja en Jeremia. Boven enkele toespraken zou men kunnen zetten: „de last van Jerusalem.”

In Christus vallen dus al deze schakeeringen samen; maar — en hier

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

moeten wij op letten — bij al Zijne openbaringen klinkt het niet: כה אֵמַר יְהוָה maar „*Ἀλλὰ ἀμὴν λέγω ὑμῖν*,” daarin ligt het verschil tusschen de cognitio unionis en revelationis.

Deze drie elementen: de chakam-, de kohen- en de nebiimartige inspiratie van Christus, vormen te zamen zijn profetische levensuiting; omvatten alles wat Hij gesproken, gedreigd, voorspeld en bijna apocalyptisch geteekend heeft.

Wanneer nu in Christus *het* profetische ambt openbaar wordt, dan is de vraag: Komt Hij daardoor te staan *naast* de profeten of niet? Is Zijn openbaring een additief complement van wat vroeger geopenbaard was of niet?

Neen. Christus is niet alleen de hoogste, maar ook de eenige profeet. Eerst zóó verstaan wij het profetische ambt van Christus in haar diepte. Alles wat in Christus is, is centraal menschelijk. Hij is niet één persoon, maar de grond van alle persoonlijkheden. Evenals in Adam inlagen alle mogelijkheden van menselijke persoonlijkheden, die uit hem gegeneerd zijn, evenzoo bij Christus. In Hem, den *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* lag de centrale, ambtelijke werkzaamheid, die de grond is van alle andere ambtelijke werkzaamheid. Geen priester kan voorbidden of offeren, tenzij dit gegrond is op het offeren en voorbidden van Christus. Geen koning kan regeeren, dan waar zijn macht steunt op den centralen mensch Jezus, die gezegd heeft: Mij is gegeven alle macht in hemel en op aarde. Geen profeet kan profeteeren, geen leeraar leeren, dan zooverre zijn profetie en leer gegrond is in dat profetische ambt van Christus. I Petri 1 : 11 leert dan ook, dat al de profeten van het O. T. niet oorspronkelijk waren, maar organen, instrumenten van den eenigen profeet Jezus Christus.

En evenals vóór Christus geen profeet iets kon openbaren dan *ἐκ αὐτοῦ*, zoo is er ook na Hem geen Kerk of al wat ze heeft is uit dat profetische ambt van den Christus. Joh. 16 : 13, 14. Ook de Heilige Geest staat bij de ambtelijke bediening machteloos, tenzij Hij daarvoor den inhoud neme uit Christus.

Hij is dus van eeuwigheid af gezalfd cf Ps. 22 ; Spr. 8 : 23 en Jes. 61 : 1 ; dat alles drukt uit dat Christus het eigenlijke handelende subject geweest is in de Profeten vóór Zijn komst en het bleef in zijne Apostelen na Zijn hemelvaart.

Feitelijk vormt dan ook de heele arbeid der Profeten en Apostelen één aaneengesloten geheel. Het is niet een stuk van Jesaja en Jeremia en daarnaast een profetie van Jezus, maar zoo dat Jezus deels rechtstreeks, deels door intermediair van anderen zijn profetisch ambt heeft vervuld.

Nu nog is Christus de eenige profeet; Hij spreekt nu nog door het Woord en straft nu nog in de conscientie en komt nu nog over de zielen der verlorenen om ze inwendig aan te grijpen. Niet als ware deze ambtelijke werkzaamheid tweeledig, gedeeltelijk door het Woord, gedeeltelijk zelf in de harten, maar zoo, dat het Woord niet het Woord van God is, tenzij het kind van

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

God gevoelt: „in dat Woord spreekt Christus mij aan.” Het Woord is krachteloos en dood, zolang wij 't ons zelve toespreeken of het opvangen van een medemensch; maar het gaat leven en wordt krachtig en scherpknijdender dan eenig tweesnijdend zwaard en gaat door tot de verdeeling der ziel, enz. (Hebr. 4 : 12) zoodra het voor ons eigen besef duidelijk wordt, dat Christus zelf dit Woord in onze ziele dringt.

In ons gebedsleven is geen gebed, tenzij Jezus de bidder zij, d. w. z. dat wij bidden in den naam van den Heere Jezus. Wij moeten niet zelf bidden en Jezus' naam er dan achter- of bijvoegen, maar zoo in Zijn gemeenschap ingaan, dat de lyrisch-profetische inspiratie van Christus in ons begint te roeren en te werken en wij aldus bidden uit Zijn voorbede.

Ten slotte de vraag: welke elementen waren er in Christus voor de Inspiratie aanwezig?

a. De grond daartoe was de unio cum Patre et Spiritu Sancto.

b. Daartoe strekte zijn kennis van de $\rho\iota\tau\eta$.

c. De manifestatio divina ($\alpha\ \epsilon\omega\phi\acute{\alpha}\nu\alpha\sigma\epsilon\nu$).

d. De Sacra Scriptura van het O. T., die gereed voor Hem lag en door Hem zelf ingestort was.

e. Dat Christus, doordien Hij zelf was de Messias, zelf was de centrale mensch, ingaande in Zijn eigen wezen, penetreerende Zijn eigen zijn en ambtelijk werken, daardoor vanzelf ingleid in de kennis van de Openbaring Gods. Het was bij Christus geen inspiratie van vreemde dingen, maar van dingen rakende Zijn eigen persoon; waarvan de volheid in Hem zelf verschenen was.

Wanneer men nu kort en scherpelijk wil aanduiden het karakter van deze inspiratie, dan moet men ze vergelijken bij wat de Roomsche Kerk leert van den paus. Deze staat volgens hen verre boven de Apostelen en Profeten, want zij beweren dat de paus ex cathedra loquens eene cognitio numquam deficiens et semper infallibilis van alle dingen heeft.

Wanneer men dit nu niet in verband brengt met het decreet, maar ambtelijk opvat, dan geldt dit in absolute volheid bij Christus. Zeggen wij dus, dat Christus, zoo dikwijls hij ambtelijk optrad, ei numquam deficiens et semper infallibilis inspiratio e cognitione rerum divinarum erat, dan hebben wij een volledige definitie.

§ 11. De Inspiratie van de Heilige Apostelen.

De Inspiratie der Heilige Apostelen vertoont niet hetzelfde karakter als die der Profeten des Ouden Verbonds, terwijl ook de Profeten des Nieuwen Verbonds onderscheidenlijk naast hen genoemd worden. Het principiële verschil tusschen de profetische en apostolische Inspiratie ligt in drieërlei en wel ten 1^{ste} daarin, dat bij de Apostelen inhabitatio en bij de Profeten slechts irradiatio van den Heiligen Geest bestond, ten 2^{de} dat de Apostelen zelve de dragers van het kerkelijk ambt waren, terwijl de Profeten naast en tegenover de kerkelijke ambtsdragers optraden, ten 3^{de} dat de Profeten de roeping hadden om den Christus uit de ongeziene heerlijkheid te toonen, terwijl de Apostelen optraden als getuigen van den Christus, die was neergedaald.

Uit dit drieërlei onderscheid vloeit voort, dat de Inspiratie den gang van hun denken niet brak, maar gebruikte en dus meest ongemerkt plaats greep. Dat ze niet uit nieuwe aandriften, maar uit hun ambtelijke werkzaamheid voortvloeyde en niet profeteerend, maar bedienend van aard was.

Van deze apostolische Inspiratie in engeren zin moet echter onderscheiden hun profetisch optreden, gelijk dat van Johannes op Patmos. Dan toch treden ze geheel in het karakter van de Profeten terug, in zoverre ze niet den verschenen Christus aan de gemeente bedienen, maar den Christus, die te komen staat, indragen in het bevestigings der Kerk en alsdan geldt uiteraard van hen, wat in § 9 gezegd is van de Inspiratie der Profeten.

Hun ambtelijk spreken en schrijven uit de volkomenheid der inhabitatie over het in Christus verschenen heil, mag echter niet gelijkgesteld met het gelijksoortig spreken in de gewone bediening des Woords. Er bestaat toch hier vierderlei onderscheid: ten 1^{ste} dat de Apostelen de blijvende takken aan den ambtelijken stam zijn, terwijl de overige ambtsdragers als blad en bloesem komen en weer gaan; ten 2^{de} dat zij het opgerangen beeld van den Christus en Zijn werk nog eerst in het Woord hebben over te gieten, opdat daarna anderen dat Woord bedienen kunnen, ten 3^{de} dat zij door Jezus zelf gerormd zijn tot hun ambt, de anderen niet rechtstreeks; dat hun een gansch extraördinaire gave des Heiligen Geestes is geschonken, die aan niemand buiten hen ten deel viel.

Veel minder nog mag dus gezegd, dat de Inspiratie der Apostelen op één lijn zou staan met de $\phi\omega\tau\iota\sigma\mu\varsigma$ van elk kind van God en alzoo ranzelf

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

zou voortvloeien uit hunne wedergeboorte. Want hoezeer ook èn hunne wedergeboorte èn de daaruit voortgekomen φωτισμος elementen zijn, waarvan de H. Geest zich bij hun Inspiratie bediend heeft, hoofdkenmerk dier Inspiratie blijft toch ook bij de Heilige Apostelen, dat één, meerder dan zij, te weten de Heilige Geest, hun geest gericht heeft, om door hen op gansch zekere wijze aan de Kerk te openbaren, wat Hij bedoelde en op verre na niet altoos in zijn diepte door hen verstaan werd.

Deze paragraaf verdient onze bijzondere aandacht, omdat juist hier het kwaad schuilt. Wij hebben op ons standpunt niet zoozeer de inspiratie van de profeten te verdedigen; zelfs bij Bleek en Wellhausen wordt deze nog in een zekeren zin erkend. Maar gaat men na, hoe de Ethischen (b.v. Bleek en Rothe) zich uitlaten over de inspiratie der apostelen, dan ziet men, hoe Modernen en Ethischen, die nog verschillen bij de profeten, het hier volkomen eens zijn; de Ethischen gebruiken nog wel den naam van „Apostolische Inspiratie” maar het wezen der zaak ontkennen zij.

Een der elementen, waarmede men de inspiratie meent dood te kunnen drukken, is II Tim. 4 : 13; altijd weer haalt men er dien „mantel en de perkamenten” bij en vraagt, hoe daartoe nu inspiratie noodig was? Verder beroept men zich op I Cor. 7 : 10, 12; dan zegt men: hier staan toch tegenover elkaar: dät zegt de Heere en dit zeg ik, Paulus. (Dit maakt alleen indruk, als men het slotvers (v. 40) niet er bij leest: δοκῶ καὶ γὰρ ἔχειν τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ. Zoo wil men dus de inspiratie loochenen door zich te beroepen eenerzijds op een reeks teksten, waarin de apostolische schrijvers over gansch ordinaire zaken handelen, waarbij het onzin zou wezen volgens hun meening inspiratie aan te nemen; anderzijds op eene reeks teksten, waar de apostelen getuigen, dat *zij* het maar zeggen, niet de *Heere*; en wijst men er op hoe geheel anders het is bij de profeten, die altijd zeiden: כֹּה אָמַר יְהוָה. Zet men dit proces maar door en leest men de Schrift zoo, dan ligt de inspiratie der apostelen omver.

De fout ligt daarin, dat tot dusverre alle schrijvers verzuimd hebben te onderscheiden tusschen inspiratie en inspiratie. Men maakte wel een gradueel onderscheid tusschen de inspiratie van den een en den ander, voortvloeiende uit de voorstelling van een „werdender”, pantheïstischen God, maar men merkte niet op het soort-verschil in de inspiratie. En hoewel in de Heilige Schrift de profetische en apostolische inspiratie altijd gecoördineerd voorkomen, als twee eigenaardige verschijnselen van eigen soort, gestalte en gedachte, achtte men zich toch gerechtigd ze gradueel te onderscheiden. (Een burgemeester

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

en een kapitein zijn andersoortig, een korporaal en een sergeant gradueel onderscheiden). Men zag voorbij, dat men bij de apostelen met een aliud prorsus quoddam genus inspirationis te doen had en liep deswege mis.

Hoe doen nu de vijanden van de inspiratie? Zij beginnen met het inspiratiebegrip op te vatten in absoluten zin, zooals het alleen in de Apocalypse voorkomt en nu komen ze met dit begrip bij de apostelen en toonen aan, dat bij hen daarvan geen sprake is. Dat nu is volkomen waar; *die* inspiratie is er bij de apostelen niet en vat men haar zóó op, dan moet men tot de moderne en ethische beschouwing komen. Nadat men dan de apostolische inspiratie aldus ondermijnd had, zeide men: ziet ge wel, dat de inspiratie geen bewuste mededeeling van gedachten is? En nu ging men uit de apostolische inspiratie zijn eigen inspiratiebegrip halen en dat toepassen op de profeten; en dan werd het: **כֹּה אָמַר יְהוָה** niets dan vrome inbeelding en zelfbedrog. —

Slaan wij nu de Schrift zelf op om te zien, wat zij van de apostolische inspiratie getuigt, dan krijgen wij tegenover al de nevelen der Ethischen weer het positieve, reële. Zie slechts Joh. 16 : 12, 14; hier is sprake niet van vrome opweelingen, maar van zaken, mededeelingen aangaande feiten (*τὰ ἐρχόμενα*) en wel zoo, dat deze feiten een complement vormden, een appendix waren van andere feiten, die de Heere zelf hun had meegedeeld. Geen opdoemende gedachte dus of vrome inbeelding, maar mededeeling van te wachten staande gebeurtenissen, die behoorden tot een geheel, waarvan ze nu nog maar een deel wisten; en dat supplement zou de Heilige Geest nemen *ἐκ τοῦ Χριστοῦ*. Zie ook Joh. 14 : 26. Hier is eveneens sprake van onderrichting; niet van vroom- of heiligmaken maar van *διδάσκειν*. *Διδάσκειν* wil eigenlijk zeggen: er is een, die iets heeft gedacht en die nu, wat in zijn bewustzijn is, overbrengt in de gedachte van anderen of, waar zij het vergeten waren, het weder in hun gedachte terugbrengt. Daarom hooren *διδάξει* en *ὑπομνήσει* bij elkaar. En daar *ὑπομνήσει* niet zien kan op vroomheid, maar doelt op de memorie, blijkt dat de inspiratie hier genomen wordt in den meest eigenlijken zin van 't woord.

Verder lette men op I Cor. 2 : 10, 11, 12, waar gesproken wordt van tweeërlei geest: *τὸ πνεῦμα τοῦ Παύλου* en *τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ* en gezegd, dat *τὸ πνεῦμα τοῦ Παύλου* wel in staat is *τὰ τοῦ Παύλου* te kennen, doch niet *τὰ τοῦ Θεοῦ*: dat kan alleen *τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ*; dat nu *τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ* gedaan heeft een daad van apocalypse aan de apostelen en het deze *πνεῦμα τοῦ Θεοῦ*, in hen werkende, is, die hun het inzicht in de *βαθὴ τοῦ Θεοῦ* ontsluit; en dat het doel hierbij is niet de *ὑπομνήσις*, maar het begrijpen van *τὰ χαρισθέντα* d. w. z. de beteekenis van Jezus' komst en werk. Opdat ze de beteekenis daarvan in hun bewustzijn zouden hebben, is hun gegeven *τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ*; zoodat deze kennis dus met innerlijke vroomheid niet in een genetisch oorzakelijk verband staat.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Matth. 10 : 19, 20; Jezus spreekt hier tot 12 personen; niet tot kinderen Gods, want één was althans een verworping (uit vs. 2, 4 en 5 blijkt, dat dit niet gezegd is tot de geloovigen in 't algemeen maar alleen tot de apostelen). Ook hier is een antithese; evenals in I Cor. 2 τὸ πνεῦμα τοῦ Παύλου en τὸ τοῦ Θεοῦ tegenover elkaar stonden, zoo hier ὑμεῖς en τὸ πνεῦμα τοῦ Πατρὸς, zij met hun geest en de geest des Vaders. Nu wordt er gezegd, dat hun woorden niet zouden zijn een product van hun geest maar van den Geest Gods; niet door studie successievelijk bij wijze van proces zou verkregen worden, maar zonder er vooraf over na te denken. Μὴ μεριμνήσητε; zij moesten lijdelijk wachten, totdat het hun zou gegeven worden. Er was dus een verbod om zelf uit eigen gedachten te spreken. En bedenken wij nu, dat onder deze 12 ook Judas was, dan blijkt ten duideliĳkste, dat de inspiratie der apostelen uit de φωνισμός niet kon voortkomen.

Hand. 4 : 8; van Petrus wordt hier gezegd, dat hij een passieve handeling onderging, πλησθεῖς. Hij wond zich zelf niet op. Ook moet niet vertaald worden (gelijk in onze Statenvertaling) „verruild zijnde”, want dan hadde er moeten staan πεπλησμένος maar „geruild wordende” πλησθεῖς.

Hand. 6 : 10; niet van de apostelen, maar van Stephanus staat hier καὶ οὐκ ἴσχυον ἀντιστῆναι τῇ σοφίᾳ καὶ τῷ πνεύματι ᾧ ἐλάλει, en dit is juist het onderscheid; σοφία en πνεῦμα staan hier bij elkaar; Stephanus had wel bezieling, maar niet de inspiratie in dien zin als de apostelen.

Hand. 15 : 28 lezen wij niet, dat er beslist werd door hen of door den Geest in hen (zooals de Ethischen willen) maar τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμῖν; die twee zijn onderscheiden; het is als stond er: de voorzitter en de leden of de Koning en de Staten-Generaal; de Koning en de St. Gen. zijn onderscheiden; de Koning zit niet in de St. Gen. Zoo ook hier; de πνεῦμα en de ἡμεῖς worden gecoördineerd als 2 subjecten, die er beide wat over te zeggen hadden.

II Cor. 3 : 3; hier is sprake van menschen, die eene bewerking hadden ondergaan ἐν πλαξίν καρδίαις, gelijksortig aan die van een tafeltje, waarop men schrijft, en nu zeggen de apostelen: *wij* hebben die bewerking op uwe harten gedaan. Dan wordt de apostel dit doende vergeleken met iemand, die schrijft, maar niet schrijven kan, of hij moet inkt hebben, om er zijn pen in te doopen. Zoo zou ook de apostel de harten niet hebben kunnen beschrijven, als er geen vreemd element van buiten af bij was gekomen; dat is de Πνεῦμα Θεοῦ, waardoor de stift letters kan formeeren ἐν πλαξίν καρδίαις.

Vergelijk verder: Act. 2 : 4; 10 : 19; 11 : 12, 28; 16 : 7.

I Cor. 5 : 3. is van gewicht in deze materie, omdat wij hieruit zien, dat Paulus het begrip van Πνεῦμα zeer zuiver onderscheidde; hij noemt drie πνεύματα, het πνεῦμα van hem zelf, van de Corinthiërs en de δύναμις Ἰησοῦ

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Χριστοῦ en zegt nu, dat alzoo zijn geest met hun geest concilie heeft gehouden en daarbij als afzonderlijk element kwam de δύναμις Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Ef. 3 : 5 waar weer gesproken wordt van dingen, die vroeger verborgen waren, (verborgen, niet omdat zij niet te zien, maar omdat zij niet meegedeeld waren; dat ligt in het οὐκ ἐγνωρίσθη) maar nu meegedeeld waren door den Geest (ἐν = ᾧ instrum.) Deze Geest kan niet des apostels geest geweest zijn, want deze kan het deksel niet oplichten; hij kan er wel inzicht in krijgen, maar dan moet de bekendmaking toch vooraf zijn gegaan. Bedoeld is hier dus de Heilige Geest, als Openbaringsmiddel.

Openb. 1 : 10; men kan de beteekenis dezer woorden wel wegcijferen door te zeggen ἐν πνεύματι bedoelt, dat hij in een Sabbath-stemming was; maar er staat ἐν πνεύματι ἐγενόμην, waaruit blijkt, dat er andere oogenblikken waren, dat hij niet was ἐν πνεύματι; en daar men nu nooit zonder zijn eigen geest kon zijn, moet dit wel een geest zijn, die van buiten af inkomt n.l. de Heilige Geest. En wat hij nu meedeelt, zijn geen vrome opwellingen, maar feiten, brieven διδασκάλια.

De beteekenis van de Inspiratie der Heilige Apostelen wordt dus niet begrepen, als men niet erkent, dat daarmede gemeend is in de Heilige Schrift een zoodanige bewerking van den Heiligen Geest, waardoor niet aandoeningen, maar kennis van zaken, 't zij door διδασκάλια, 't zij door ὑπόμνησις hun wordt meegedeeld. —

Het onderscheid tusschen Apostelen en Profeten.

1. Het eerste verschil tusschen de profeten en apostelen is gelegen in 't onderscheid tusschen irradiatio en inhabitatio van den Heiligen Geest. Wij krijgen hier het ondoorgrondelijk mysterie van de uitstorting des Heiligen Geestes; ondoorgrondelijk, want evenals bij de incarnatie hebben wij met twee tegenstrijdige denkbeelden te doen, dat een Alomtegenwoordig God komt — gebonden aan tijd en plaats. Wij kunnen dit niet oplossen, maar mogen daarom de realiteit niet voorbijzien.

Irradiatio is iets anders dan inhabitatio. Onder het Oude Verbond werken voortdurend instralingen des Heiligen Geestes; nog veel sterker geschiedt dit in de dagen van Jezus' omwandeling op aarde in den kring der discipelen; ja wij vinden zelfs een leggen van den Heiligen Geest, ambtelijk, op de discipelen door het blazen van Christus. Maar eerst daarna op den Pinksterdag komt de Heilige Geest zelf op een wijze, die door den Heere voor zijn heengaan onderscheiden was van alles wat voorafging; onderscheiden dus ook van de irradiatio. En wel een komen van den Heiligen Geest zoo, dat de Heere eerst moest opvaren, in den hemel de belofte van den Vader ontvangen en daarna dien Heiligen Geest uitstortte op de zijnen. Het feit zelf

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

geschiedde met wonderen en teekenen; ieder merkte, dat er iets bizonders plaats greep en het feit werd door degenen, die 't ervoeren, geïnterpreteerd als: de Heilige Geest is gekomen; en overal, waar de apostelen daarna spreken van het werk des Heiligen Geestes, beschrijven zij het niet als iets, dat van boven, maar dat van binnen uit hen werkt. Dit verschil is dus duidelijk in de Schrift aangegeven.

Waar nu de inwoning des Heiligen Geestes de uitstraling zeer verre te boven gaat, daar spreekt het vanzelf, dat ook de inspiratie der apostelen die der profeten overtreft. Niet in zekerheid. Daar is geen gradueel verschil in. Maar daarin, dat de Heilige Geest bij de inspiratie zich veel meer vereenzelvigt met het bewustzijn der apostelen dan met dat der profeten. Alle inspiratie heeft plaats door het bewustzijn, maar bij de profeten dringt de Heilige Geest het *ik* van den mensch terug en gebruikt dan het bewustzijn; er is dus storing, geen vereenzelvigen. Terwijl bij de inhabitatio de mogelijkheid geboden is aan den Heiligen Geest om niet als een vreemde macht zich van het bewustzijn van den geïnspireerde meester te maken, maar zich er mee te vereenzelvigen.

2. Bij de profeten is de impuls tot profeteeren het inkomen van eene vreemde macht in hun leven, iets buitengewoons in den loop hunner gewone bezigheden, terwijl bij de apostelen de impuls juist tengevolge van het onder 1 gezegde, een ambtelijk karakter droeg. Daarmede wordt niet gezegd, dat het profetisme geen ambt was, maar het was niet opgenomen als schakel in Israels volksbestaan; niet in elken stam waren een bepaald aantal profeten. Het droeg wel een ambtelijk karakter, maar was geen geïnstitueerd ambt in Israel. Waar het ambt geïnstitueerd is, brengt het zelf de gelegenheden mee, geeft het de momenten aan, waarop gesproken moet worden; bij een niet-geïnstitueerd ambt is dit het geval niet. Een wetenschappelijk man heeft het aan zich of hij een boek wil schrijven; een hoogleeraar moet op bepaalde uren, zonder impuls van buiten, college geven. Zoo staan ook de profeten tegenover de apostelen. De profeten konden het spreken niet nalaten; het was als een vuur brandende in hen; er waren geen vastgestelde tijden en plaatsen, waar ze optraden; maar de profetieën vallen hun als 't ware plotseling in. Bij de apostelen is het omgekeerd; ze schrijven brieven, als ze een gemeente moeten bestraffen of gedane vragen beantwoorden; als ze ketterijen moeten te keer gaan (Galaten) of over verkiezingen iets te zeggen hebben (Pastorale brieven). Alzoo was bij de apostelen niet noodig een impulsus, die van buiten kwam, maar was de impulsus in hun ambt gegeven.

Wat wij van den impulsus zeiden, nl. dat ze bij de profeten van buiten komt, bij de apostelen niet, geldt ook voor den vorm. Een profeet bijv. die een

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

last geeft over Babel, kent Babel niet, gaat niet naar Babel toe; wat hij zegt, raakt in het minst den inhoud van zijn persoon niet; de profetie is onpersoonlijk in den strengsten zin des woords. Zoo is het niet bij de apostelen: schrijft Paulus aan eene gemeente, dan is er persoonlijke relatie; het vloeit in de gewone bedding des levens in. Hij schrijft aan personen, die hij kent en bespreekt dan ook dingen, die op het dagelijksch leven betrekking hebben; b.v. van den reismantel en het perkament; wat bij den profeet onmogelijk is, is hier gansch gewoon. Het verschil tusschen de apostolische en profetische inspiratie, waarop de Ethischen wijzen, is niet onnatuurlijk, maar noodzakelijk voortvloeiend uit het verschil tusschen ambtelijke en niet-ambtelijke inspiratie. Hiermede hangt samen:

Het ongemerkt karakter van de inspiratie der apostelen. Heeft een profeet een inspiratie gehad, dan wist hij, gisteren b.v. had ik de inspiratie, nu niet, dan was hij den volgenden dag moe en afgemat evenals bij elke zenuwachtige spanning. Bij de apostelen was het anders; zij merkten niet: nu komt de Geest over mij. De inspiratie vloeide in hunne gewone werkzaamheid in — en gaat juist daarom ongemerkt toe, omdat ze niet over een deel, maar over *heel* hun ambtelijke werkzaamheid gaat. Ook bij al hun prediken waren de apostelen geïnspireerd; ook bij het schrijven van brieven, die niet in de Heilige Schrift zijn opgenomen, bv. die aan Laodicea. (Deze brief was wel geïnspireerd, maar nooit bestemd om in den Bijbel opgenomen te worden; dit zijn twee verschillende zaken).

3. Het derde verschil tusschen de profetische en apostolische werkzaamheid bestaat hierin, dat de profeten over ongekende en ongeziene, de apostelen over gekende en geziene dingen spraken. Vergelijkt men de verhalen van menschen, die zoo iets gegist hebben van Amerika, de IJszee of de Noord-pool met de beschrijvingen van hen, die er zelf geweest zijn, dan vinden wij bij de eerste soort vreemde beelden; een poging om een onbekende grootheid in relatieven, tot kennismaking aanleiding gevenden vorm uit te drukken; vandaar is bij hen alles vaag, onbepaald, meest in poëtischen vorm, gegrepen uit het leven der verbeelding; daarentegen: spreek iemand over hetgeen hij gezien heeft, dan sluit hij de verbeelding af, werkt uit zijn memorie. Even vaag als de verbeelding is, die alles als een rookwolk ziet opdoemen, even bepaald en nauwkeurig is de memorie, die niets opneemt dan in concreten vorm.

Hetzelfde verschil tusschen het poëtische karakter van alle verbeelding en het prozaïsche karakter van alle memorie, is wat ook onderscheid maakt tusschen de inspiratie van apostelen en profeten. De inspiratie der profeten werkt niet met de memorie, maar met de verbeelding, waarvan de Heilige Geest zich meester maakte; vandaar veel poezie, beelden, vage vormen. Bij

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

de apostelen daarentegen is het nuchter proza, en ook al is het poezie, dan is het toch een scheppen uit de bron van het geheugen. Vandaar is het karakter der apostolische inspiratie de *ὑπόμνησις* Joh. 14 : 26.

Intusschen geldt dit bijna niet van de schriften der apostelen, die wij nu hebben. Bij de apostelen toch vallen 3 species van werkzaamheid te onderscheiden :

a. *κήρυγμα*, *μαρτυρία*, de reproductio Christi, (terwijl de profeten den Christus slechts vooraf-schaduwden). De bron van dit *κήρυγμα* is de *ὑπόμνησις*; en volgens de uitdrukkelijke verklaringen van de Schrift (Joh. 14 : 26) is de inspiratie, de bron van die *ὑπόμνησις*.

b. de reflexie; niet de reproductie, maar de toepassing van dien gezien en verschenen Christus, dien *Λόγος τῆς ζωῆς*, welken zij gezien en getast hadden. Dit komt bij hen nog niet tot Dogmatiek, maar wel is het een opnemen van hetgeen zij gehoord en gezien hebben in het bewustzijn en weergeven van de waarheid, die in Jezus Christus was door de reflexie van hun menschelijk bewustzijn. Dat is de oorzaak, waarom wij voor de kennis van ons geloof meer hebben aan de brieven dan aan de Evangeliën. Hierbij komt nog hun ordinerende werkzaamheid; ze gaven ordeningen, instellingen, die niet iets afzonderlijks zijn naast de reflexie, maar de toepassing van de reflexie aangaande Christus op de kerkelijke toestanden. Daarom is het ook zoo dwaas, als men Belijdenis en Kerkregeering scheiden wil.

c. hun eigenlijk profetische of apocalyptische werkzaamheid, (cf. Paulus' visioen op den weg naar Damascus en Johannes op Patmos). Maar bij deze derde species treedt terstond een andere wijze van inspiratie in: ze krijgt het profetische karakter. Johannes is anders in zijn Brieven en zijn Evangelie dan in zijn Openbaring en het is te begrijpen, dat Luther die dit niet inzag, de Openbaring een tijdlang verwierp en dat de Kerk steeds moeite had in den schrijver der Apocalypse den apostel te grijpen. De fout ligt hierin, dat wij het „*τετέλεσται*” van Golgotha verkeerdelijk beschouwen als reeds geheel geschied. Neen, slechts ter helfte is de Oud-Testamentische profetie vervuld, de lijdende Messias is gekomen, maar de verheerlijkte Messias moet nog komen.

Terwijl nu de apostelen, wat betreft het komen van den *עֶבֶר יְהוּה*, anders stonden dan de profeten, stonden ze toch geheel gelijk wat betreft de komst van den triomfeerenden Christus; dan werkte niet de memorie, maar de verbeelding, dan was het niet 't geziene, maar 't ongeziene, dat zij verkondigden. Vandaar dat, waar Paulus spreekt over de parousie des Heeren in Galaten I Thess. en I Cor. 15 overal dezelfde vaagheid gevonden wordt, als bij de profeten. Overal waar de apostelen niet den gekenden David, maar den te komen

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Salomo aankondigen, is hun inspiratie volkomen gelijk aan de profetische, alleen met deze ééne wijziging, dat de Spiritus inhabitans eenigszins anders werkt dan de Spiritus irradians.

Nu nog iets over het *κήρυγμα*, de *μαρτυρία* en over reflexie. Het *κήρυγμα* vinden wij in de 4 Evangeliën, niet in de brieven, terwijl de reflexie ligt in de brieven, niet in de Evangeliën. Wanneer wij dan ook uit de oude overlevering vernemen, dat Marcus en Lucas schreven onder toezicht van Petrus en Paulus, dan moeten wij dit niet zóó opvatten, als hadden zij het hun precies gedicteerd, maar dat er in het apostolisch *κήρυγμα* nuanceeringen, schakeeringen geweest zijn. Evenals er vier windstreken zijn en elk beeld dus van 4 zijden bezien moet worden, om den indruk van het geheel te ontvangen, zoo kon Christus naar de menschelijke beperktheid van 4 verschillende standpunten bezien en opgevangen en vinden wij metterdaad in het apostolisch *κήρυγμα* vier schakeeringen, die te saam de menschelijke eenheid uitdrukken; schakeeringen, die in de symbolische beelden van var, leeuw, mensch en adelaar principiëel zijn aangegeven.

Terwijl nu de 12 apostelen hun gemeenschappelijk *κήρυγμα* geven aan al de steden en heel de wereld, is uit dit gezamenlijk *κήρυγμα* een resumptie opgevangen en het is die viervoudige resumptie, die ons deels door 2 Apostelen zelf, deels door 2 uit hun kring, in de Evangeliën is bewaard. De Evangeliën zijn dus niet als aanvulling voor elkaar geschreven, maar om als resumptie van het viervoudige *κήρυγμα* ons officieel de reproductie te geven van het volkomen beeld van Christus Jezus.

De brieven der apostelen zijn ongetwijfeld vele geweest; er is geen reden om te betwijfelen, dat zij ambtelijk veel meer schreven, dan wij overhebben. Welnu al wat zij ambtelijk schreven is weer de totaliteit van de ambtelijke reflexie; ook daarin was schakeering; de een had meer ingang dan de ander; maar ook die gezamenlijke reflexie is *ὁ Ἀπόστολος*, gelijk de oude Kerk dit noemde, die volgde op *τὸ Ἐὐαγγέλιον* (niet *οἱ Ἀπόστολοι*) De brieven, die wij overhebben, zijn dan niet toevallig bijeengekomen en bewaard, maar geven de volkomen resumptie van de apostolische reflectie.

In de Handelingen en de Brieven komt hier en daar de commemoreering voor van enkele woorden van Jezus, die niet in de Evangeliën staan. Wij moeten niet, gelijk sommige Engelschen doen, deze woorden zorgvuldig in het Evangelie inlasschen. Dat is een mechanische opvatting. *Τὸ Ἐὐαγγέλιον* is het kort begrip van het gansche apostolische *κήρυγμα* in viervoudige schakeering; er hoeft niets meer bij; het is *rolledig*. Evenzoo is het met de apostolische geschriften; de *παραδόσεις* daarin vermeld dienen niet tot aanvulling van de Evangeliën, maar als noodig substraat voor de apostolische reflexie (1 Cor. 11 : 23).

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

De omstandigheid, dat de Heilige Geest door de inhabitatio *ongemerkt* de apostelen inspireerde, gaf aanleiding tot het op één lijn stellen van die apostolische werkzaamheid met den gewonen arbeid der predikanten en tevens tot het denkbeeld der Etischen, dat de apostolische werkzaamheid slechts eene „gepotenzirte” werkzaamheid van den bedienaar des Woords was. Dus was er, volgens hen, tusschen de apostelen als bedienaars des Woords en de tegenwoordige predikers slechts een gradueel onderscheid.

Dit nu mag niet geduld!

De Irvingianen, Rome en de Ethischen komen hierin overeen, dat zij het apostolische begrip generaliseeren. Rome zegt, dat Leo XIII ook een apostel is; daarom staat dan ook in alle decretalia, brieven en bullen, dat de Paus een apostel is en geeft hij ook den „apostolischen” zegen; sommige Gereformeerde predikanten bootsen dit nog wel na en zeggen ook, dat ze dien zegen geven. De Irvingianen beroepen zich vooral op Hand. 14 : 14, en wijzen er op, dat Barnabas hier ook een apostel heet. „Daarin hebt ge gelijk, zeggen de Ethischen, „ook wij zeggen, dat er tusschen Paulus en Barnabas slechts een gradueel „verschil is.” Ter weerlegging wijzen wij op Act. 13 : 4; wij lezen hier, dat de gemeente van Antiochië een aanwijzing van den Heiligen Geest ontving om eenige mannen af te zonderen tot het werk, waartoe Hij hen geroepen had. Nu vallen hier drie dingen op te merken: 1^e dat Barnabas vooropgaat, terwijl toch ook volgens de Irvingianen en Ethischen, ware hier van apostelen sprake, zeker Paulus vóór Barnabas had moeten genoemd worden; 2^e dat er niet Paulus staat maar Saulus, 't welk nooit gebeurt als er van den apostel qua talis sprake is; 3^e dat hier van de *πρεσβύτεροι τῆς ἐκκλησίας, προφήται* en *διδάσκαλοι* staat, niet dat zij de handoplegging ontvingen, maar de handen opleiden aan Paulus en Barnabas, wat bij een apostel ondenkbaar is. Neem ik Paulus en Barnabas in hun apostolische waardigheid, dan hadden *zij* juist die menschen moeten ordenen, niet zij hen. Wij zien dus, dat hier eene *ἐκπεψις*, een uitzending, eene missie plaats heeft, en vertaalt men diensvolgens in Cap. 15 *οἱ ἀπόστολοι* door „zendelingen” (en hoe zou men „zendeling” anders vertalen in 't Grieksch, dan door *ἀπόστολος*?) dan is er geen moeilijkheid en komt alles tot zijn recht. Een gewoon reiziger zelfs heet in 't Grieksch soms een *ἀπόστολος*.

Dat de apostelen door den Heer zelf, niet gradueel, gelijk de Ethischen willen, maar principiëel van alle anderen onderscheiden worden en de apostelen dit ook aangaande zich zelf getuigen, zien we:

ten 1^e I Joh. 1 : 3; de apostelen verschijnen hier als een aparte verdieping om zoo te zeggen: immers Johannes in hun naam sprekende (vandaar het meervoud) zegt, dat hun *ἀπόγγελμα* niet bedoelt, ze met Christus in gemeenschap te brengen, maar in de eerste plaats om ze *κοινωνία* te geven met hen zelf

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

en zoo met Christus. Het blad groeit niet direct aan den stam; de bladeren hangen aan de takken en staan zoo in gemeenschap met den stam; evenzoo is het hier. De bladeren verschillen verder niet gradueel van de takken; zij zijn geen gepotenzirte takken, maar iets *anders*. De apostelen zijn niet een blad onder de bladeren, maar een tak, het „grundlegende” waarop al het andere rust; de tusschenschakel tusschen blad en stam is onmisbaar.

ten 2^{de}: in de Schrift wordt voortdurend gesproken van het fundament der apostelen en profeten. Een fundament (want het beeld is ontleend aan het mechanisme van een huis) is onderscheiden van een muur, niet gradueel, maar essentieel; het is iets geheel anders, iets op zich zelf en heeft een eigen bestemming.

ten 3^{de}: ook de Heere Christus zelf heeft in zijn Hoogepriesterlijk gebed, zich hierover uitgesproken Joh. 17 : 20. Christus onderscheidt in de Kerk twee-erlei: eenerzijds de *αὐτοί*, d. w. z. de apostelen en daarnaast de andere categorie van al degenen, die tot aan het einde der wereld door het apostolische getuigenis in Hem gelooven zouden. Wie dit niet toestemt, moet belijden, dat de Heere hier alleen bad voor de toen levende Christenen. Maar wie gelooft, dat de Heere bad voor al zijn volk, die voelt dat de woorden *οἱ πιστεύοντες διὰ τοῦ λόγου αὐτῶν εἰς ἐμέ* slaan op de geheele Kerk van het N. T. tot het einde der dagen toe. Alleen dient gelet op dit verschil, dat hetgeen oraliter tot de tijdgenooten kwam, scripturaliter tot ons geschiedt; maar ook nu nog, en dit dient in het oog gehouden, zijn het de apostelen (en niet de predikanten) die getuigen van den Heere Jezus zijn door de Schrift.

Daarom spraken onze gereformeerde vaders ook van „Heilige Apostelen”, hierin de Schrift volgende, die zegt *Ἅγιοι ἀπόστολοι καὶ προφῆται*. *Ἅγιος* dat wil niet zeggen: onzondig, onbesmet, volkomen rein, maar, qui separatus est ad officium divinum, qui sepositus est; in denzelfden zin waarin sprake is van *ἄγιοι γραφαί*. Niemand spreekt van heilige predikanten of diakenen, wel de Roomschen; die hebben een „Heiligen Vader,” maar zij doen dit juist omdat h. i. de paus apostolisch gezag heeft. Hier zit dus een beginsel in; en vele dominees, die het nog niet aandurven zelf „heilig” genaamd te worden, laten het *ἄγιοι* voor de apostelen weg om toch weer gelijk te staan.

De apostelen zijn dus *πρωτο-διδάσκαλοι πάσης ἐκκλησίας*, en niet gewone *διδάσκαλοι*, evenals Christus is *πρωτότοκος πάσης κτίσεως*.

Nu moeten wij nog wijzen op Hebr. 3 : 1 waar de naam *Ἀπόστολος* op Christus zelf wordt toegepast. Hier zijn twee dingen op te merken: ten 1^{ste} dat *ἄγιοι* gezegd wordt van de geheele gemeente, omdat de geheele *ἐκκλησία* seposita est ad officium divinum, evenals ook Israel heilig heette. Maar van de gewone leeraren wordt dit nooit gezegd; zij hebben een dienende betrekking, anders

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

niet. Eerst dus tot verootmoediging, dan tot verheffing. Ten 2^{de} zij opgemerkt, dat *Ἀπόστολος* ook op den Heere zelf wordt toegepast. De zaak is deze: De apostelen zijn niets dan saam *ὁ Ἀπόστολος*, evenals de Evangelisten saam *τὸ Εὐαγγέλιον*. Christus is de lichtstraal, die door het prisma in twaalf kleurschakeeringen (de Apostelen) uiteenvalt; deze apostelen te zamen representeren den Christus dus; de inhoud van hun getuigenis is één. De 12 Apostelen en Christus zijn in dien zin identiek.

Wat de Roomschen schreven over de „ecclesia repraesentiva” en over het gezag van den paus is der bestudeering overwaard, mits men slechts neme in plaats van paus, bisschoppen en kerk: Christus, Apostelen en Kerk. Immers de apostelen zeggen tot de gemeente: Gij hebt niet van noode, dat U iemand leere, want gij hebt de zalving des Heiligen Geestes, en weet alle dingen. Hetzelfde zegt de Heere tot de apostelen. En de Heere zelf weet alle dingen. De inhoud van wat de Heere openbaart, de apostelen getuigen en de gemeente belijdt, moet dus elkaar dekken. *Ἀποκάλυψις*, *κήρυγμα* en *ἀπολόγησις*, deze drie hooren bijeen.

Daarom wordt Christus hier Apostel en Hoogepriester onzer belijdenis genoemd; niet omdat Hij belijdenis afgelegd heeft voor Pilatus, gelijk men wel eens zegt, neen, maar omdat Christus de belijder in de gemeente is; de gemeente belijdt niet, maar Hij in haar. Evenals Hij is de *ἀρχιερεὺς τῆς ὁμολογίας*, (d. w. z. dat alle gemeentelieden priesters zijn, doch slechts één Hoogepriester hebben) zoo is Hij ook *ὁ Ἀπόστολος* d. w. z. die hun belijdenis brengt, waar zij het niet kunnen nl. voor den troon des Vaders. — Zoo noemt Paulus in I Cor. 10: 16, 17 Christus ook de gemeente; Hij is de wijnstok, wij de ranken. In die ranken is niets of het komt uit den wijnstok.

De bewering, dat het ambt der apostelen een gepotentieerd ambt van dienaar des Woords is geweest, gaat dus niet op. Het onderscheid tusschen de apostelen en de predikanten ligt hierin, dat de apostelen als 't ware de photographen zelf zijn, zij slechts een winkel van photographieën hebben. De winkelier heeft den persoon, wiens beeld hij verkoopt, misschien nooit gezien; de photograaf moet hem bij zich gehad en zijn beeld in het instrument opgevangen hebben. De apostelen zijn persoonlijk zelf met Christus in aanraking geweest en konden hem door de inspiratie zuiver weergeven. Dat beeld te verveelvuldigen en voor niets te koop te bieden is de roeping der predikanten. — Al dat retoucheeren, om het apostolisch getuigenis te veranderen, is dus heiligschennis. De dominees hebben niets te doen, dan zoo zuiver mogelijk die apostolische photographie van Christus in handen der gemeente te brengen.

Men spreekt wel eens van de dogmatische begrippen der apostelen. Paulus heeft geen Dogmatiek gegeven, alleen stof voor de Dogmatiek. Het

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

gansch verkeerde begrip van Theologia Biblica, gelijk men dit tegenwoordig heeft, is daarom onzin; de boeken, daarover thans in omloop, moeten of verbrand of geheel veranderd. Dogmatiek is in vorm gegoten goud. De apostelen zijn de 12 mijnwerkers geweest, die uit de goudmijn Christus gegraven hebben en de Dogmatiek heeft tot taak het aldus uitgravene erts in een vasten vorm om te smeden.

Het laatste verschilpunt is dit, dat de apostelen alleen onder allen de rechtstreeksche opvoeding van Christus voor het ambt genoten hebben. Zij alleen zijn in engeren zin *μαθηται* van den Heer, geen anderen. Daarom zegt de apostel Paulus zoo met nadruk *καὶ ἑώρακα τὸν Κύριον*; dat moest er bij, anders ware hij geen apostel geweest; een apostel kon het niet uit de tweede hand hebben; hij mocht het niet van een anderen, hebben, maar moest leerjongen van Christus zelf geweest zijn. En daarom zegt Paulus in den brief aan de Galaten, juist om zijn apostolaat te vindiceeren, dat hij zijn kennis niet gekregen heeft van de andere apostelen, want dat hij te Jerusalem slechts zeer kort bleef, alleen Petrus en Barnabas sprak en vóór dien tijd reeds drie jaar alleen in de woestijn geweest was. Wij zien dan ook, dat de apostelen bij de keuze voor een nieuwen apostel zich beperken tot hen, die met Jezus zelf hadden omgegaan.

Een andere dwaling der Ethischen is, dat zij zeggen: „Neen, daarom is het ook niet, maar de apostelen waren wedergeboren; zij waren verlicht en hadden een hogere verlichting dan andere wedergeborenen en dat is hun apostolische inspiratie geweest.”

Het is dus dezelfde dwaling als straks; alleen werden toen de apostelen op één lijn gesteld met de dominees, nu met de kinderen Gods; die het eerste doen, leiden het apostolaat af uit 't leeraarsambt, die het tweede doen, uit de wedergeboorte. Men zoekt uit het feit, dat inspiratio en illuminatio gepaard gingen, de inspiratio te verklaren, evenals men zou zeggen: geen ent of er moet een boom zijn, dus komt de ent uit den boom.

Wij ontkennen niet, dat God vóór de inspiratie der apostelen hun wedergeboorte en *φωτισμος* gebruikt, maar wij komen op tegen de bewering, dat de autoriteit der apostelen daarop niet geënt, maar daaruit als vanzelf voortgekomen zou zijn. Wij geven toe, dat de inspiratie iets te maken had met dit alles, maar ontkennen, dat de wedergeboorte causa sufficiens is om de inspiratie te verklaren. Wanneer wij een greppel hebben, gevuld met water, dan bepaalt wel de greppel den loop van het water, maar zou het toch onzin zijn te beweren, dat het water daarom uit den greppel voortkwam.

Wij zullen dit thans nader aantonen:

De Openbaring is een intellectueel, de wedergeboorte een zedelijk begrip.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Dit zedelijk en intellectueel begrip gaan niet gelijkelijk op en neer. Er zijn vele door en door kundige deugnieten en omgekeerd vele goede en brave maar domme menschen. Eer is dan ook het tegendeel waar: in den regel strekt de ontwikkeling van het intellectueel vermogen om tot meer kwaad van onzen tijd te leiden. De onderwijsmanier van onzen tijd heeft de gevangenissen niet ontvolkt maar de misdaden vermeerderd.

Meer speciaal bij de apostelen kwam het aan op tweeërlei: op *μνημοσύνη* en *ἀποκάλυψις*. De apostelen moesten getuigen van de dingen die ze gehoord en gezien hadden; ze moesten weergeven; hoofdzak was dus de memorie. Wordt nu iemands geheugen beter na de wedergeboorte? De ondervinding leert, dat door de wedergeboorte het geheugen noch beter noch accurater wordt. Alleen de waarheidszin is daardoor toegenomen. Hieruit blijkt reeds, dat de wedergeboorte ontoereikend is om het *κῆρυγμα* der apostelen te verklaren. En ten tweede: als zedelijke en intellectuele autoriteit gelijk op en neer gingen, dan zou onfeilbare intellectuele autoriteit ook zedelijke onfeilbaarheid ten gevolge hebben. Dan zouden predikanten, op wier leven wat aan te merken viel, ook onzuiver moeten prediken en alleen bij diegenen, wier wandel volkomen rein was, de belijdenis der waarheid volkomen zuiver zijn. Terwijl de Heere Jezus, als Hij op 't punt staat van in den dood in te gaan, verklaart: dat zij zijn onfeilbare getuigen zullen zijn en dat zij allen aan Hem zullen geërgerd worden en terwijl Petrus, op wien de Heere Zijne gemeente bouwen zou, het toch juist is, die Hem driemaal verloochende.

Door deze twee dingen is de onhoudbaarheid van de stellingen der Ethischen bewezen. Hetzelfde blijkt uit de *ἀπομαρτυρία* der apostelen. Paulus, die gezag eischt voor zijne woorden en zegt: „ook ik meen den Heiligen Geest te hebben,” betuigt omgekeerd, dat hij de voornaamste der zondaren is (I Tim. 1 : 15). Vergelijken wij, wat Paulus in Rom. 7 zegt van de voortdurende worsteling van het kind Gods in hem met de opwellingen uit den ouden mensch, dan zien wij, dat Paulus zoo ver af is van heilig te zijn, dat hij getuigt: „Niet alsof ik het alreede gegrepen had, maar ik jaag er naar.” En toch vinden wij van dienselfden Paulus voortdurend de verzekering: „Zóó is de waarheid en die een ander Evangelie brengt is vervloekt!”

Uit alle deze feiten blijkt dus, dat de apostelen in geestelijken zin alleszins feilbare menschen waren evenals wij, maar in intellectueelen zin de onfeilbaarheid pretendeerden.

Bovendien strijdt de voorstelling, alsof wij in de apostolische inspiratie een vrucht van de wedergeboorte hadden te zien, met wat wij in den locus de Homine leerden omtrent de verhouding van wil en verstand. Ja; was waar, wat men voorgeeft, dat de hoofdwerking in den wil plaats heeft en van

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

den wil op het verstand zich richtte, dan ware het te denken, dat de apostelen, die in de wedergeboorte in hun wil waren omgezet, ook andere gedachten in hun bewustzijn hadden ontvangen.

Maar in den locus de Homine is het anders aangetoond; de wil gehoorzaamt aan het dictamen van het intellect, niet omgekeerd. Van de bewering, dat uit het feit van het geïnspireerd zijn een heiliger zin volgen moet, zou men dus eerder het omgekeerde kunnen aantoonen.

De Heilige Schrift leert altoos, dat de wedergeboorte wel het „grundlegende” in het kind van God is, maar stelt tevens den *φωτισμος* voor als een afzonderlijke genadegave, die wel wortelt in de wedergeboorte, maar er niet proprio motu uit voortkomt; 't is een graankorrel in den bodem der regeneratio neergelegd.

Waar de apostelen zelf verklaren zedelijk niet onfeilbaar te zijn, de Heilige Schrift dit beaamt en dus uit de intellectueele niet tot de zedelijke onfeilbaarheid mag geconcludeerd, daar mag men evenmin uit de wedergeboorte en heiliging de onfeilbare inspiratie afleiden. De *φωτισμος* is er wel om de heiligmaking te bevorderen, maar de heiligmaking dient niet om *φωτισμος* te geven. De *φωτισμος* heeft ten doel om goed en kwaad te leeren onderscheiden, opdat wij den wil des Heeren zouden doen; maar de zedelijke aangrijping van ons wezen strekt niet om ons betere begrippen te geven. Geheel de ethische theorie berust dus op een averechtsche voorstelling van de verhouding tusschen wil en verstand.

En eindelijk wanneer er wordt tegengeworpen, dat Jerem. 31 : 34, I Cor. 2 : 13 en I Joh. 2 : 20, 27; leeren, dat de wedergeboorte qua talis zekere kennis meebrengt, dan is de bestrijding licht. Immers meent men daaruit te kunnen afleiden, dat een kind van God alles weet en geen leering meer noodig heeft, dan ware het optreden der apostelen overbodig; evenzoo de instelling van 't leeraarsambt en had men alleen missionairs noodig om de heidenen te bekeeren. Dan was er ook geen voortgang meer in kennis, want op eenmaal zou men alles weten.

Daar nu de Heere en het apostolaat en het leeraarsambt heeft ingesteld en daar sommige kinderen Gods krukken zijn in de leer en tot hun dood krukken blijven, zoo volgt, dat deze exegese in strijd is met de analogia fidei en dat, wie ze zoo opvat, niet interpreteert, maar van den weg helpt.

Wat beteekenen deze woorden dan?

In I Joh. 2 : 20, 27 wordt gesproken niet tot de individuën, maar tot de Kerk in haar geheel en de apostel duidt hiermede aan, dat er additief nooit iets nieuws in de Kerk kan worden ingedragen, omdat zij den Christus heeft en alles aan dien akker ontleent. In den knop is alles gegeven; ze behoeft zich alleen te ontplooien, willen de tinten en geuren er uitkomen. De apostel wil

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

dus niet zeggen: Ik ben eigenlijk dwaas, dat ik nog tot u spreek, want gij weet alles reeds, maar hij waarschuwt tegen de ketterij der Gnostieken en Montanisten, die in de Kerk iets nieuws wilden invoeren, alsof ze niet alles had, wat ze behoefde. De ketters wilden vreemde takken aan den boom der Kerk aanbinden. „Nee, zegt Johannes, trek een Chineesch muur om de Kerk en ge zult zien, dat alles wat ge noodig hebt, U reeds gegeven is in Christus.”

Resumeerende krijgen wij dus:

ten 1^{ste}: dat het geheugen bij een vroom mensch niets beter is dan bij een onvroom mensch. De apostelen hadden op zich zelf in geen enkel opzicht betere hersenen dan een goddelooze;

ten 2^{de}: dat, moest uit de wedergeboorte de inspiratie verklaard, ook zedelijke onfeilbaarheid voor de intellectuele onfeilbaarheid eisch zou zijn;

ten 3^{de}: dat de verhouding van wil en verstand met deze voorstelling strijdt;

ten 4^{de}: dat de *φωτισμος* als afzonderlijke gave niet uit de wedergeboorte voortvloeit;

ten 5^{de}: dat de plaatsen uit de Schrift, waarop men zich beroept, zóó uitgelegd, het apostolaat en leeraarsambt op zij zetten en dus in strijd zouden zijn met 's Heeren ordinantiën aan Zijne Kerk.

Nog één punt blijft in deze paragraaf ter bespreking over, dat van hoog gewicht is, nl. dat de apostelen (in onderscheiding van de profetische, lyrische en chokmatische inspiratie) een beschreven woord hebben bezeten. Wel vindt men in de profeten hier en daar verwijzingen naar vroegere stukken, maar voor hen was er geen Heilige Schrift als zoodanig. Nergens leest men van *ἡ γραφή* of *αἱ γραφαί*. Slaat men daarentegen de Evangeliën en Brieven op, dan ziet men, dat er als hulpmiddel voor de inspiratie bijkomt het Oude Testament.

Zoolang dergelijke *γραφαί* niet bestonden, bezat de geïnspireerde persoon een gegeven minder om met zijn bewustzijn in de Openbaring Gods en het verband der dingen in te leven. In de Schrift was een vol, rijk element gegeven, waardoor de geïnspireerde persoon reeds met zijn begrippen werd ingezet in de Openbaring en de Heilige Geest (om zoo te zeggen) minder aan Hem te doen had voor de inspiratie. Die de Schrift bezit, kent hare voorstellingen, is geïntroduceerd op haar terrein. Zonder Schrift moet ik alle begrippen opnieuw aanbrengen.

In de apostelen had de Heilige Geest dus veel beter geprepareerde instrumenten, waaraan veel minder te veranderen viel.

§ 12. Analoge verschijnselen uit den apostolischen tijd.

In de fel bewogen geestelijke atmosfeer van den apostolischen tijd doen zich op geestelijk gebied meerdere verschijnselen voor, die zekere analogie met de inspiratie vertoonen en toch geheel daarran onderscheiden zijn. Met name dient op drieërlei verschijnsel van dien aard gelet en wel

ten eerste op de *δαμονιζόμενοι*, over wier lippen vaak woorden kwamen, die evenals dit bij de inspiratie voorvalt, door een macht buiten hen wierden te weeggebracht. Van de inspiratie verschilt deze werking echter hierdoor, dat bij den bezetene door die buiten hem staande macht wel zijn *σῶμα* maar niet zijn persoon als instrument gebruikt werd;

ten tweede op de *χαρίσματα*, met name op de *γλωσσολαλίαι*. Ook hierbij toch kwamen over de lippen woorden, wier oorzaak nog elders lag dan in den persoon, die sprak. Hierin is echter deze glossolalie van de inspiratie onderscheiden, dat de inspiratie ἐκ τοῦ ἁγίου iets inbrengt in het menschelijk bewustzijn, terwijl omgekeerd de glossolalie het menschelijk woord optrekt in de dingen, die boren zijn;

ten derde op de *προφηταὶ τῆς καινῆς διαθήκης* in wier optreden en woord zekere aandrift des Heiligen Geestes onmiskenbaar is en die in den apostolischen kring het niet-ambtelijke element vertegenwoordigden. Van inspiratie in engeren zin kan echter ook bij hen geen sprake zijn, daar zij als nabloeijing van een ondergaand verschijnsel slechts tijdelijke en plaatselijke betekenis erlangden zonder bestemming voor heel de Kerk.

De *ψευδαπόστολοι* zijn niet, evenals de *ψευδοπροφῆται*, mannen van onheiligtig aangewend geestelijk talent maar opzettelijke bedriegers.

In de eerste plaats wijst de paragraaf er op, dat wij hier te doen hebben met tijdelijke extraordinaire verschijnselen, die alleen in een bepaald tijdvak voorkwamen en niet de geheele Openbaring vergezeld hebben. Reeds daarin is verschil met de profetische en apostolische inspiratie.

Dat in de volheid des tijds, als Jezus op aarde kwam, buitengewone verschijnselen zouden komen, had de Schrift telkens roorspeld. Op het gebied der Openbaring gaan de groote momenten altijd met teekenen gepaard. Als een schip te water

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

loopt, is het geheele waterbekken in beroering; als ik in het midden van een spinnewebbe, verstoring aanbreng, trillen alle draden tot het einde toe; bij gewichtige evenementen in het menschelijk leven, wordt de geheele atmosfeer geschokt. Zoo ook in de Openbaring. Waar de parousie des Heeren ons voorspeld wordt in Matth. 25, in de Zendbrieven en de Apocalypse, lezen wij, dat alsdan niet alleen de geestelijke, maar ook de tellurische en kosmische atmosfeer in ontzaglijke gisting en branding geraken zal.

In den locus de Angelis zagen wij, dat niet aldoor, maar juist bij zulke „Knotpunten” in de geschiedenis, de Angelophanien voorkomen. Tijdens Abraham's leven, bij den uittocht uit Egypte, bij de kribbe van Bethlehem en gedurende Jezus' omwandeling op aarde verschijnen Engelen en eens bij de parousie zullen zij den Heere wederom vergezellen.

Evenals geen kind geboren kan worden zonder weeën en zonder opschudding in 't huisgezin te veroorzaken, zoo ligt het ook in den aard der zaak, dat waar Jezus geboren wordt, dit niet geschiedt zonder vroeger onbekende weeën en schuddingen in de geestelijke huishouding. Evenals op den Pinksterdag, wanneer de Heilige Geest neerdaalt, teekenen geschieden (een hevige wind, vurentongen, en glossolalie), die een gemengd pneumatisch en physisch karakter aannemen en zich om deze buitengewone daad Gods schikken, zoo vinden wij ook niet alleen bij Jezus' komst, maar gedurende zijn geheele omwandeling op aarde deze drie buitengewone verschijnselen.

De Δαίμονιζόμενοι.

De bezetenen worden in het N. T. genoemd *δαίμονιζόμενοι* of *ἐνοχλούμενοι* en buiten de Schrift door de Joden ook *ἐνεργούμενοι*, hoewel minder juist. *Ἐνοχλούμενοι* komt van *ἐχλος* menigte; vandaar beteekent het „gekweld, geplaagd zijn”, evenals turbare (anima perturbata) van turba, omdat de groote, woelige menigte de kalme rust (quies, otium) van het huisgezin breekt.

De voorstelling van de H. Schrift omtrent deze personen is ongetwijfeld deze, dat *δαίμονια* in die menschen insluipen, die *δαίμονιζόμενοι* zijn en dat, zullen die personen weer genezen worden, er moet plaats hebben een *ἐκβληθῆναι*; *ἐκβάλλειν* nu wordt alleen gezegd van iets uitwerpen, wat *in* iemand is, niet wat van buiten af op hem inwerkt. *Ἐνεργούμενοι* is daarom minder juist, wijl *ἐνεργεῖν* is van buiten af in iets werken. Wanneer de zon *ἐνεργεῖ* in mij en ik een zonnesteek krijg, dan zegt de arts niet: Ik zal de zon uit u werpen. Dan is er wel *ἐνέργησις* geen *ἐνοίησις*. Uit het *ἐκβάλλειν* blijkt dus, dat er is *ἐνοίησις* en geen *ἐνέργησις*.

De Heere Jezus gaf dat duidelijk aan in zijne gelijkenis van den Satan en het huis (d. w. z. het hart), waar hij uit geworpen wordt, maar later met zeven andere duivelen terugkeert.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Wel is dit slechts eene gelijkenis, maar de Heere moet eene gelijkenis nemen, die opgaat, niet eene, die maar verzonnen is; zie de gelijkenis van den zaaier, den wijnstok, het zuurdeeg enz.; zij moet beantwoorden aan het reële leven.

Zoo ook hier. Als de Heere dus zegt, dat de *δαίμονα* in het hart wonen, dan is hiermede aangetoond, dat volgens de Heilige Schrift de duivelen binnensluipen in het menschelijk wezen.

Om de vraag te beantwoorden: waar ze binnensluipen, moeten wij ons eerst herinneren, wat duivelen zijn. Duivelen zijn gevallen engelen, *ἀνέθαρτα πνεύματα* (niet geesten van engelen, gelijk men wel eens hoort; van dergelijke verzwakking weet de Schrift niets). Had een duivel een *σῶμα*, dan konden ze niet insluipen, want de praesentie van het ééne lichaam sluit die van het andere uit. Men noemt de engelen daarom wel eens eigenaardig „asomatisch”. De engelen zijn *πνεύματα*, niet in den zin van hooger geestelijk leven, want Satan is ook een *πνεῦμα*, maar het diepst gezonken van allen. Daarom kan van een engel nooit gezegd, dat hij 2 cM². noodig heeft om ergens te wezen. Meten komt alleen te pas bij een somatisch wezen, maar geldt niet voor een pneumatisch wezen. Evenmin als van God kan gezegd worden, dat Hij plaats noodig heeft en Hij toch Alomtegenwoordig is, zoo heeft ook een engel wel een *ubi*, maar een *ubi* zonder dimensie. Daarom konden er wel 1200 tegelijk in één persoon zijn, gelijk de Heilige Schrift leert. Legioen nu is een vaag begrip, maar toen wist men zeer goed, dat het op zijn minst 1200 man groot was, wij moeten dit dus concreet nemen en niet verzwakken. Ook leert de Heilige Schrift, dat ze op gelijke wijze in beesten (nl. zwijnen) konden varen en daarop inwerken.

Vraagt men, op welk punt van den mensch de insluiping plaats had, dan leidt de Heilige Schrift er toe om te zeggen, dat ze alleen op het lichaam inwerkten. Nergens vinden wij verschijnselen opgeteekend, dat de duivel den mensch schaadde aan zijn ziel. Hij behoeft na zijn genezing niet ontzondigd te worden gelijk de melaatschen; hij is in eens genezen. Ook nu nog ziet men vaak, dat krankzinnige vromen, als ze beter worden, niet achteruit maar eer vooruit zijn gegaan in geestelijk leven.

Wel lezen wij bij de bezetenen van epileptische verschijnselen; schuimbekken; trekken van armen en beenen; verschijnselen, die in verband staan met de maan; razernij; gevallen van machten, die ze in het vuur of water willen werpen, evenals bij een wild paard. Soms maakt zulk een booze geest den mensch stom (*πνεῦμα ἄλλολον*) of blind. Maar werkingen op den geest vinden wij nooit.

Daarnaast loopt een geheel ander verschijnsel, dat met ziel of lichaam niets

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

te maken heeft dan alleen met de spreekorganen en geheel op zich zelf staat, nl. dat uit zulk een bezetene soms een geheel andere persoon spreekt, met een geheel andere stem, met een ander ik, kennis en bewustzijn. Keer op keer komt uit de bezetenen een stem, die den Zoon van God toont te kennen en vol angst voor Hem is: „Zijt gij gekomen om ons te pijnigen vóór den tijd? Laat ons toe, dat wij varen in deze kudde zwijnen.” De bezetene zelf spreekt hier niet; hij merkt er niets van. De dialoog vindt plaats tusschen Jezus en den daemon, die gebruik maakt van de spraakorganen des bezetenen.

Wij hebben hier dus te doen, en ziedaar onze conclusie, met verschijnselen, die wij op psychiatrisch gebied aantreffen, wanneer de hersenvliezen of het ruggemerg of het centrale zenuwleven geschokt worden. Zulke storingen veroorzaken vreemde toestanden, die geheel buiten de ziel omgaan. Als een dakpan op iemands hersenen valt of iemand typhus krijgt, is dit alleen een werking op het lichaam en niet op de ziel; toch gaan zulke menschen ijlen en spreken wartaal en booze dingen, die ze anders nooit zeggen zouden. Evenzoo neemt men bij epileptici en krankzinnigen waar, dat uitwendige storing van die vliezen, die den overgang vormen van het somatisch op het psychische leven, dergelijke verschijnselen te voorschijn roept.

Waar dus het gewone leven zulke analoge gevallen aanbiedt, daar leidt, hetgeen de Heilige Schrift ons meldt van de *δαιμονιζόμενοι*, tot de conclusie, dat de *δαίμων* geen macht heeft over de ziel maar wel om zijne werking te appliceren op het lichaam daar, waar de overgang van het somatisch op het psychisch leven plaats grijpt.

Laat ons nu het punt zoeken, waar wij de aanbinding vinden met de inspiratie.

In de Schrift is sprake van profeten en pseudo-profeten; van apostelen en pseudo-apostelen; van een *ἐνσαρκωσις* in den Christus en daarnaast van een varen van Satan in Judas Iscariot.

Vraagt men op welke dezer lijnen de *δαιμονιζόμενοι* moeten gebracht worden, dan antwoorden wij: op de derde lijn.

De *ψευδοπροφῆται* stonden zonder twijfel onder Satans invloed maar waren niet bezeten; alles ging door hun bewustzijn; het was een nabootsing van het werk Gods, maar waarbij, evenals in het profeteeren, het bewustzijn van den persoon zelf gebruikt werd; zijn geest leefde er in mee.

Bij de *ψευδαπόστολοι* hebben wij evenzeer met nabootsing te doen; ook zij staan onder invloed van Satan maar op een andere wijze. Bij de *ψευδοπροφῆται* werkt Satan gemaskeerd; het is voor den profeet zelf verborgen, zoodat hij zelf gelooft een echte profeet te zijn, niet weet, dat het Satan is, meent Gode een dienst te doen en zegt *כה אֶבְרָהִימָה*. Bij de *ψευδαπόστολοι* niets van dat alles: zij zijn zich bewust van hun afwijking; wij hebben bij hen met een

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

bewuste leugen te doen; hij den pseudoprofeet, althans in den aanvang, niet; wel later, gelijk blijkt uit Zach. 13 : 4.

Bij de ἐνσαρκώσεις hebben wij niet te doen met het spreken door een mensch, met de inwoning van den Heiligen Geest in een mensch, maar met de openbaring van God in menschelijk vleesch; een varen van God in de menschelijke natuur (niet in den mensch). Ook hier komt de μίμησις van Satan en die is voleind bij Judas, als wij lezen, dat Satan in hem voer, waardoor hij onderscheiden is van alle andere menschen. Judas Iskariot is, de eenige mensch, waarin Satan gevaren is.

Welnu, datgene, wat wij bij Judas tot een volkomen hoogte zien gekomen, is bij de δαιμονιζόμενοι voorloopig. Ook daarin ligt een μίμησις. Gelijk Jezus in de gelijkenis van den wijngaard zegt, dat de Koning tot de ontrouwe landlieden eerst zijne profeten zond, daarna zijn zoon en eindelijk zelf kwam, zoo is het ook gedisponeerd in het rijk van Satan. Daar is Satan de Koning, die parallel staat met Jezus. Evenals Jezus dienende geesten heeft, zoo heeft ook Satan zijne geesten onder zich. Vóór Satan zelf komt, zendt ook hij zijn herauten uit, zijn Johannes den Dooper om de menschen met een duivelschen geest te doopen.

De beteekenis van dit invaren van Satan in Judas komt het sterkst daarin uit, dat het niet alleen was een varen in het lichaam van Judas, maar een coölescere, samenvloeien en groeien, van zijn geest met dien van Judas. Dit is bij de voorloopers van Satan het geval niet. Het δός μοι πᾶν σῶμα was gegeven in de fijne vehikels, die den overgang van ziel op lichaam vormen; wij zijn gewoon die het „zenuwleven” te noemen; misschien ligt het nog daarachter; maar dit doet er niet toe; ingang vonden ze daar, waar het psychisch op het somatisch leven inwerkt.

De ψυχή zelf bleef er geheel buiten, werd er nooit door gedeerd. Na de uitwerping der daemonen hooren wij niet een „Uw zonden zijn u vergeven.” Veeleer blijkt bij gewone ziekten nog meer van zonde. Een bezetene heeft niet noodig voor zijne genezing tot geloof te komen; nergens werkt het πιστεύειν mee tot het ἐκβάλλειν. Soms zijn ze bij 't insluipen van den daemon nog geestelijk onbewust; wij lezen zelfs in Marc. 9 : 21, dat iemand reeds van *kindsbeen af* met een δαιμόνιον behept was.

De basis is wel de algemeene zondige menschelijke natuur (het kan niet bij een engel geschieden) maar niet de persoonlijke individuële zonde. Men kan niet zeggen, wanneer iemand bezeten is: „dat is zijn schuld”. Evenmin als men dit in den regel van krankzinnigen kan zeggen. Voorwerpen van medelijden zijn zij slechts, in zooverre zij door de zonde in Adam schuldig zijn.

De oorzaak, dat de daemonen met zulk een woede in de dagen van Jezus in

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

de menschen ingevaren zijn, ligt niet in de zondaren, maar in Jezus. De oorzaak ligt ook niet in de verhouding van deze personen tot Jezus; want wij zien niet, dat Kajaphas of Herodes of andere tegenstanders van Jezus bezeten worden, veeleer menschen, die na hun verlossing, Jezus eer en hulde brengen. De *δαμονιζόμενοι* moeten dus op één lijn gesteld met de blindgeborenen d. w. z. die personen, die van nature een gebrek een kwaal aan zich hebben, zooals er ziekten zijn, die van geslacht op geslacht zich overplanten. En evenals deze hereditaire kwalen staan ook de *δαμονιζόμενοι* als getuigen Gods, en wel opdat Zijne heerlijkheid zou openbaar worden. Ze zijn een aanval van Satan op die wereld, waaruit Jezus zijn Koninkrijk opbouwt en ze bieden Hem een triomf, omdat Hij die aanvallen terugslaat.

En nu de vraag: welke analogie bestaat er tusschen deze *δαμονιζόμενοι* en de inspiratie?

In re heeft deze geheele verschijning niets te maken met de inspiratie, omdat allè inspiratie door de *ψυχή* gaat en wij hier alleen met het *σῶμα* te doen hebben. Daarin zijn ze principiëel onderscheiden. Er is niets wat schijnbaar een zoo sterk analogon biedt met de inspiratie en toch in werkelijkheid liggen ze geheel uiteen. Bij den profeet gaat alles door het bewustzijn, zelfs bij de visioenen; de persoon wordt gebruikt, maar er kruipt nooit een ander in hem, die zijn tong en lippen beweegt.

Het eenige analogon in *re* geeft het spreken van Bileam's ezel.

In forma is de analogie groot en strekt de verschijning der *δαμονιζόμενοι* zeer sterk om de inspiratie te verklaren en in haar essentiëel karakter te bevestigen. In *forma* toch zien wij hier bijna geheel dezelfde verschijnselen als bij de profeten in apocalyptische toestanden. Johannes op Patmos slaat als dood neer aan de voeten van Jezus, tot deze hem weer opwekt; van Daniël en Ezechiël lezen wij evenzeer, dat het eerste effect van het aangrijpen des Geestes was een als dood neergeworpen worden ter aarde; ook voelen de geïnspireerden zich daarna krank en afgemat; hun zenuwleven is geschokt.

Diezelfde verschijnselen hebben wij bij de *δαμονιζόμενοι* in gelijksoortigen vorm. De machtige inwerking van Satan op de *σώματα* der bezetenen biedt dus een eerste analogie met de inspiratie.

Ten tweede, de profeten spreken met hun tong, gehemelte en lippen soms woorden, waarover ze zelf geen meester waren. Datzelfde vinden wij ook bij de *δαμονιζόμενοι*. Hun spraakorganen worden bewogen, zonder dat zij zelf spreken willen.

In *forma* is dus een sterk analogon. Niets weerspreekt zoozeer de onmogelijkheid van de profetische inspiratie als de daemonische verschijningen in de bezetenen.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Resultaat is derhalve, dat wij, de *δαμονιζόμενοι* op de lijn der inspiratie genomen, bevinden, dat wij hier te doen hebben met twee geheel verschillende verschijnselen; dat ze niet zijn een *μίμησις* van de apostelen of profeten door Satan, maar dat ze formeel genomen een sterk analogon bieden met de inspiratie uitsluitend van somatische zijde.

De *Χαρίσματα*.

Leest men in het N. T. van de Charismata, de Glossolalie, dan denkt men terstond aan het vroegere profetisme, waarmee het zelfs voor een deel den naam gemeen heeft.

De vraag is dus of er hier werkelijk een analogon, 't zij in re, 't zij in forma met de inspiratie gegeven is? Voor wij deze vraag beantwoorden, moeten wij echter eerst nagaan, wat *Χαρίσματα* zijn.

In de menschelijke natuur is een aanleg; deze is verschillend naar de vermogens; bij den een staat het vermogen van 't intellect, bij den ander van den wil, bij den derde van het gevoel (de *αἰσθησις*) meer op den voorgrond. Zelfs in de onderscheidene rassen valt dit onderscheid op te merken.

Die vermogens zijn als de groote motorische drijfkrachten in een fabriek. Doch ze werken niet alleen intellectueel, ethisch en receptief, maar ze worden geapliceerd op bepaalde variatiën in 't leven en dat zijn, wat men noemt, talenten. Talent is de nadere applicatie van een motorisch vermogen op een bepaalde variatie in 't leven. Helderheid b.v. is een talent, niet een aparte motorische kracht maar een bepaald cachet op de motorische kracht van het denken. Dat denken kan ook in het diepe gaan en dan krijgt men juist duisterheid, maar blijft het in het scherp belijnde aan de oppervlakte, dan is het helder.

De talenten zijn dus als 't ware de instrumenten, waardoor de motorische kracht op een bepaald iets wordt gericht, evenals in een fabriek een zelfde kracht hier een stoomhamer, daar een stoomzaag, ginds een stoomboor in beweging brengt. Dezelfde kracht heeft bij den een meer philosophische diepte, bij den ander meer klaarheid van elocutie. Zoo onderscheidt men bij den wil: moed, doortastendheid, doorzettingsvermogen enz. Zoo is een organiserend talent een combinatie van de motorische krachten van wil en intellect in verband met het organisch verband van den kosmos enz. enz.

De bepaling van het talent hangt dus af:

deels van den kosmos;

deels van de mogelijkheden van elke motorische kracht;

deels van de combinaties onderling.

De kiemen van dit alles liggen in ieder mensch, maar verreweg de meesten komen niet tot ontwikkeling; er is graadueel verschil; bij den een zijn ze

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

slechts zeer weinig, bij den ander meer ontwikkeld; eindelijk kan het onmeetbaar worden en dan wordt het genie.

Het genie is van het talent niet principieel onderscheiden, maar het genie is de potenz van het talent.

Als wij het water uit een bron ontvangen door middel van kanalen en buizen is de drijfkracht minder sterk, dan wanneer het rechtstreeks wordt aangevoerd. Genie is deze eigenschap van het menschelijk wezen, dat de „Triebkraft” niet komt door buizen, maar rechtstreeks uit het scheppingsleven. Vandaar heeft een genie alle talenten tot zijn dienst, omdat hij in onmiddellijk rapport met de „Urbron” staat; vandaar zijn wondere macht.

Alle menschen hebben dus motorische krachten en alle menschen hebben talenten; terwijl er verschil is tusschen hen, die afgeleide krachten ontvangen en de genieën, die in rechtstreeksch verband staan met de bron.

Die talenten nu zitten in den mensch zoo in, dat de beginselen van alles in iedereen zitten. Een mannenborst heeft denzelfden grondvorm als een vrouwen borst, maar kwam niet tot ontwikkeling. Ook in niet-aesthetische menschen zit een aesthetische aanleg, maar hij bleef even onontwikkeld als de mamillae van een man.

Zoo zijn er ook beginsels, die van de verdrijving uit het paradijs af nooit tot uiting gekomen zijn; er zijn aanzetsels, in de menschelijke natuur, die bij alle menschen onontwikkeld zijn gebleven. Die talenten zullen eens in de zalen des eeuwigen lichts tot volle rijpheid komen. Konden wij dat nu reeds bespieden, dan zouden wij vinden, dat talenten, die hier op aarde tot een hoogen trap van ontwikkeling kwamen, daar afschilferen, versterven en vergaan, terwijl kiemen, wier bestaan hier niet vermoed werd, zelfs in den hemel eerst tot ontplooiing zullen komen. M. a. w. in het *σῶμα ἐν δόξῃ* komt niets nieuws bij; in de schepping is niets additiefs, maar hetgeen hier onontkiemd lag, zal daar ontkiemen en omgekeerd.

Wij zien hiervan de voorbeelden reeds op aarde; bijv. in de vrouwennatuur. In haar ligt het vermogen van productie en van voeding voor hare kinderen; maar op jeugdigen leeftijd is dit nog niet aanwezig en na een zekeren leeftijd verdwijnt het weer, terwijl dan andere talenten van wijsheid en bezorgdheid, die vroeger niet gezien werden, tot uiting komen. Zoo is het ook in de menschelijke natuur. Bij een kind is de ontwikkeling van het phantasieleven te sterk voor een man; bij den man komt het oordeelingsvermogen op den voorgrond; bij den grijsaard keert de amoenitas en zachtheid terug.

Dit gaat door ook in de eeuwigheid: in het verheerlijkte lichaam zullen nieuwe kiemen te voorschijn komen, terwijl op aarde gebruikte, werkeloos zullen zijn.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Hiermede is de algemeene basis gegeven, waarop de *χαρίσματα* zich ontwikkelen. Ze zijn niet nieuw in den mensch ingebrachtē zaken, maar de ontwikkeling van in de menschelijke natuur latente kiemen.

De grond er van is dus de menschelijke natuur, zooals God die schiep naar het *צֶלֶם יְהוָה*. In dit laatste zitten alle *χαρίσματα* in; daar kan niets meer bijkomen, want er is geen hooger *צֶלֶם* dan het *צֶלֶם יְהוָה*.

Nu is in de tweede plaats de wedergeboorte het feit, waardoor die gestorven kiemen weer tot leven komen. Maar nu repeteert zich daarbij, wat wij in het gewone leven zien bij de talenten. Zij leven van de machtige motorische kracht van het geloof, maar verleenen daaraan een eigen cachet, een eigen type. Terwijl er een scala van bijv. 12 *χαρίσματα* is, komt bij den een dit, bij den ander dāt *χάρισμα* meer uit. Immers wordt ook niet bij één persoon tegelijk een aesthetische, intellectueele en ethische aanleg gevonden. Dit verstoort niet, maar geeft juist de harmonie. In een huis moet niet alles gelijk zijn: men heeft er deuren, vensters enz. noodig. In het lichaam van Christus zijn alle kinderen Gods samenstellende deelen, maar de een is de hand, een ander de voet, een derde het hoofd. Die variatie in de charismata is dus geen gebrek maar schoonheid, het is 't *πλήρωμα τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ*.

Vandaar de onderscheiden charismata in de Schrift opgenoemd. I Cor. 12 : 4 is hiervoor de voornaamste plaats. Evenals er in een fabriek verscheidenheid is van instrumenten, maar slechts één stoom, die alles beweegt, zoo is er ook verscheidenheid van charismata, doch slechts ééne motorische kracht *τὸ πνεῦμα ἄγιον*. *Διάκονος* (vers 5) is de man, die een instrument bedient; een stoomboor werkt niet vanzelf, maar er moet iemand bij staan om haar te richten op de ijzeren plaat. *Διακονία* is het talent, genomen niet in objectief instrumenteelen, maar in subjectief persoonlijken zin; hij, die het talent bezit. Vers 5 wil dus zeggen: in de fabriek is maar één directeur, dat is de Heer; alle anderen zijn *διάκονοι*. De *ἐνέργεια* is het genie: hij die *πάντα ἐν πᾶσι* is. Naarmate Hij meer of minder sterk werkt, is er verscheidenheid van *ἐνεργήματα* (vers 6). Die dit verschil aangeeft is de plannenmaker. Moet een brug of schip geconstrueerd, dan moet de machine zoo hard of zacht werken als de architect dit aangeeft en elke *διάκονος* moet zoovele krachten laten werken, als voor dat onderdeel noodig is. De eenige, die dit bepaalt, is *ὁ Θεός*.

Maar niet alleen zijn er verschillende charismata, er zijn ook hogere en lagere: er is dus een begrijpelijke eierzucht in elk mensch om hogere *χαρίσματα* te erlangen. De apostel moedigt dit zelfs aan in I Cor. 12 : 31, maar laat er aan voorafgaan in vers 28 en 29 *μὴ πάντες ἀπόστολοι* enz. De gaven loopen zeer uiteen; bij den een zóó, bij den ander zus; in dien zin noemt Paulus ze *μέλη τοῦ σώματος* vers 27.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Er zijn twee factoren, die hierbij meewerken; een van Gods zijde en een van 's menschen zijde. Grondregel is I Cor. 7 : 7. Maar terwijl er is van den eenen kant een disponeering Gods, die bepaalt welke charismata zich in iemand ontwikkelen zullen, is het toch ook aan den *ζῆλος* der kinderen Gods overgelaten om, één charisma bezittende, ook de anderen deelachtig te worden.

In dien zin zegt de apostel, dat hij ook kent een *καθ' ὑπερβολὴν χάρισμα* en dat is de *ἀγάπη* I Cor. 13. Hier is niet bedoeld, gelijk meestal verstaan wordt, de gewone liefde van een eigenlijk mensch, maar het heilig kunsttalent der liefde, dat maar aan enkele vromen gegeven wordt als bijzondere werking van den Heiligen Geest in hunne zielen. Dat hiermede niet de gewone liefde bedoeld is, die ieder hebben moet, zien wij uit I Cor. 12 ; 9 waar de Apostel onder de *χαρίσματα* aan enkelen geschonken ook het „geloof” noemt. Vreemd, zegt men, dit lezende, iedereen heeft toch *πίστις* ! Zeer zeker; maar niet ieder, die zijn vingers buigen kan, heeft daarom de vlugheid, waarmee een pianist of borduurwerkster hunne vingers bewegen. Niet ieder, die zien kan, heeft daarom de gave der opmerking. Zoo nu is het ook hier. Enkele elementen worden bij elk kind van God in gewone ontwikkeling gevonden, maar aan slechts weinigen is de bijzondere ontwikkeling geschonken en dat is het *χάρισμα τῆς πίστεως* en *τῆς ἀγάπης*.

I Cor. 13 : 1 wordt met *γλῶσσαι* niet *alle* talen bedoeld, maar is eenvoudig sprake van het *χάρισμα* der glossolalie; in vers 3 en 4 is sprake van het *χάρισμα* der barmhartigheid; enz., enz. en nu zegt de apostel, dat het *χάρισμα τῆς ἀγάπης* al deze *χαρίσματα* te boven gaat.

Nu voelen wij, hoe tevens de weg gebaad is om de glossolalie te verklaren; het is nl. een in den wedergeboren mensch inliggende kiem van een geestelijk kunsttalent, die tot volle ontwikkeling kwan.

Ook in den hemel zal men spreken. „Taal” staat niet laag, maar zeer hoog; Christus zelf heet immers het „Woord”. Wel wordt die hemeltaal *ἀλαλητός* genoemd, maar het is toch een taal, evenals er een spreken is in de oeconomia Dei Triunius b.v. bij de schepping van den mensch: en God zeide: „Laat ons” enz.

Die taal in den hemel is niet een taal, die men na zijn dood aanleert, maar die zich *φύσει* uit den mensch ontwikkelen zal. Geen enkele taal is oorspronkelijk *θεῖσει*, maar door de zonde zijn ze het wel gedeeltelijk geworden; in den hemel echter is ze zuiver *φύσει*. Kiem, aanleg daarvoor behoeft niet opnieuw ingebracht te worden, maar lag reeds in Adam bij zijne schepping. De taal van den hemel is niet opgelegd, aangekleefd, maar de eigenlijke taal der menschen, die vanzelf uit het hart komt, als de mensch weer recht tegenover zijn God zal staan en dan volkomen vrij hare bloemknoppen ontplooien zal,

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

omdat de mensch zelf weer vrij zal zijn. De menschelijke taal, de *γλώσσα τῶν ἀνθρώπων*, dat zijn de uitingen, die spontaan uit den mensch voortkomen en waarvan de kiemen reeds in den mensch lagen.

Nu vinden wij het verschijnsel in de apostolische eeuw, dat in enkele personen die taalkiem tot bijzondere ontwikkeling is gekomen en ze in die taal gesproken hebben. Een *χάρισμα* dus om de aardse beperktheid te overwinnen en te spreken met zoodanige *γλώσσα*.

Γλώσσα bedoelt dus niet een mechanisch kunstje, om alle talen zoo maar te kunnen spreken; dat zou wel kunnen; God is Almachtig en Hij liet zelfs een ezel wel hebreuwsch spreken, maar vragen wij naar de organische werking van den Heiligen Geest, dan leert het N. T. het ons anders. De charismata zijn geen kunstjes maar *δυνάμεις*, kiemen, onder koestering des Heiligen Geestes ontloken; niet toegevoegd aan het aanwezige, maar behoorende tot de menschelijke natuur. Niet die *γλώσσα* zijn het vreemde, maar onze talen, die wij spreken, zijn het vreemde. Juist daarom waren die *γλώσσα* onverstaanbaar, want bij een taal zijn *ἐν* spraak- *ἐν* gehoororganen noodig; die beide vormen één organisme; een doove kan niet spreken. Vandaar dat zij, die het *χάρισμα τῶν γλωσσῶν* ontvangen hadden, ook het *χάρισμα* kregen om die *γλώσσα* te verstaan; zelf verstond men het dus wel, maar de anderen, die het *χάρισμα* niet hadden, verstonden het uit den aard der zaak niet. Wel schijnt het voorgekomen te zijn, dat enkele *προφητῶν* ze verstonden zonder ze zelf te kunnen spreken, maar dit toch zeer zeldzaam. Dientengevolge merken wij, dat de *γλώσσα* in de Heilige Schrift altijd komen na een machtige aangrijping des Heiligen Geestes en daarna weer verdwijnen; wij zien dat het omging buiten hun aardsch bewustzijn (*νοῦς*) en zich geheel bewoog op het gebied van hun *πνεῦμα*. Terwijl de profeten *ἐν νοῷ* spraken en tot de menschen over dingen hen betreffende, spraken de menschen van de *γλώσσα* tot God, niet tot de menschen, over goddelijke dingen, strekkende om Gode eere te geven.

Dit alles zien wij in I Cor. 14 : 2. Iemand, die dit *χάρισμα* heeft, zegt Paulus, spreekt niet tot aardse personen en over aardse dingen, maar tot God; anderen verstaan hem niet; het geschiedt niet *ἐν νοῷ* maar *ἐν πνεύματι* en gaat over *μυστήρια* d. z. goddelijke dingen. Vs 4 zegt ons, dat hij het zelf wel verstond, want hij sticht zich zelf; in vs 14 vergelijkt Paulus het met bidden, omdat het een spreken is tot God. Mijn *νοῦς*, zegt Paulus, is dan *ἄκαρπος*, want het gaat buiten mijn verstandelijk bewustzijn om. Het verstandelijk bewustzijn wordt gevormd door reflectie van de aardse dingen (evenals in den hemel door reflectie van de hemelsche). De *νοῦς* is dus geen kader om op te nemen dingen, die tot de orde der hemelsche behooren. Hieruit blijkt tevens, dat *νοῦς* en *ψυχή* naast *πνεῦμα* staan en dus niet een ander bestand-

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

deel van den mensch zijn, gelijk de trichotomisten leeren. In vers 17, 18 en 19 zien wij nogmaals, dat de menschen, die het χάρισμα van de γλώσσαι niet hadden, het niet verstonden. Op vers 22 valt nu de nadruk. Paulus vraagt daar: Waarom is dit χάρισμα dan geschonken? Wij zouden zeggen: voor de geloovigen, om de Kerk te troosten en te sterken. — Neen, zegt Paulus, het is een σημεῖον (evenals op den Pinksterdag) en wel niet voor de geloovigen, maar juist voor de ongeloovigen. Voor de geloovigen is de profetie; daar kunnen ze met hun gedachten ingaan. Maar voor de ongeloovigen is de profetie onverstaanbaar; de tale Kanaans is hun een dwaasheid; spreekt men over het genadeleven, dan verstaan zij er niets van, daarom zijn voor hen de γλώσσαι gegeven tot een σημεῖον. —

Die γλώσσαι, staan dus tot de Inspiratie inderdaad in zekere betrekking. In de γλώσσαι spraken de menschen woorden, die niet voortkwamen uit hun νοῦς of zoo ja, dan niet alleen door hen gedirigeerd waren. Hierin komen dus de inspiratie en glossolalie in beginsel overeen, maar anderzijds staan zij daarin antithetisch tegenover elkaar, dat de inspiratie was het inbrengen van gedachten uit het bewustzijn van een ander in hun bewustzijn, terwijl bij de γλώσσαι niets anders plaats vond, dan het opwekken door den Heiligen Geest van één voorhanden zijnde kiem. Als de γλώσσαι konden vertolkt worden, dan hielden ze niets bizonders in; de Heere maakte door een wonder, dat de toehoorders op den Pinksterdag ze verstonden en toen hoorden zij niets anders, dan dat zij de groote werken Gods spraken.

Bij de γλώσσαι is dus de inhoud niets, bij de inspiratie alles; bij de γλώσσαι is de vorm alles, bij de inspiratie iets bijkomstigs. Het doel van de γλώσσαι is om een menschen geest zich te laten uiten, alsof hij in hemelsche sferen was; bij de inspiratie is het een werking des Heiligen Geestes, waardoor hemelsche dingen in de gewone menschen taal worden overgebracht.

Kortelijk resumeerende kunnen wij dus zeggen, dat het eene is het gieten van aardsche dingen in hemelschen vorm; het andere van hemelsche dingen in aardschen vorm.

De προφήται van 't Nieuwe Verbond.

In beginsel staan de προφήται tegenover de γλώσσαι zie I Cor. 14 : 3 en 4. Zie verder Rom. 12 : 7; I Cor. 11 : 4, 5; 12 : 28; I Cor. 13 : 2, 8; Ef. 4 : 11; I Thess. 5 : 20; enz. Nu is προφήτης eens gebruikt, waar het min of meer vreemd is, nl. Tit. 1 : 12, waar Paulus ook den dichter, die de Cretensers „luie buiken” had genoemd „een profeet” heet. Toch moet ook dit er bij genomen worden, om het begrip te krijgen. Eene bijzonder soort profeten wordt vermeld Act. 19 : 6 en 21 : 9. Terwijl eindelijk in I Cor. 14 : 32 staat, dat de geesten der profeten aan de profeten onderworpen waren. In dezen laatsten tekst

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

hebben wij de scherpste tegenstelling tusschen de profeten van het Oude en het Nieuwe Verbond. In het Oude Verbond is de profeet aan den Geest der profeten onderworpen.

Jeremia zegt, dat het een vuur was brandende in zijne beenderen; hij kon het niet langer uithouden, maar moest spreken. De profeten van het N. V. hebben hun geest in hun macht. Dat is het groote verschil.

Bij het N. V. hebben wij slechts te doen met een *χάρισμα*.

In den menschelijken geest is een kiem voor het *προφητεύειν* aanwezig. Die kiem tot ontwikkeling gekomen, strekt er toe om den menschelijken geest zoo te laten inzinken, dat ze het goddelijk getuigenis tot orgaan wordt.

Wanneer een schilder zoo beroemd wordt, dat hij een school vormt, dan komen andere schilders bij hem om te leeren. Deze zijn van tweeërlei natuur; of ze hebben receptieve of productieve zelfstandige gave. Ieder, die in de school komt met een zelfstandige gave, komt niet uit; hij mist het talent om een orgaan te worden voor den meester. Alleen wie receptief van aanleg is, hoort in die school thuis; hij is in staat epigoon te worden van den meester: niet een flauw nabootser, maar een verlengstuk voor diens genialen geest. In een genie is meer, dan de persoon zelf uiten kan; hij opent slechts een klein deel van den geest, die in hem is. Daarom moeten op hem geschroefd allerlei organen, die nu mee uitstralen, wat in hem is. In dien zin waren ook de 12 apostelen epigonen van Christus; Hij zelf kon niet alles openbaren, wat in Hem was; de apostelen zijn de vehikels daarvoor. Zoo is het op elk terrein. Elk genie heeft verlengstukken noodig. En dat is nu ook het charisma der profetie.

Dit is niet in elk mensch: wie productief is van geest, kan het niet ontvangen. Maar de gesteldheid in den menschelijken geest om zich onder de macht der Openbaring te stellen, die in zich op te vangen en *dienende* verder te brengen, dat is de kiem, die aan den mensch gegeven is om God te verheerlijken en die in het *προφητεύειν* tot ontplooiing komt.

In het Oude Verbond en in de heidenwereld werkte die kiem op allerlei manieren. In de heidenwereld (schoon op gebrekkige wijze) in de dichters en filosofen. In dien zin noemt Paulus dien Cretenser dichter ook een profeet.

In Israel werkte diezelfde kiem in de valsche profeten en in de profeten-scholen, in de profeten, die stierven zonder ooit een speciale profetie ontvangen te hebben. Ze werkte ook in de eigenlijke profeten des Ouden Verbonds, maar zóó, dat uit die kiem zelf nooit een enkele profetie is voortgekomen, dan alleen wanneer de Heere het als instrument gebruikte om zijn doel te bereiken.

In de dagen des Nieuwen Verbonds, waren er meer zulke menschen, waarin die kiem werkte. Nu wordt zij echter niet gebruikt als Openbarings-

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

instrument, maar wordt zij onder de koestering des Heiligen Geestes tot eigen ontwikkeling gebracht. Het gaat werken, komt onder den invloed van de Openbaring, neemt den inhoud van die Openbaring in zich op en spreekt dien met kracht uit.

Vandaar het eigenaardig karakter van dit *προφητεύειν*, dat het suo jure optreedt. Anders gaat alles onder het N. V. door het ambt, maar een *προφήτης* is geen ambtelijk aangesteld persoon en hierin komt hij overeen met de profeten des Ouden Verbonds.

In dien zin hebben de Reformatoren op juiste wijze getracht de *προφητεία* weer in 't leven te roepen; doch deze instelling ging onder, omdat men het te kunstmatig wilde maken. De predikanten waren bang voor het opkomen van ketterijen en a Lasco te Londen stelde het daarom onder toezicht der dominees, doch hiermee stierf het ook uit.

In de kringen der oefenaars kwam het toen weer tot eigen leven, maar ook daar is het weer verstikt, omdat het te veel opgesloten en gebonden was.

In den grond der zaak blijft echter het *χάρισμα* der profetie nu nog doorwerken, inzooverre enkele ongestudeerde eenvoudige menschen de gave hebben om de gemeente meer te stichten dan tien predikanten samen.

§ 13. *De Inspiratie der Bibliographen qua tales.*

De onderscheidene soorten van inspiratie, die in de paragrafen 7—12 behandeld zijn, vormen saam het geheel van de *λαλία τοῦ Θεοῦ*, gelijk die voor, door en na Christus ter openbaring van den geloofsinhoud van Godswege door het instrument van menschen is uitgegaan. Van deze inspiratie echter moet scherp onderscheiden worden de bijbelsche, bibliographische of graphische inspiratie in engeren zin, d. i. die inwerking des Heiligen Geestes op de uitingen van het bewustzijn van de schrijvers der onderscheidene Bijbelboeken, waardoor zij juist zoo en op zulk een tijd en in zulk een vorm schreven, als noodig was om de leverantie van het voor hun rekening liggende stuk der Heilige Schrift gereed en pasklaar te maken voor de Canonische in elkaar schakeling van alle stukken, tot dat ééne harmonische geheel, dat God de Heere voor de Heilige Schrifture voorzien en verordineerd had. Deze bibliographische inspiratie raakt derhalve uitsluitend de teboekstelling, het doen tot stand komen in den door God gewilden vorm van het autographon op het oogenblik, waarop het in den Canon ingaat. Vandaar dat deze graphische inspiratie met zeer onderscheiden graad heeft gewerkt. Het zwakst trad ze op bij stukken, die in den Canon ingingen juist zooals ze reeds buiten den Canon bestonden bijv. het Hooglied, enkele Epistolae e. a. Dan volgen die boeken, waarvan de inhoud wel reeds aanwezig was, maar die te ordenen, te rangschikken, in te deelen en saam te voegen waren, bijv. de Psalmen en de Spreuken. Verder boeken, waarvan de inhoud buiten den Canon wel reeds zakelijk bestond, maar die voor hun ingang in den Canon opzettelijk te resumeeren, op schrift te brengen en te redigeeren waren, gelijk de meeste profeten en enkele historische boeken. Dan boeken, die uit de traditie of uit het *πῆρυγμα* nog eerst op te stellen en in eindvorm te brengen waren. En eindelijk zulke boeken, die expresselijk zoo wat inhoud als vorm betreft voor den Canon zijn gecomponeerd, gelijk bijv. Job en de Apocalypse. Bij alle deze is de graphische inspiratie aanwezig, zelfs daar, waar ze gelijk bij de boeken der eerste soort, nul schijnt, overmits ze geheel invloeit in de lyrische of apostolische. Zij behoeft zich niet voor elk boek te bepalen tot een zelfden persoon, maar strekt

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

zich uit over alle personen, die aan de finale teboekstelling van eenig stuk der Heilige Schrift deel hadden, dus ook tot Redactoren en Interpolatoren. Deze inspiratie is niet aan een eenigen maatstaf buiten de Schrift noch ook aan haar eigen dictuur in die Schrift op mechanische wijze gebonden, maar werkt organisch vrij, d. w. z. ze is uitsluitend gebonden aan het plan, dat God de Heere voor de Heilige Schrift voorzien en verordineerd had. Vandaar dat repetitie bijna nooit copijelijk afschrift voor haar levert, maar zelfs de 10 geboden, dubbel voorkomende liederen, de uitspraken van Jezus, de citaten uit het Oude Testament enz. met zoo sterke varianten voorkomen, dat alle toeleg om bloot repeteerende copie te leveren buiten is gesloten.

De graphische inspiratie richt zich:

- a. op de keuze der juiste bronnen en oorkonden;
- b. op het toebrengen van de juiste traditie;
- c. op het zuiver doen werken van het geheugen;
- d. op het wegnemen en voorkomen van alle feil, die door onachtzaamheid en boos opzet in eenig geschrift dreigde in te sluipen.

Zij is alzoo in onderscheiding van het geestelijk karakter der overige soorten van inspiratie, die tot de *ῥηλικὰ Θεοῦ* behooren, niet op den geestelijken inhoud, maar op de zuiverheid van de intellectuele actie gericht. Het bewijs voor hare aanwezigheid ligt in het beroep van Jezus en zijne apostelen op den letterlijken vorm van de in den Canon voorkomende boeken, alsmede op het stellig getuigenis door Jezus en zijne apostelen desaangaande afgelegd. Ze is postulaat van de *ῥηλικὰ τοῦ Θεοῦ*, die zonder deze graphische inspiratie haar karakter voor alle volgende eeuwen en personen zou inboeten en wordt bevestigd door de uitkomst, dat de Heilige Schrift alleen in die kringen goddelijk gezag behield, waar tevens haar formeelc infallibiliteit werd beleden.

In de voorgaande paragrafen handelden wij af de materiële inspiratie en gaan nu over tot de graphische.

Vooreerst dan moeten wij ons duidelijk rekenschap geven, wat het onderscheid tusschen die beide is.

Nu voelt men dit het best, op de volgende wijze uitgedrukt: Al die andere inspiratiën saam, al konden zij met zekerheid bewezen, zouden ons voor de Heilige Schrift, die vóór ons ligt niet de minste zekerheid opleveren. Al wordt ook aliunde bewezen, dat Jesaja en al de profeten gestaan hebben als organen Gods, spre-

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

kende van woord tot woord, wat de Heere hun beral te spreken, (dus de inspiratie zoo streng mogelijk genomen,) wat zou mij dit nu helpen? Alleen dan kon het mij helpen, als er door een rapporteur dadelijk letterlijk procesverbaal van het gesprokene was gehouden, zoodat hij mij borg kon staan, dat hij letterlijk had opgeschreven wat de profeet sprak, — maar ook in dat geval alleen. Kon ik geen procesverbaal krijgen, tot in het kleinste accuraat, dan zou de zekerheid toch verloren zijn; dan zouden alleen die 200 of 300 personen, die toen op de markt van Jerusalem stonden, de λαλή τοῦ Θεοῦ gehad hebben; en dan nog maar alleen op het moment van het hooren; immers een rede van een half uur lang kan ik later niet zuiver meer weergeven.

Beperking van de inspiratie tot de inspiratie van den profeet, zooals hij sprak, vernietigt dus de inspiratie en geeft de vrucht van de inspiratie alleen voor het oogenblik van het hooren en voor dien kring. Daardoor wordt de zaak ridicul, want zoo ontbreekt de ratio sufficiens voor de λαλή τοῦ Θεοῦ. De inspiratie is een zaak van goddelijken oorsprong, en daarom kan ze niet dienen om als een toorerachtig spel aan een paar honderd personen voor dat oogenblik het genot te schenken de λαλή Gods te hooren. Wanneer er een zoo machtig mysterie openbaar wordt, moet er een doel zijn en tusschen dat doel en de zaak zelf evenredigheid; is de zaak nu zoo groot en het doel zoo klein dan ontbreekt de evenredigheid.

Dit nu geldt van elken dichter, van wien in de Schrift stukken zijn opgenomen; van alle toespraken in een concreet geval op een bepaald oogenblik tot zekere personen gedaan — dat alles verzinkt als een regendrop in den grond, verdwijnt als een lichtstraal in de lucht: zonder graphische inspiratie is er geen residu, geen blijvend bestand; wordt er niets uit.

Daarom al wat men nog praat van inspiratie in ethische en moderne Dogmatieken is op zich zelf doelloos, als het daarbij blijft staan. Eerst dan wordt er iets uit, leidt het tot een resultaat, als er bij de materiele inspiratie nog een gansch andere bijkomt: de graphische.

Wanneer door een engelschen minister een rede gehouden wordt in het parlement, dan is deze reeds den volgende dag door een millioen menschen gelezen, hoewel hij op dat oogenblik slechts voor een 500 menschen spreekt. Hoe komt dit? — Op dat oogenblik zijn er niet één maar twee zaken aanwezig; er is niet alleen een minister, die spreekt, maar ook een reportership, dat het oprangt. En zoo valt nu de inspiratie ook uiteen: de materiele inspiratie is in den minister, die spreekt, de graphische toont de reporter.

In doel hebben beide dus niets gemeen, de eene brengt te weeg den inhoud van het gesprokene of gezongene; de andere de leverantie van een zuiver procesverbaal. Als er dus gezegd wordt πᾶσα γραφή θεόπνευστος, dan is er uitsluitend van de graphische, niet van de materiele inspiratie sprake (let op γραφή). En zoo

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

dikwijls er gesproken wordt onder ons over de Schrift en de inspiratie der Schrift, wordt nooit iets anders bedoeld dan de graphische inspiratie. Al wat wij tot nu toe behandelden, heeft met de „ingeping der Schrift” niets te maken. Daar zijn wij nu eerst aan toe. Al wat wij vroeger bespraken liep alleen over de vraag of de profeten, apostelen enz. zeggende יהוה אֱמַר logen of waarheid spraken.

Waar wij *nu* mee te maken hebben is de vraag of wij in de Heilige Schrift een betrouwbaar rapport van het gesprokene, gezongene en gebeurde hebben?

En als nu Prof. Doedes (en hij niet origineel, maar slechts nasprekend wat in Duitschland voor onze Hollandsche ethischen als gesneden brood is klaar gemaakt) zegt: „de Bijbel kan niet Gods Woord zijn, want er staan ook woorden van Satan in” — dan berust die would-be aardigheid op niets anders dan een verwarring van die twee inspiratiebegrippen. Want natuurlijk in den zin van materiele inspiratie is het woord van Satan (althans in den regel) geen woord van God. (Wel in de woestijn, als Satan sprak: daar staat geschreven enz.) Maar lettende op de graphische inspiratie is Woord Gods: al wat God zegt, ook wat Satan gezegd heeft.

Het verschil tusschen *λαλιά* en *γραφῇ τοῦ Θεοῦ* blijkt

1^e uit den *inhoud*.

De *λαλιά τοῦ Θεοῦ* bevat niets dan het van God geopenbaarde.

De *Γραφῇ τοῦ Θεοῦ* bevat:

- a. de *λαλιά τοῦ Θεοῦ*
- b. de *λαλιά τοῦ ἀνθρώπου*
- c. de *λαλιά τοῦ διαβόλου*.

Men mag en kan dus niet den inhoud van de *λαλιά* en *γραφῇ τοῦ Θεοῦ* vereenzelvigen; ze verschillen geheel. Terwijl de *λαλιά τοῦ Θεοῦ* omvat *alle* openbaringen Gods, omvat de *γραφῇ* er slechts een deel van. De *λαλιά τοῦ Θεοῦ* is een veel uitgebreider terrein, dan wat wij nu hebben. Van wat Jezus sprak, is ons in de Evangelien hoogstens een honderdste deel bewaard; en zoo ging het met al de profeten en mannen Gods die *φερόμενοι ὑπὸ πνεύματος ἁγίου* gesproken hebben.

Het verschil ligt dus hierin, dat de *λαλιά τοῦ Θεοῦ* is het complete complex van *al* wat door God gesproken is; de *γραφῇ* slechts een deel van hetgeen door God gesproken is en voorts hetgeen de menschen en de duivel spraken.

Het tweede verschil is van geheel anderen aard. Wij hebben nl. van de *λαλιά τοῦ Θεοῦ* in de Schrift niet alleen slechts een deel, maar ook op verre na niet zooals zij gesproken is. Wie de Schrift lezende meent, dat alles precies zoo gesproken is als het er staat, vergist zich totaal. Vergelijk slechts de Synoptici onderling en deze weer met Johannes. Zie verder de citaten uit het Oude Testament in het Nieuwe, die soms in twee, drieërlei vorm voorkomen om

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

een ieder te overtuigen, dat de *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ* niet meer in haar oorspronkelijken vorm tot ons kwam; misschien zijn wel enkele stukken „proces-verbal” maar in den regel niet.

In de Fransche Kamer heeft men tweeërlei rapport: een proces-verbal en een proces-analytique; het laatste wordt door de Kamer zelf opgemaakt; is een korte resumptie. In Engeland evenzoo, ook daar heeft men een woordelijk en een summierlijk verslag. Natuurlijk verschilt dit naarmate de spreker is: van Disraeli en Gladstone werd alles woordelijk opgevangen; van onbeduidende mannen werden slechts enkele zinnen gemeld. Vandaar heet het eerste proces-verbal, omdat het van woord tot woord teruggeeft.

Zoo nu ook in de Schrift: in den regel is er proces-analytique van de *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ*, slechts zelden proces-verbal.

Wie dat niet in 't oog houdt, begrijpt ook van de verhouding der Synoptici tot Johannes niets; hij kan niet inzien, dat de citaten uit het O. T. gansch anders luiden in het N. Test. Op ethisch en modern standpunt beroept men zich daar dan ook op, om aan te toonen, dat de Schrift-inspiratie niet bestaat. — Verwar ik de *γραφὴ* en de *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ*, dan moet ik of harmonistisch gaan knutselen of de inspiratie een boerenbedrog noemen. Daarom moet er zooveel nadruk op gelegd: de *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ*, die in de Heilige Schrift voorkomt, is „en procès-analytique”, niet „en procès-verbal” weergegeven.

Wanneer men nu in het engelsche parlement iemands rede summierlijk weergeeft, dan gebeurt het wel, dat men vooraf dit proces-analytique aan des sprekers oordeel onderwerpt. Zoodra die spreker dan zegt: „het is goed; ik hecht er mijn zegel aan,” dan is het even goed, alsof hij het zelf gezegd had, ook al zeide hij het niet in dien vorm. Ja meer, wanneer een kamerlid spreekt en er komt een of andere afleiding, waardoor hij een oogenblik zich minder juist uitdrukt en de stenographen teekenen dit letterlijk op, maar hij verbetert dit later in het stenographisch verslag, dan geeft dit laatste de opinie van den spreker weer, het proces-verbal *niet*. Mits de persoon er dus zelf voor aansprakelijk is, is het onverschillig of ik een proces-verbal of proces-analytique heb. De parlementaire studiën van Groen behelzen de redevoeringen, niet letterlijk gelijk hij ze in de Kamer uitsprak, maar veranderd; daarom waren zij niet slechter, want juist nu had Groen zijn gedachten nog beter en vollediger uitgedrukt. De eenige vraag is dus niet: beantwoordt het verslag aan het uitgesprokene, maar respondeert de spreker voor het geschrevene.

Diezelfde tegenstelling nu vinden wij ook bij de *λαλιὰ* en de *γραφὴ τοῦ Θεοῦ*. Als een tekst van het O. T. op een andere wijze in het N. T. geciteerd wordt, dan is mij dit volmaakt onverschillig, mits *dezelfde* auteur het mij alzoo voorlegt. Is de Heilige Geest de auctor primarius der geheele Heilige

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Schrift en respondeert Hij dus in het N. T. dat het dezelfde gedachte is als in het O. T. maar in andere vormen om het exexegetisch precieser uit te drukken. dan win ik er bij en zou de Heilige Geest door woordelijk te repeteeren minder gegeven hebben. Zoo ook: waren de woorden van Jezus maar in één vorm weergegeven, dan hadden wij minder dan nu; de Heilige Geest is een stenograaf, die in vierderlei vorm weergeeft, wat in één vorm onmogelijk de volheid kan uitdrukken. Wij verliezen dus niet alleen niets, maar krijgen het vollere en rijpere er voor in de plaats.

Wanneer ik bijv. een rede in het Hollandsch houd vol met Hollandsche beelden en deze wordt in 't Engelsch vertaald en de vertaler zet in plaats van de Hollandsche Engelsche beelden, dan maakt hij daardoor mijn rede niet minder, maar geeft haar in een vorm, zooals de Engelschen dien noodig hebben.

En zoo nu ook geeft Johannes in Johanneïsche taal de woorden weer, dan geeft hij iets rijkers, dan wij anders zouden gehad hebben.

Hiermede nu is de groote vraag, of de Heilige Schrift Gods Woord is, dan of in de Heilige Schrift Gods Woord is, beantwoord. Was het gelukt aan Prof. Doedes het bovenstaande te begrijpen, dan zou hij niet op zoo dwaze manier de Schrift-inspiratie zijn aangevallen. Geen mensch zegt: alle woorden in den Bijbel zijn woorden Gods. In den Bijbel staan stamtafels, worden de liggingen van steden en rivieren opgegeven; wat heeft dat alles met het woord Gods te maken? Prof. Doedes komt al met een groote ontdekking aanloopen: „er zijn ook woorden van Satan in de Schrift”; alsof Voetius, ja zelfs de eenvoudigste boer uit Gelderland dat niet wist! Prof. Doedes kent onze oude Theologische werken niet.

Wat is de zaak? De Heilige Schrift bevat de *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ* maar ook *de Heilige Schrift als geheel genomen is het Woord Gods, omdat al wat mij daar verhaald wordt* (wat de mensch, God, Satan sprak) *mij wordt verhaald door God.*

Of het spreken van Satan in het paradijs mij wordt meegedeeld door een gewoon mensch of door een volkomen betrouwbaar getuige, is mij niet onverschillig. En waar God zich de moeite geeft in een serie van verhalen, die organisch samenhangen, mij mee te deelen, wat Hij zelf deed en sprak, wat de mensch deed en sprak en wat Satan deed en sprak, dan is dat gansche verhaal een verhaal Gods, een vermelding van Gods wegen en dat nu wil zeggen: het Woord Gods, *ἡ γραφή τοῦ Θεοῦ*.

Als wij zeggen: „de Bijbel is Gods Woord” dan blijft hij Gods Woord ook al was er geen enkel woord Gods in. Stel dat er in de gansche Schrift geen enkele *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ* te vinden was, dan was nog de Schrift *het Woord Gods*.

Als Groen een stuk geschreven had over wat men in zijn tijd dacht en sprak, dan was dit een werk van Groen ook al kwam er geen enkel woord van Groen zelf in voor.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

In dien zin nu is de heele Heilige Schrift van Gen. 1 tot het laatste vers der Openbaring toe Gods Woord. Niet in den misleidenden zin, waarin Gunning deze spreekwijze gebruikt. Want hij bedoelt met Gods Woord het woord Gods in Christus, dat belichaamd optrad in allerlei levenssferen en waarvan het verhaal nu werd neergeschreven in de Schrift. Dus het houden van de terminologie, maar loochening der zaak; de flesch met dezelfde etiquette, maar verschaalden wijn er in.

Als wij de Heilige Schrift Gods Woord noemen, bedoelen wij niet, dat zij Gods Woord is om de *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ*, die er in voorkomt, maar zou zij het ook dan nog zijn, als er niets in stond dan een verhaal door God gegeven van de geschiedenis.

Daarom zijn dus beide uitdrukkingen waar: „Gods Woord is in de Schrift” en „de Schrift is Gods woord.”

Zeg ik „Gods woord is in de Schrift” dan bedoel ik de *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ* voor zoover die tot mij gekomen is; want niet alle *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ* bleef bewaard, en dan vormt deze *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ*, slechts een klein deel van den Schriftinhoud. Als ik stervende ben, ga ik niet de volkerentafel of geslacht-registers lezen, maar de woorden, die *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ* zijn.

Daarentegen zeg ik: de Heilige Schrift is Gods Woord dan bedoel ik, dat God de stenograaf is geweest; dat God de resumptie heeft geleverd; dat God de historieschrijver, aankondiger, mededeeler is, die voor die stukken instaat.

Evenals een stuk, dat van het stadhuis uitgaat, geldt omdat het stadszegel er onder staat (ook al schreef de burgemeester er niets van), evenzoo kleeft goddelijke autoriteit aan alles, wat in de Schrift omtrent God, menschen of Satan ons bericht wordt, omdat God, toen de Schrift af was, er zijn zegel onder zette.

Laten wij thans de *λαλιὰ* en *γραφὴ τοῦ Θεοῦ* weer bij elkaar brengen; ze liggen inderdaad niet zoover uiteen als het hierboven scheen; er is een organisch verband tusschen beide.

Waarin ligt dit organisch verband?

Als er een architect, die tevens zelf schilder is, geroepen wordt om een paleis te bouwen en de kamers van dat paleis van schilderijen te voorzien, dan zal hij nauwkeurig de kamers bezien, nagaan welk genre in iedere kamer hoort, met de vakken rekenen of ze groot of klein zijn; als hij voor een hoofdvak een schilderij uit zijn voorraad gekozen heeft, voor de bijvakken schilderijen nemen, die er bij passen. De schilder-architect zal dus niet alleen zijn schilderijen in het paleis indragen, maar zijn tweede werkzaamheid zal bestaan in het kiezen en rangschikken der stukken.

Maar als de schilder tien jaar vooruit had geweten, dat hij een paleis

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

moest bouwen, dat het behangsel in die kamer die kleur zou hebben; dat de vakken zoo groot zouden zijn; dat de kamer die destinatie zou krijgen, dan zou hij zijn schilderstukken daarop hebben ingericht; dan zou er in dien man praedestinatie geweest zijn. Nu dit niet zoo is, moet hij gebruiken, wat hij heeft en zijn stukken zoo goed mogelijk schikken, ook al betreurt hij het nu, dat hier het licht zoo slecht valt, daar geen grooter stuk kon aangebracht.

Al wat puur contingent is, geeft altijd het gebrekkige, den misstand. Geheel in orde is het eerst als de architect tevens schilder is en de architect-schilder vooruit weet, waarvoor zijn schilderijen dienen moeten.

Brengen wij dit beeld over, dan is de *λαλιά* = de schilderstukken; de *λαλῶν Θεός* = de schilder en de *γραφεὺς* = de architect.

Nu is aan beide eischen voldaan :

1^e Moest dezelfde persoon het subject zijn van de *λαλιά* en van de *γραφή*; dit is zoo, de Heilige Geest is schilder en architect.

2^e Om tot volkomenheid te geraken, moet de producent bij het *λαλεῖν* geweten hebben, hoe de inrichting der *γραφή* zou zijn — en ook dit komt uit, want God de Heilige Geest is alwetend.

En nu voelen wij hoe beide naar elkaar toekomen. De *λαλιά* is naar de *γραφή* ingericht en de *γραφή* naar de *λαλιά*. Ook dit laatste. Als de architect alles inricht in zijn plan op de behoefte des bewoners, dan zou het onmogelijk zijn er groote schilderstukken in op te hangen; voor schilderstukken heeft men groote kamers noodig (cf. het Rijksmuseum, dat is *ingericht* met het oog op de schilderijen.)

Dat is dus het „wechselseitig” verband tusschen *γραφή* en *λαλιά*, dat beide op elkander zijn ingericht door denzelfden auteur — den Heiligen Geest.

Nemen wij deze zaak nu uit het beeld en in de werkelijkheid, dan krijgen wij twee dingen:

1^e de Heere God heeft met zijne uitverkorenen van het paradijs af gesproken.

2^e Hij heeft daarbij het oog gehad op de volmaking van de Christelijke Kerk na en door de vleeschwording des Woords.

Dus een tweeledig doel: om een *λαλιά* voor dien tijd te geven en tevens een blijvende *λαλιά* te hebben voor de toekomst.

Leest men Gen. 2 en 3, dan moet men niet denken, dat dit *alles* is wat Adam van God wist; Adam heeft 900 jaar geleefd; wij hebben slechts twee woorden, die God tot hem sprak; zou God hem dan nooit iets meer hebben meegegeeld? Zou de heele geloofsgemeenschap van Adam met God alleen daarin bestaan hebben? — Dit te denken ware dwaas en te mechanisch. Neen, wij moeten bij Adam en bij al de mannen Gods een voortdurende toespraak van God aannemen. Als wij dit niet vasthouden, dan worden wij Coccejaansch;

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

dan stond Gods volk toen op een lagen trap en had in al die schaduwen schier niets. Neen, zeiden onze vaders, de Kerk heeft van het paradijs af de volle kennis van Gods ontferming over den zondaar genoten.

De meeste geesten voelen zich tot Coccejus aangetrokken; zijn stelsel leeft meer; is meer een historisch proces.

Maar als wij weten, dat hetgeen de Schrift ons bewaarde van de *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ*, slechts een staalkaart is van wat er gegeven is door God, dan ontkomen wij aan dat gevaar.

Als er hier een koffieveiling gehouden wordt, toont men niet alle balen, maar van elke baal of partij koffie een monster. Welnu: wat wij in Gen. 2 en 3 lezen is slechts een monster van alles wat God tot Adam gesproken heeft.

Maar dat aangenomen, hebben al die monsters nu een tweeledig doel: voor eerst voor de menschen van dien tijd (die God even lief had, als zijn kinderen van nu) maar tevens voor degenen, die later zouden komen.

Als een vader een eikel in de aarde plant, dan zijn de kinderen blij, als zij het jonge spruitje zien opkomen en als het steviger wordt, binden zij er hun geit aan vast; maar als de eik volwassen is werpt hij zijn schaduw over het huis heen. Het einddoel van den vader was om er schaduw van te hebben, maar tevens om met het jonge boompje nu reeds zijn kinderen te verblijden.

Een ander vader neemt een lammetje om zijn kinderen plezier te doen, maar tevens met het doel om er later de wol van te hebben of het te slachten.

Zoo is er in bijna alles een naast en een verwijderd doel. En zoo ook in de *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ*; het naaste doel was kleiner, maar daarom niet minder reëel; en tevens het verwijderde doel werd van den aanvang af in 't oog gehouden.

De graphische inspiratie kan ook materieel zijn; ze is lang niet altijd formeel; ze kan inhouden: woorden, zinsneden, zelfs hoofdstukken. Dat is mogelijk. Maar ook al houdt zij gansche capita in, toch heeft zij een geheel ander karakter dan de *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ*.

Λαλιὰ τοῦ Θεοῦ is altijd de openbaring van God aan menschen omtrent menschelijke dingen; daarom heeft zij altijd een religieus ethischen inhoud, nooit een historischen. Zij brengt altijd iets in de wereld in, cf. Hebr. 1:4 enz. *εἰσφέρειν τὸν νόον εἰς τὸν κόσμον*, dat geeft haar eigenlijk karakter weer. De *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ* is altijd: er is iets niet in de wereld en nu komt het in de wereld. Dat kan zóó wezen, dat de zaak nieuw is en de vorm bekend of omgekeerd. Als Christus op aarde nog niet is, dan brengen de profeten hem op aarde. *Τὸ εὐαγγέλιον* staat niet tegenover de wet, het is niet blijde tijding maar *blijde tijding aan rampzalige zondaars, doemelingen*. *Εὐαγγέλιον* sluit de

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

wet in: zonder wet is er geen „blijde tijding.” *Λαλιά* is dus het brengen van iets in de wereld, wat in God zijn oorsprong heeft (*εἰσφέρειν τὸν νόον*)

De graphische inspiratie brengt nooit iets nieuws, maar relateert eenvoudig. Worden door haar nieuwe stukken geschreven, dan zijn dit geen *εὐαγγέλια* of nieuwe woorden Gods, maar altijd van historischen inhoud; God verhaalt, wat geschied is. —

De *graduate* lijn, waarop de inspiratie zich beweegt.

De graphische inspiratie kan zóó zijn, dat ze of niets, of iets, of iets meer of alles brengt.

Als een architect een paleis bouwt, heeft hij deelen waaraan hij niets, iets, veel of alles doet. Hij heeft nl. bouwstof, waaruit hij het paleis optrekt en daarbij komt zijn werkzaamheid te pas, doordat hij de voorhanden zijnde stof of eenvoudig laat deponeren, of ze laat modelleeren naar de aan te brengen plaatsing of ze geheel laat verwerken, of hij brengt iets geheel nieuws aan. Bijv. moet hij een rots aanbrengen voor een fontein voor het paleis, dan zal deze rots naarmate hij natuurlijker is, des te mooier zijn; dan is dus de grootste kunst zulk een rotsklomp uit het bergland te halen en er zoo weinig aan te veranderen, dat niemand er aan kan zien, dat er een menschenhand aan geweest is. Evenzoo wanneer onze Koning te Doornik een antiek houten lambriseering gekocht heeft voor zijn paleis, dan is die architect de beste, die alles zoo overbrengt, dat er niets aan veranderd wordt; zijn taak is dan derhalve de voorhanden zijnde stof *niet* te veranderen. Alles wat antiek is lokt de kunst uit er niets aan toe te voegen. Gansch anders is het, als de architect te doen krijgt met hout, balken, arduinstein, metselsteen; want aan arduinstein heeft hij wel niet veel te veranderen, maar toch hem af te bikken en in te passen in den gevel; veel meer moet reeds aan het hout gedaan; dat moet afgezaagd etc. Tot het maximum klimt zijne werkzaamheid echter bij de fresco's, de schildering van plafonds of bij de geborduurde behangsels; daar is de voorhanden zijnde stof schier niets, de kunst alles.

Datzelfde verschijnsel nemen wij nu ook waar bij de Heilige Schrift. De Heilige Geest de *ἀρχιτέκτων τῶν ἁγίων γραφῶν* heeft bij het optrekken der boeken tot een gebouw, bij elk dier boeken een geheel onderscheidene mate van werkzaamheid. Soms is het zoo, dat er bijna niets geschiedt dan het overbrengen der voorhanden zijnde stof op de gewenschte plaats. Andere gedeelten worden zoo bewerkt, dat de voorhanden zijnde stof wordt geappropriëerd voor het doel om in de Heilige Schrift te staan. Andere gedeelten zijn zoo, dat de bouwstof ruw is en nu hare afmetingen expresselijk ontvangt; weer andere gedeelten zoo, dat de Heilige Geest voor dit doel alles expresselijk moet maken.

1. Nu mag het nooit zoo voorgesteld alsof het *eerste deel* buiten de

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

graphische inspiratie viel. (’t woord *γράφειν* begeeft ons hier zelfs, want er is geen *γράφειν*). Maar toch moet vastgehouden, dat de Heilige Geest die configuratie koos als passende in het geheel, dat Hij het de eenige plaats gaf, waar het juist met zijn omgeving quadreerde. Al schijnt een boer evengoed het werk van een architect te kunnen doen, toch zou hij het in werkelijkheid niet kunnen, omdat hij een verkeerd stuk zou uitkiezen en het op een verkeerde plaats zou neerzetten. Voorts had de architect ook de macht van de transponering, iets wat geen boer doen kan; dat is ook een architectonische kracht.

Ook waar dus schijnbaar niets is, is toch een kiezen van de stof, de plek en een brengen van de stof op de plek en dat is hier de inspiratie.

Daarom hebben wij in de eerste plaats genoemd de stukken als het Hooglied, Job en de brieven, die schijnbaar geen graphische inspiratie behoefden. Zie bijv. het Hooglied; dit was een afgewerkt lied, bestond voor den canon en was en lag geheel gereed. Wij laten nu de quaestie of het een erotisch lied was of expresselijk door de *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ* als inkleeding voor de mystieke gedachte gegeven, eens loopen en nemen eenvoudig aan, dat het een carmen was, dat geen andere roeping had dan in de inkleeding van een erotisch lied de verhouding tusschen den Heere en zijne gemeente aan te duiden; dus dat het geheel behoorde tot de *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ* — nu komt het in den canon. Wat was hierbij nu de graphische inspiratie en haar werk? Dat het *geheel* werd overgenomen. Hiertoe was de graphische inspiratie noodig:

a. omdat in de *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ* bij Israel tal van andere liederen gezongen zijn, die nu verloren zijn gegaan, geen bestemming hadden voor de eeuwigheid en daaronder deze keuze moest gedaan, opdat dit lied der minne het lied zou zijn der Kerk van alle eeuwen.

b. opdat dit lied, dat 2 of 3 eeuwen bestond voor het in den canon kwam, van zijn ontstaan af tot het indragen in den canon bewaard bleef in zijne zuiverheid of zoodanige modificaties onder de leiding des Heiligen Geestes onderging, als strekten om de meening des Geestes nog zuiverder weer te geven; in elk geval variaties die niet door het toeval maar door de graphische inspiratie werden geleid.

c. opdat het in de rij der Bijbelboeken niet vóór Genesis kwam te staan, maar zijn eigen plek en plaats kreeg waar het moest staan.

Hetzelfde is het geval met de brieven. Wij weten, dat die brieven zooals wij ze hebben, niet geschreven zijn door Paulus met het bepaalde doel om in den canon te komen; schrijvende aan Filemon, deed hij het om Onesimus enz. Anders ware het niet natuurlijk geweest; dat zou een looden gewicht aan hun pen gehangen hebben, als zij wisten dat het voor een toekomst van zooveel eeuwen was. Zij zouden niet gedurfd hebben. Als wij aan een vriend

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

schrijven, schrijven wij vrij, ongedwongen; maar als ik u zeg: maak een oratie, waarvan uw toekomst afhangt, dan zoudt ge haast niet durven.

Met te zeggen: de apostelen wisten het, maakt men de zaak zoo slechter. De natuurlijkheid wint er bij, als men denkt voor de behoeften van het oogenblik te schrijven. De Brieven van Paulus zijn dus te beschouwen als gewone Brieven; wel zal hij vooraf God om wijsheid gebeden hebben, maar niet met de gedachte, dat zijn woord voor alle eeuwen zou gelden; hij meende, dat hij schreef voor de behoefte van dat oogenblik. Daarom liet de Heere Paulus ook schrijven over zijn reismantel, perkamenten enz. Dat was de eenige conditie, waarop God den mensch vrij kon laten werken. Wilde God de menschelijke actie gebruiken, dan moest God de mensch ook vrij laten gaan. Eén van tweeën: of de mensch moest dood en de Heilige Geest moest alles overnemen, in zijn plaats komen — dat is de profetie — of hij moest den mensch vrij laten.

Daar liggen nu de brieven van Paulus. Is er nu graphische inspiratie? — Neen en toch ook ja.

a. Paulus schreef misschien 1000 brieven, wij hebben daarvan over zooveel als een mensch in een jaar schrijft — dus lang niet alles. Van Petrus hebben wij twee kleine brieven, dus evenmin alles wat hij schreef. Hetzelfde geldt van Judas, Johannes en Jakobus. „Ja, zegt de valsche isagogiek, hoe jammer dat dit alles verloren ging, hadden wij de brieven van Paulus aan Laodicea enz. nog maar.” Neen, wij moeten God danken, dat de Bijbel zoo klein is gebleven, anders ware het niet te dragen geweest, dan ware de Bijbel onbruikbaar, als hij nog eens 20 maal zooveel bevatte. Dat God den arm maakte zoo lang dat hij aan den mond komt en niet een 20 meter lang, dat is de goddelijke apotelesmatrie. Zoo ook in de Heilige Schrift: zij moet een gewone grootte hebben. Een huis bijv. moet niet zoo klein zijn als één kamer, maar ook niet zoo groot als Amsterdam. Er moest dus een uitkiezing plaats hebben en dat is het eerste werk der graphische inspiratie.

b. Zij is niet gereed met de uitkieming, maar moest ook daarvoor waken, dat de briefschrijver geen feilen beging bij het schrijven (in calamo dictata).

c. Zij moest zorgen dat er een goed ἀπόγραφον kwam in den canon, dus voor de varianten sinds dien tijd. Het kan zijn, dat Paulus den brief schreef, en het „apographon” een andere lezing heeft, dan hoort het in den Bijbel zooals het stuk in den canon werd opgenomen, niet zooals het uit Paulus' hand kwam.

d. Zij moest zorgen voor de rangschikking.

2^o De *tweede groep* omvat die serie van boeken waarvan geen opzettelijke vervaardiging maar alleen groepeerings heeft plaats gehad. De brieven staan los naast elkaar, maar bij de Psalmen en Spreuken vond een rangschikking en orde plaats, dus een redactie-arbeid. Wel waren ook zij voorhanden en

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

daarom is ook hier keuze-arbeid (wij hebben slechts 150 liederen over: er zijn er dus veel meer gemaakt, vooral gerekend naar den poëtischen geest van dien tijd), maar er is meer dan keuze hier. Derhalve bestond de graphische inspiratie bij deze serie

a. in keuze, overbrenging, rangschikking — hetzelfde werk als bij de Brieven en het Hooglied.

b. speciaal in het collecteeren, regelen, voorzien van opschriften, de indeeling van het geheel in vijf groepen en het ordenen van het een bij het ander.

Hier is dus meer te doen; is reeds eenigszins arbeid; komt iets reëls bij; bijv. de aantekening: „hier eindigen de Psalmen Davids” enz. (dat zijn nl. redactioneële bijvoegsels, niet van David zelf).

Sterker nog is dit bij de Spreuken. Ook hier waren de Spreuken zelf voorhanden; ze werden niet opnieuw aan Ezra gedictoord, toen hij ze in den canon bracht (gelijk men vroeger wel eens beweerd heeft, dat Ezra niet een voorhanden zijnd exemplaar afschreef, maar wat de Heilige Geest hem influis-terde). Op zich zelf zou dit daarom niet te wonderlijk of onmogelijk zijn; als ik nu iets dicteer, kan ik het later nog wel eens doen; maar deze mechanische weg was niet noodig. De canonist gebruikte dus voorkomende stukken, maar hoopte die niet opeen; zij zijn gerangschikt, geordend, met geledingen aan-eengeschakeld, en zoo ontstond uit die alle één boek, waar vroeger nog geen boek was.

Dat is dus het verschil met de vorige groep: bij Job, de Brieven enz. waren de boeken er al; de Psalmen en Spreuken werden pas een boek door de graphische inspiratie.

3^e De *derde groep* is van geheel anderen aard. Het boek bestaat eerst niet; de bouwstof bestaat wel, maar niet graphisch. Een steenbakkerij geeft wel de steenen, maar daarom is de muur van steenen er nog niet. — Hiertoe behooren de profetische en historische boeken. De inhoud bestond; de profeten hadden geprofeteerd, en al wat in de historische boeken staat, was geschied; maar de inhoud bestond *graphisch* nog niet. Bij de profetieën moeten wij ons niet voorstellen, dat de profeten deze oraties zóó op de markten van Jerusalem gehouden hebben. Ook hier geldt, evenals van de brieven, dat zij zeker honderd maal meer geprofeteerd hebben. Vooral bij de kleine profeten blijkt dit. Men is geen profeet om een 10 minuten lang te spreken. Neen: dagen, weken, maanden lang profeteerden zij. Rekenen wij dus met de kleine profeten alleen, dan hadden wij minstens tien zulke boeken als de Bijbel. Maar bovendien was Elia, Elisa, was Gad geen profeet? En waar zijn hunne profetieën? — Hier zien wij dus dezelfde dwaasheid als bij de brieven; hadden wij dat

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

alles, dan hadden wij een halve bibliotheek; wij lezen immers, dat er eens 300 profeten tegelijk waren; denk u dat over al die eeuwen heen!

Ook uit deze massa is dus een keuze gedaan, niet naar willekeur, maar naar praedestinatie Gods.

Daarom had elke profeet, behalve dat hij de *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ* sprak ook nog de taak zijn eigen profetieën te boek te stellen en dit langs den weg of van referaat of van resumptie; van referaat, wanneer ze hun redenen letterlijk weergeven; van resumptie, wanneer ze den teneur van hun profetie door heel het land in een kort uittreksel samenvatten — beide malen onder leiding des Heiligen Geestes.

Wanneer nu de staatsmannen bij de verkiezingen het land doortrekken, dan schrijven ze vooruit enkele gedachten op, die zij dan overal op verschillende wijze uitwerken.

En evenzoo waren de profeten geroepen om Israel in te gaan en Gods Woord te profeteeren, en het daarna resumeerende weer te geven, zeggende: dat is nu eigenlijk de profetie, die ik van den Heere ontvangen had.

4^e De *vierde groep* is van die boeken, waarvan de stof aanwezig was, maar niet in schrift; waar het dus niet een resumeeren was als bij de profetie, maar alleen de oralis traditio bestond en deze moest opgeschreven, cf. de Handelingen, Evangelieën en enkele boeken van het Oude Testament. Van deze weten wij niet, dat voorhanden zijnde stukken gebruikt zijn. Waar dit wel zoo is, moeten zij gerekend tot de 3^e groep. Voor de conceptie van Lucas' Evangelie schijnen verschillende verhalen gebruikt te zijn; daarom vervalt dit; maar Johannes' Evangelie maakt den indruk direct te zijn opgeschreven; evenzoo dat van Mattheus en Marcus. Bij de Handelingen bestaat natuurlijk de mogelijkheid, dat voor de samenstelling reisverhalen gebruikt zijn. Maar in de Christelijke Kerk was ook een zekere oralis traditio van het leven van Jezus, van de wonderen en gebeurtenissen op den Pinksterdag enz. en bij het opschrijven daarvan vervulde de graphische inspiratie een uitgebreide rol; niet alleen om toe te zien op de precisiteit, maar tevens om *auteur* te zijn; dus de historiographische werkzaamheid geschiedde onder leiding des Heiligen Geestes. Toch moet men niet zeggen, dat ook die Evangelieën tot die *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ* behoorden en nu door de graphische inspiratie in den canon zijn gekomen en gerangschikt. Dat is het geval niet. Ze zijn in de wereld gekomen met het opzettelijke doel om aan de Kerk aller eeuwen de traditio oralis over te leveren, om *heel* de Kerk van dienst te zijn. Wel schreef Lucas aan een persoon Theophilus (wij laten nu in het midden of dit een ver dicht of waar persoon is) maar de bedoeling was toch ook hier voor heel de Kerk te schrijven, gelijk ook de Handelingen bewijzen.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

5^e Eindelijk de *laatste groep* omvat die boeken, die niet alleen wat vorm en neerschrijving betreft, maar ook voor wat den inhoud aangaat voor de Schrift ad hoc geschreven zijn: Job en de Apocalypse.

Bij de Apocalypse is dit het duidelijkst; de Openbaring is niet aan Johannes gegeven voor hem zelf; ook niet voor de 7 gemeenten, maar voor heel de Kerk. Denk om Ezechiël, ook hij had Apocalyptische gezichten, en daar voelt men nu juist het verschil; Ezechiël schreef voor een bepaald volk, een groep van menschen; Johannes' last gaat tot alle Kerken; want de 7 kerken zijn blijkens de 7 geesten en 7 kandelaren de heele Kerk. Ook uit het verder volgende blijkt, dat des apostels doel niet was voor ééne Kerk maar voor alle Kerken de parousie des Heeren te beschrijven. Als wij nu lezen, dat Johannes den last gegeven werd: schrijf dit op, dan is dit niet accidenteel of contingent maar hoofdzaak en wel zoo, dat ieder die iets afdeed van de woorden dezes books, diens naam zou uitgewischt worden uit het boek des levens. De Apocalypse erat destinata toti Ecclesiae en dat is juist het idee der Sacra Scriptura. Daarom behoort ze tot de graphische inspiratie.

Gedeeltelijk geldt dit ook van Job; ook hier is evenals in de Openbaring een kunstmatige indeeling. Daaruit heeft men gepoogd de onechtheid te bewijzen, waarbij de critiek dus van de stelling uitging, dat de kunst uit den mensch en niet uit God was; de heidenen waren nog wijzer, die de kunst van de Muzen lieten afdalen van den Helicon; nu meent men, dat als iets in harmonischen rythmus loopt, het niet van den Heiligen Geest maar van den mensch is. De echte kunst, antwoorden wij, is daar, waar de Heilige Geest een boek schrijft; de symmetrie, harmonie en juiste proportie der deelen, het perfecte is een bewijs te meer voor den Goddelijken oorsprong.

Wij hebben in Job, evenals in de Openbaring niet een zuivere indeeling en dus het bepaalde doel om een plaats te krijgen in de Schrift. Het laat niet de veronderstelling toe, dat het iets is, wat vroeger eens verhaald werd, maar heeft de tendenz voor de Kerk geschreven te zijn. Het is hetzelfde als met een geschiedkundigen roman. De toespraken in Job moeten wij niet zoo opvatten alsof Bildad precies zóó gesproken heeft,² maar het is van dat gesprokene een romantische voorstelling. Ze geven het gesprokene in vrije voordracht weer, onder garantie van den Heiligen Geest van niet alleen niet onjuist, maar zelfs juister en voorts eleganter uit te drukken, wat gesproken werd.

In die scala van 5 groepen ziet men den Heiligen Geest eerst niets, eindelijk alles doen. De Apocalypse en de Jobsiade kwam geheel tot stand door de graphische inspiratie.

Gaan wij nu die scala na, dan zien wij, dat die Heilige Geest, waar hij graphisch werkt, dezelfde is als in de materiële inspiratie. Dit blijkt:

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

ten 1^{ste} daaruit, dat de Apocalypse in denzelfden trant is als Ezechiël; maar Ezechiël behoort tot de *Λαλιὰ τοῦ Θεοῦ* en Openbaringen tot de *Γραφή τοῦ Θεοῦ*, dus blijkt, dat de Heilige Geest in beide dezelfde is.

ten 2^{de} uit het organisch verband tusschen beide, want de graphische stukken sluiten zich organisch aan (cf. vooral de Apocalypse) bij de *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ*.

ten 3^{de} daaruit, dat de Heilige Geest, gelijk wij zien zullen in § 14 en 15 zich mainteneert in de graphische inspiratie als de auteur van de materiële inspiratie door vrije aanhaling.

Slaan wij nu de Schrift op en pogen wij ons een voorstelling te vormen van de werkzaamheid der graphische inspiratie. Nemen wij daarvoor nu eens Genesis — niet om op het terrein der Canonica Specialis of Generalis over te gaan — maar om in zooverre de dogmatiek hier bij behoort, dogmatisch aan te toonen, wat in dit boek het werk des Heiligen Geestes geweest is.

1^e Wij vinden in Genesis gevonden materiaal, d. w. z. materiaal, dat die man, die het boek leverde voor den canon, vond. Dat zoodanig materiaal in de Schrift voorkwam, wilde men vroeger niet aannemen. Eeuwen lang heeft men het voorgesteld, alsof Mozes met een pen in de hand voor een tafel was gaan zitten schrijven en de Heilige Geest hem ingefluisterd had: „In den beginne enz.” tot aan het einde van den Pentateuch. In die voorstelling ligt een waarheid, die niet mag prijsgegeven worden en het is dwaas daarom te lachen, want daarin ligt de waarheid van een continueele graphische inspiratie. Denk u het moment waarop de graphische inspiratie het werk voleindigde, dan is er werkelijk, gezien a parte inspirantis graphice en weggedacht al wat de schrijver aan papieren, stukken enz. bij zich had, een voortdurende inspiratie. Maar anderzijds ligt er een verkeerde voorstelling in; n.l. alsof al die geslachtsrekeningen en volkerentafels vroeger nooit door den schrijver gehoord waren en nu van naam tot naam door den Heiligen Geest waren voorgezegd. Dit moet bestreden, omdat de Schrift ons geen enkel steunpunt aanbiedt om het te gelooven. Op zich zelf is het niet belachelijk of onmogelijk: de Heilige Geest kan het zeer zeker, ja zelfs kan Hij daarvoor een geloovige of ongeloovige gebruiken; de meest mechanische voorstelling gaat nooit de macht van den Heiligen Geest te boven; Hij is de schepper van alle talen. Maar het is een andere vraag of het *kan* en een andere of het geschied is. En zien wij nu in Genesis die volkerentafels en geslachtsregisters, dan vraag ik: verhoogt, adelt het voor ons bewustzijn, meer de Heilige Schrift als deze zoo gedicteerd zijn, dan wanneer ze uit bestaande documenten zoo zijn overgenomen? — Neen, het verhoogt de Schrift niet; eer toont deze juist, dat wij met documenten te doen hebben, die voorhanden waren. Onder die documenten nu waren sommige, die behoorden tot de *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ* en andere, die er niet toe behoorden; de

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

geslachtsregisters bijv. niet, wel Gen. 49, wel de toespraken van den Heere tot Abraham en van den Christus tot Hagar enz. Veel *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ* is er voorhanden geweest, maar dat voorhanden materiaal draagt op zich zelf niet het kenmerk van *alle λαλιὰ τοῦ Θεοῦ* te zijn geweest; integendeel er liepen ook gewone menschelijke geschriften onder, daartusschen is dus te onderscheiden. En bovendien is wel te onderscheiden tusschen de *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ* en het bericht van de *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ*. Bijv. als er staat: „en de Heere sprak tot Abraham: Ga uit uit uw land en uw maagschap” enz., dan is dit niet krachtens de *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ* zelf, maar krachtens het bericht van de *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ* opgeteekend.

2^e Er was behalve deze gevonden documenten ook nog voorhanden een *traditio oralis*, want sommige verhalen maken blijkbaar den indruk niet uit schriftelijke oorkonden, maar uit den mond der overlevering zoo de *novi* beschreven te zijn.

3^e Wij hebben in Genesis te doen met opzettelijke voor dat boek gegevene openbaringen, bijzonder met betrekking tot de schepping, die op zulk een wijze uit de *traditio oralis* niet kon voortkomen, tenzij ze aan Adam geschonken werd als *λαλιὰ τοῦ Θεοῦ* en het bericht van die *λαλιὰ* Mozes gewerd.

4^e Wij hebben in Genesis te doen met interpolaties, die niet uit documenten genomen zijn, maar eer den indruk maken van er bijgevoegd te zijn na het vervaardigen van het boek door den auteur en wel door latere handen.

Deze vier elementen lagen nu buiten de graphische inspiratie.

Wat dan nu het werk van deze graphische inspiratie is? Ze is een werkzaamheid van den Heiligen Geest, waardoor deze in den persoon inbracht:

1^e de *conceptio* van zulk een boek (vroeger noemde men dit *impetus*; dit is niet juist; *impetus* is bewust en deze werkt bij den historicus niet).

2^e de *inventio*; ook deze geschiedde geheel onder de leiding des Heiligen Geestes, ze werd niet overgelaten aan het genie van den auteur, ging ook niet buiten zijn talent om, maar werd zoo door den Heiligen Geest gedirigeerd, dat ze voegt in het plan voor de heele kerk bestemd.

3^e de *electio* de keuze der documenten; hij moet weten of ze betrouwbaar zijn; welnu, hier is een keuze gedaan, want er was veel; bij een gewoon schrijver is de keuze vrij, vandaar dat hij feilen kan; de graphische inspiratie maakt, dat de electie juist van de ware stukken geschiedt.

4^e de *dispositio*; hoe meer men in de Heilige Schrift doordringt (vooral door vervolgpreeken) hoe meer men bevindt, dat overal in de Schrift de innigste vezelverbinding zit. Die dispositie is er niet expres ingebracht, maar de schrijver werkt, zoo bewerkt door den Heiligen Geest, dat zijn werk beantwoordde aan het plan van de geheele Schrift.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

5^e de *enuntiatio* of *dictio*, het in woorden brengen der alzoo gedisponeerde stof; deze enuntiatio is weder zoo, dat zij niet aan het toeval wordt overgelaten of aan den auteur, maar onder leiding des Heiligen Geestes staat.

Heeft Genesis nu later nog interpolaties, of veranderingen ondergaan (wat wij volstrekt niet ontkennen), dan geldt van deze latere redacties precies hetzelfde, wat gold van de eerste bewerking. Immers de redactor moet weten wat, waar en hoe iets in te vullen of bij te voegen was en dat alles geschiedde evenzeer onder de leiding des Heiligen Geestes.

§ 14. *Bewijs van de Reëliteit der Graphische Inspiratie.*

Dit bewijs kan niet in abstracto geleerd, daar een schriftelijke verklaring deswege zoo min in als buiten de Heilige Schrift op zich zelf de gewenschte zekerheid zou kunnen geven. Ze kan evenmin geleverd door het object d. i. door de Heilige Schrift zelf als product, overmits precisie van mededeeling in dat van menschelijke stukken evenzeer erkend en beleiden wordt, terwijl omgekeerd een aldus opgeratte precisie zich niet leent voor de openbaring van een goddelijke drijfkracht in het menschelijk woord. En kan evenmin geleerd door de scriptores, daar deze zelve meest onbewust waren van het gewicht van hun arbeid en ook al ware dit anders, zij zoo min als iemand op hun zeggen zouden zijn geloofd. Het bewijs kan en mag daarom niet anders geleerd dan uit God zelf. Alleen de Heilige Geest, die dit werk wrocht, kan zekerheid bieden omtrent zijn eigen werk en dit nu doet de Heilige Geest op drieërlei wijze:

1^o door ons te doen gelooven in Christus, om dien Christus al meer in heel de Schrift te doen vinden en alsnu door dien Christus in de Heilige Schrift getuigenis aangaande dit wonderbare mysterie der graphische inspiratie te doen afleggen.

2^o door ons in de gemeenschap der heiligen op te nemen en in dezen kring der heiligen het klare bewustzijn, van wat de Heilige Schrift is, van eeuw tot eeuw voort te planten.

3^o door ons oog te verlichten, zoodat wij zelve de Goddelijkheid van dit werk zien en nu juist om de vele incongruenties niet bij een menschelijken auteur kunnen blijven staan. De reflectie over en de reproductie van hetgeen op die wijze in ons bewustzijn wordt ingeprent, is het dogma der inspiratie.

I. Hield de vroegere manier van bewijzen steek?

Die vroegere manier was (cf. nu nog de vraagboekjes) dat men vroeg: kunt ge bewijzen, dat de Heilige Schrift van God ingegeven is? Ja, zie II Petr. 1:20; II Tim. 3:16 enz. Als kind neemt men dat aan; in kringen, waarin minder gedacht wordt, ook; maar de menschen, die nadachten, zeiden: in den

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Koran vindt men ook dergelijke uitspraken, hebben deze geen bewijskracht, waarom dan in de Schrift wel.

Daarom moet er uitgesproken worden: Wat in de Heilige Schrift staat over den Bijbel of wat in een ander geschrift staat over den Bijbel, kan ons *niets* helpen. Al stond er boven elk boek in den Bijbel: dit boek is ingegeven door den Heiligen Geest, dan zou dit nog niets bewijzen. Waarom niet? Omdat een boek nooit iets omtrent zich zelf bewijzen kan; alle auteurs zouden wel van zich zelf willen zeggen: ik had inspiratie — maar de vraag zou dan juist zijn: geloof ik u? Daar komt alles op aan. Die vroegere argumentatie is een *petitio principii*; om te komen tot de conclusie, neemt men de conclusie aan.

Neem ik aan, wat de Heilige Schrift omtrent zich zelf zegt, dan vraag ik: op wat grond doe ik dit? Omdat het in de Heilige Schrift staat of omdat de Schrift geïnspireerd is? Is de Schrift zelf geloofwaardig, dan is het dogma der inspiratie overbodig.

Stel, dat in de Assyrische of Babylonische litteratuur het getuigenis over de Heilige Schrift gevonden werd, dat het een goddelijk boek is; en stel nu, dat te bewijzen was, dat dit getuigenis echt was, dan zou mijn bewijs nooit verder kunnen gaan, dan dat die man den *indruk* had gehad: dit boek is door God geschreven — maar de vraag of die indruk juist was, bleef onopgelost.

Het beroep op II Petri 1 : 20, 21 en II Tim. 3 : 16 moet dus gedeeltelijk voor altoos en gedeeltelijk voor een tijd op zij worden gezet. Voor altoos op zij gezet II Petri 1 : 20, 21, want daar is geen sprake van de graphische inspiratie (er staat niet *ἔγραψαν* maar *ἐλάλησαν*) maar van de *λαλιά τοῦ Θεοῦ*. Wel is dit een getuigenis voor het enthousiasme der profeten, als zij spraken; wel bestaat er verband tusschen het *γράφειν* en *λαλεῖν* (cf. vers 20), maar de graphische inspiratie bewijst dit niet. Anders is het met II Tim. 3 : 16; dit doelt wel op de graphische inspiratie; want wat ook beproefd is o. a. door Van Oosterzee om te bewijzen, dat *θεόπνευστος* niet zag op een letterlijke inspiratie, is mislukt. Bestond de *γραφή* alleen uit Psalmen en Brieven, dan kon men onder „inspirata” nog verstaan „opder drijving des Geestes geschreven”, maar niet nu ook Ezra, Esther enz. tot die *πᾶσα γραφή* behooren, want daar is niets van een drijving des Geestes te merken; het is eenvoudig een „kronikartig” verhaal. *Θεόπνευστος* moet dus op *γραφή*, op het *γράφειν* zien. Toch heeft II Tim. 3 : 16 geen bewijskracht a priori om de zoo even genoemde reden, wel a posteriori, zooals wij later zullen zien, in den zin der drie genoemde momenten.

II. De *apologetische manier van bewijzen*.

Deze manier van bewijzen bestaat daarin, dat men als advocaten van de Heilige Schrift, tegenover de tegenstanders met hun aanklachten gaat staan en dan de inspiratie der Schrift tracht te bewijzen door die aanklagers een

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

voor een al hun argumenten uit de handen te slaan. Die methode was niet verkeerd, zelfs uitnemend, zoo men slechts een competente en rechtvaardige rechter had om uitspraak in dit geschil te doen. Laat dan de tegenstanders maar komen; dan heeft heel de apologetische school een *raison d'être*. Maar neen, zij deden anders. De apologeten erkenden de aanklagers als rechters en meenden eerst gewonnen te hebben, als die zwegen; en toen dit onmogelijk bleek, gingen ze zelf als rechters zitten en zeiden: „het is hiermede overtuigend bewezen, dat enz.”

De uitkomst was, dat de aanklagers altijd wonnen; 1^e omdat de verdediger altijd zwakker positie heeft dan de aanklager; 2^e omdat de verdediger op een vreemd terrein stond, waardoor hij dus nog zwakker was: 3^e omdat de „Geist, der stets verneint” een macht is, die in elk zondaar zit; 4^e omdat op intellectueel terrein deze heterogene zaak nooit afgedaan kan worden.

Met al deze pogingen is men niets gevorderd.

Als er voor het paleis op den Dam twee jongens staan, waarvan de een beweert dat een versiersel boven een raam niet past in de symmetrie en de ander, dat het wel past, dan zullen die beiden daarover lang keuvelen maar niets verder komen. Hoe kon de strijd opgelost? Alleen als men de motieven van den architect wist, hetzij doordat hij het zelf vertelde, hetzij doordat een even kundige als hij 't ons meedeelde. Het spreekt vanzelf, dat iemand die er geheel en al buiten staat, en nu beweert: het hoort niet bij dat paleis, er nooit komt.

De quaestie, waar men zich dan voornamelijk op geworpen heeft, is die van de dusgenaamde *preciesheid*.

Nu is er tweeërlei preciesheid: een mechanische en een organische. Wanneer men een mechanisch gegoten beeld of stuk geschut neemt, dan lijken de deelen van alle kanten precies op elkaar; bezie ik daarentegen een ijsschol of de winterbloemen op de vensters, dan is er groote ongelijkheid. De kanten van een door kunst bewerkt stuk hout zijn volkomen glad en gelijk; de schors van een boom is al ruw wat er aan is. En toch, vraagt men, waar de grootste juistheid is in het mechanische of organische, dan voelt ieder, dat niet in het mechanische, maar in het organische de grootere juistheid en het volkomenste schoon is.

Met welke juistheid hebben wij nu te doen in het rijk der waarheid? — Met de mechanische? — dan moet ons een notarieel protocol geleverd; met de organische? — dan moet zij beoordeeld naar haar eigen maatstaf. Nu gaat de apologetiek de eischen van de mechanische preciesheid stellen aan een product, dat volgens zijn aard organische precisiteit eischt; men wringt de Schrift in een leest, die niet voegt bij haar organisch karakter. Als apologeet verlaat men dus zijn eigen terrein, geeft men dadelijk zijn eigen stelling verloren

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

om den vijand in zijn kasteel en op zijn gebied te gaan bestoken en zoo verliest men telkens meer en meer.

Zie het verloop slechts der apologetische partij; eerst heet men de Schrift te verdedigen; denk aan Doedes en Van Oosterzee — en eindelijk eindigt men met bijna alles prijs te geven en over te loopen tot den vijand.

Wanneer men voor de inspiratie een bewijsgrond zoekt in den natuurlijken mensch, dan komt men geen stap verder, ja is onze eerste stap reeds eene verloocheining van ons beginsel.

Immers wat is het standpunt van den natuurlijken mensch?

1^e De exclusie van het wonder. Het wonder is nooit voor den natuurlijken mensch met natuurlijke gegevens te bewijzen. Wie als een gewoon mensch redeneert, neemt de maat der eindige dingen en stelt dat als de grens der mogelijkheid. Met zulk een te redeneeren geeft dan niets. Want wel kan ik hem een enkele maal verschalken, maar dat ligt aan *zijn* gebrek aan redeneervermogen. Als hij goed redeneeren kan, kan ik wel aantoonen, dat ook hij niet uitkomt, maar daarmee is nog niet bewezen, dat mijn stelling waar is. Alle apologetisch betoog om van het standpunt van den natuurlijken mensch uit, langs den weg der logica hem te brengen tot de erkenenis, dat de wonderen mogelijk zijn, geeft niets. Evenzoo staat het met elke poging om de inspiratie van de Schrift te gaan bewijzen van uit dit standpunt. Want op dat standpunt mij stellende, onderstel ik, dat die mensch in zijn zondige menschelijke natuur tot de waarheid komen kan. De apologeet zegt tot zijn tegenstander: „uw standpunt deugt niet; met uw eigen wapenen zal ik u dat bewijzen.” Is dat mogelijk, dan vervalt de *necessitas Sacrae Scripturae*; dan is de *Sacra Scriptura* overbodig; gooi dan ook de heele Schrift maar weg en laat de mensch uit zijn eigen gegevens verder redeneeren; dan komt hij er ook vanzelf wel.

2^e Alle belijdenis van den Heiligen Geest tot inspiratie inwerkende in den mensch gaat uit van de onderstelling, dat die menschelijke natuur in zich zelf veroordeeld ligt en dat de Heilige Geest nu aan de menschelijke natuur toebrengt, wat ze niet in zich zelf heeft. Maar als ik mij nu op het standpunt der menschelijke natuur wil plaatsen en van daar uit door *raisonneeren* meen haar te kunnen overtuigen, dan sta ik buiten het geloof aan den Heiligen Geest en zijn werking in den mensch in wedergeboorte en inspiratie, want dit supposeert, dat er een verstoring is van den gewonen gang, terwijl het *raisonneeren* en argumenteeren van het standpunt uitgaat, dat ik mij niettegenstaande die storing met de natuurlijke gegevens kan handhaven en dus geen nieuwen factor noodig heb. Het argumentatieve standpunt is dus niet alleen een absurditeit, maar met het in te nemen, geef ik de inspiratie prijs en verklaar haar voor onmogelijk.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Wil ik den argumentatieven weg op, dan kan ik mij deze moeite sparen, want de inspiratie laat zich zóó niet aantoonen. De experientie toont, dat al deze bewijzen tot niets leiden, eer ten slotte het geloof ondermijnen en verzwakken.

III *Onze manier van bewijzen.*

Staat het dan met deze zaak eigenlijk niet hopeloos? Wij zijn natuurlijke menschen, wij hebben om tot zekerheid te geraken onze bewijzvoering, raisonnement, argumentatie en concludeering noodig en is nu plaatsing op dat natuurlijke standpunt, per se negatie van de inspiratie, moeten wij dan niet zeggen: het is maar beter er niet over te redencieren, want tot zekerheid kunnen wij nooit geraken?

Dit is dezelfde quaestie als die bestaat ten opzichte van de wedergeboorte. De wedergeborene, die tot inzicht kwam van zijn ellende en nu zegt: „er is in mij door een bovennatuurlijke daad Gods een nieuw leven gewrocht” wordt door den natuurlijke mensch uitgelachen en deze zegt: „dat is maar inbeelding, fantasie; dat denk je wel, maar is geen realiteit.”

Die critiek over de realiteit der wedergeboorte bleef alle eeuwen door dezelfde. En vraagt men zich nu af of de wedergeboorte fantasie bleek te zijn, dan staat dit *feit* tegenover die critiek, dat de wedergeboorte gerepeteerd is onder alle volken en gedurende alle eeuwen en dat haar effecten zichtbaar waren op elk terrein; effecten, doordat er breking kwam in de zondige natuur van den mensch en een leven van geloof en liefde ontstond; effecten, die zulk een omvang hadden en zoo gelijksoortig waren, dat er in den tijd, toen wij nog goed waren en normaal liepen, geen onzekerheid, maar zekerheid dienaangaande bij de kinderen Gods bestond.

Maar daarna ging men mis en wel bepaald sinds het Rationalisme der vorige eeuw werkt op het gebied der kennis, maar ook op het gebied van het bewustzijn. Het geloof bestaat uit twee stukken: *kennis* van al wat God gezegd heeft in zijn Woord, maar ook een *vertrouwen*, dat Jezus *mijn* zaligmaker is. Onze vaders hebben altijd geleerd, dat een Christennensch van zijne zaligheid volkomen verzekerd is; niet als een bijzonderheid, maar als een gewone zaak. Maar toen het Rationalisme de vastheid van het denken op schriftuurlijk terrein loswrikte, toen ging ook de verzekerdheid van het geloof weg; het spelletje der bekommerden begon; men wist het nu eens wel, dan weer niet; men slingerde heen en weer tusschen ja en neen. Als men vat, dat die onzekerheid op schriftuurlijk terrein en innerlijk altijd samengingen, dan ziet men, dat tusschen die beide een groot verband bestaat. Een zelfde geesteswerking is het, die het geloof in u versterkt en daardoor tegelijk de zekerheid van de kennis en de zekerheid van het persoonlijk geloofs-

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

vertrouwen weer inbrengt. Vandaar dat de goede Gereformeerden altijd op deze twee punten aandrongen: 1 De Schrift is Gods Woord; 2 geen bekommering, maar geloofsverzekering. Beider gemis is vrucht van één wortel.

De ziekelijke Gereformeerde predikers over de bekommering doen twee dingen (ook al zien zij dit niet in). Vooreerst bewerken zij, dat de bekommerden meenen, de interessanten en vroomsten te zijn en zoo voeden zij dus de bekommering; en ten tweede ondermijnen zij, door dit altijd dieper in bekommering brengen, de zekerheid van en het geloof aan de inspiratie der Schrift.

Die twee staan dus altijd met elkaar in verband; geloofszekerheid en Schriftzekerheid zijn vruchten van één kiem.

Leeft men nu in een tijd of kring, waar de geloofsbekommering overwegend is, daar is het onmogelijk in die kringen schriftzekerheid in te brengen. Vandaar dat de Ethischen met hun twijfel aan de Schriftinspiratie zulk een wel voorbereiden akker vonden in al die bekommerde zieltjes, terwijl waar geloofsverzekering bestond, hun dwaalleer geen invloed heeft gehad.

In de practijk gaan beide dus op en neer. Naarmate het geloof in de inspiratie der Schrift toeneemt, neemt ook toe het stille en kalme geloof omtrent onze persoonlijke toebrenging en ongekeerd.

Wij stelden die twee bijeen om te voelen, hoe het met de Heilige Schrift staat.

Wie omtrent de wedergeboorte in twijfel staat, steekt de handen uit naar allerlei menselijke behulpzels en komt er toch niet, maar zakt altijd verder af. De poging om de realiteit der wedergeboorte aan te toonen is steeds mislukt. Want wel is er tweërlei twijfel: 1^e van hen, die wel erkennen, dat er een wedergeboorte is, maar vragen: „heb ik die?” en 2^e van hen, die vragen: „is er wel een wedergeboorte?” — maar in den grond is de strijd met de ongelooovigen en de bekommerden één.

Vraagt men nu bij welke menschen het zelfbewustzijn het helderst is, dan antwoorden wij: op iemands zelfbewustzijn en de uitspraken daarvan kunt ge het veiligst afgaan, als hij verkeert in een gezonden normalen toestand; minder goed als hij ziek is. Wie in zijn ijlen iets zegt, is geen onverdacht getuige.

Wie nu vergelijkt de periode van het geloofsleven uit de voorgaande eeuw met die van de Hervorming, die voelt, dat in de Hervorming het gezonde leven was, in de vorige eeuw het ziekelijke.

Vergelijkt men het geloofsleven in de Middeleeuwen onder Roomsche heerschappij met het geloofsleven in den apostolischen tijd, dan ziet men, dat in de eerste eeuwen der Kerk het geloofsleven normaal, nuchter, helder was, in de Mystieke tijden daarentegen beneveld en zwak.

Vergelijk ik nu die toestanden en zie ik, dat als het leven normaal is, er is een heldere uitspraak over de persoonlijke geloofsverzekering, terwijl in

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

zwakke, abnormale toestanden, deze verzekering slingerend is, dan heb ik het recht te zeggen: men moet ook hier afgaan op de uitspraken van het gezonde en niet van het ziekelijke bewustzijn.

Daarop nu afgaande zeggen de Gereformeerden (en de Methodisten met hen): eer slaat ge uit de ziel van een kind Gods de gedachte, dat hij zelf als mensch bestaat, dan dat ge hem de zekerheid ontrooven zoudet, dat er een werk Gods is, dat wedergeboorte heet.

Het feit der wedergeboorte heeft dus zijn zekerheid; 1^e in wat persoonlijk in ons bewustzijn is opgenomen; 2^e in wat in de gezonde normale tijden in de kringen der geloovigen gezien is.

Op het stuk van de wedergeboorte kan het begrip dus niet geleverd uit den natuurlijke mensch, maar alleen uit den wortel der zaak zelf en dan alleen door te toonen de realiteit van wat is.

Jezus zeide tot Nicodemus: „Tenzij iemand wedergeboren is uit water en geest, hij kan het Koninkrijk Gods niet zien.” Het is een nieuwe levensfeer, die in de wereld indringt, wie blind is, ziet het niet. Naar dezen vasten regel gaat het en moet het gaan. Daarom heeft de Kerk elke poging opgegeven om het feit der wedergeboorte voor den ongeloofige te bewijzen. Zulk een pogen eindigt altijd met de wedergeboorte te verzwakken en haar te maken tot een „omgezet zijn van geest.”

Parallel daarmee loopt het feit der inspiratie, dat ook niet uit den natuurlijke mensch te bewijzen is, niet omdat het te zwak is, maar omdat het is een negatie; ook hier is een eigen sfeer en volheid van waarheid, die in de wereld indringt en die niet kan gezien, tenzij oog en oor er voor ontsloten wordt.

Denk u de vraag eens in: Hoe weet ik of er bij de Roode Zee gebeurd is, wat daarvan in de Schrift verhaald wordt, dat de zee gekleefd werd, Israel er doortrok en een wolkkolom de Egyptenaars verhinderde Israel aan te tasten? Tot volkomen zekerheid van deze feiten, zouden wij zoo zeggen, kwam ik voor mijn bewustzijn dan eerst, als ik het met mijn eigen oogen gezien had. — Intusschen leert de Heilige Schrift en toont de ervaring, dat tal van menschen bij zulk een buitengewone gebeurtenis tegenwoordig geweest zijnde en er daarna naar gevraagd wordende, er niets van gemerkt hadden. Een soldaat, bij een veldslag geweest zijnde, weet van den afloop niets, terwijl wij door den telegraaf op het oogenblik zelf de nederlaag of overwinning der troepen vernemen. Waarom? Een soldaat ziet voor en achter zich soldaten; marcheert, schiet, maar wat er eigenlijk gebeurt, weet hij niet, veel minder begrijpt hij, wat de bedoeling der manoeuvres is.

Zoo ook waren er bij de Roode Zee zonder twijfel honderden en duizenden Joden, die van Farao's vergaan niets gemerkt hebben.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Maar ook al kunnen wij het waarnemen, dan komt er nog een tweede zaak bij; wij kunnen bij iets tegenwoordig zijn, iets zien en het toch niet bemerken; bijv. als wij in een kamer komen van een familie, waar juist een doodstijding ontvangen werd, dan zien wij alles en merken toch van die tijding misschien niets. Het is dus nog niet gezegd, dat, als wij er bij geweest waren, wij het gemerkt en gevat hadden. Vele Joden waren bij Jezus' wonderen tegenwoordig en geloofden toch niet.

Er zijn dus deze 2 dingen:

1^e testis ocularis;

2^e de gave om het te kunnen zien en vatten.

Te vragen, om buiten de Schrift om zekerheid te erlangen van het in de Schrift verhaalde, is dus niets anders dan te vragen: dat wij bij alles hadden moeten bijzijn; in de eerste rijen hadden moeten staan en alles in zijn ware bedoeling hadden moeten vatten; m. a. w. de eisch om als God te zijn omnipraesens en omnisciens.

Er is daarom ook maar Eén, die zekerheid heeft, dat is de Heilige Geest; die overal bij is geweest en alles begrepen heeft. Buiten den Heiligen Geest is er niet een enig persoon, die alles ziende en vattende, zou kunnen optreden om ons getuigenis te geven. En daarom treedt die Heilige Geest als getuige op in de Schrift. De Schrift is niets dan de Heilige Geest, die alles gezien en voorzien hebbende, ons dat alles komt vertellen.

Wanneer ik nu een geschiedenis schrijf van den Fransch-Duitschen oorlog en iets wil weten omtrent de belegering van Metz, dan is eigenlijk de eenigste weg die secuur is, om naar Von Moltke te gaan en het hem te vragen; hij alleen kan getuigen, omdat het door hem alles zoo gedacht, bedoeld en gedaan is. Maar als Von Moltke mij nu iets meedeelt en ik dan zeg: „ik geloof u niet” dan zegt Von Moltke: „daar kan ik niets aan doen, ik kan geen getuigenis van mij zelf gaan geven.” En dan is er dus geen zekerheid mogelijk.

En zoo staat het nu ook met de Schrift. Als de Heilige Geest persoonlijk optreedt om omtrent alles, wat er geschied is, ons in de Heilige Schrift zijn getuigenis voor te leggen, dan hebben wij hier den goddelijken Von Moltke, die alles heeft gedirigeerd en geïnspireerd en ons nu dat alles om onzer zaligheid wille meedeelt en dan is de eenige quaestie: gelooft gij in den Heiligen Geest? Gelooft gij, dat de 3^{de} persoon in de Drieëenheid omtrent dit alles getuigende, het zeggen kon en gezegd heeft? De diepe vraag van het „ἀξιόπιστος zijn”, is dan ook niet of Lucas en Mattheus geloofwaardig zijn, maar of de Heilige Geest geloofwaardig is. De diepste quaestie is dus of men gelooft, dat de Heilige Geest God is.

Resumeerende krijgen wij dus:

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

1^e De zake van de inspiratie is zoo, dat ze voor de rechtbank van het natuurlijk raisonnement niet kan ten einde gebracht, omdat dat principieel de inspiratie vernietigt.

2^e Het staat met de zake der inspiratie juist zooals met de zake der wedergeboorte, dat de verzekerdheid aangaande beide uitspruitsels zijn van één geloof.

3^e Het feit van de wedergeboorte kan niet langs argumentatieven weg, maar alleen uit het bewustzijn bewezen (Joh. 3).

4^e Degene, die omtrent al deze dingen volkomen zekerheid kan hebben, moet omnipraesens en onmisciens wezen en kan dus alleen de Heilige Geest zijn, nooit een mensch. Er is dus geen zekerheid te erlangen, of er moet eo ipso een getuigenis des Heiligen Geestes zijn.

5^e Waar de Heilige Geest daaromtrent getuigenis geeft, raakt de vraag of wij dat getuigenis aannemen, niet een quaestie van detail maar de vraag: is de Heilige Geest *ἁγιώπιστος*?

In de Heilige Schrift hebben wij dus een getuigenis des Heiligen Geestes, dat alleen de geloovige zien kan, maar dat de ongeloovige zelfs niet in zijn bestaan bespeurt, veel minder in zijn wezen waardeeren kan.

Maar nu rijst eene bedenking. Ja, zegt men, maar dan moet het resultaat van de inspiratie ook glad en effen zijn; dan moet dat werk des Heiligen Geestes ook geen bezwaren opleveren; dan mogen er in dat werk wel zeer hooge onbegrijpelijke momenten voorkomen, maar moet er toch een preciesheid en nauwkeurigheid zijn, die ik zelfs bij veel lagere boeken waarneem.

Wat is hierop ons antwoord?

De Heere gaf drie sferen: een aesthetische, intellectueele en ethische.

Gaan wij nu de eischen na, die de intellectueele levensfeer stelt, dan vinden wij streng logische, stipt mathematische eischen; er moet een vlakke volkomen effen ligging zijn, een volkomen ineensluiting. Al wat niet effen, niet glad, niet zuiver is, zich niet langs de rechte maar langs de kromme lijn voortbeweegt, vindt in de intellectueele wereld geen plaats.

Treden wij nu met deze eischen de ethische wereld binnen, dan komen wij voor allerlei raadsels te staan. De intellectueele wereld zegt: voor elk effect moet een causa sufficiens zijn; wij worden voor daden geplaatst, waarvoor geen reden is aan te geven, die het intellect als volkomen abnormaal, ja als onmogelijk zou verklaren. Het kruispunt dezer eischen vindt men in de statistiek; deze zeide: zooveel moorden, diefstallen enz. gebeuren er jaarlijks in een land en zoo heeft zij uitgerekend, dat er zooveel zelfmoorden, onechte geboorten, diefstallen enz. jaarlijks *moesten* plaats hebben; dit is een fataliteit; dan is de misdaad geen misdaad meer. Volgt hier nu uit, dat het zedelijk leven die conclusies aanvaardt? dat het kan geperst worden in het kader van het

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

intellectueele leven? Geenszins; hooren wij van een moord of diefstal, dan revolteert ons gemoed daar even krachtig tegen, als hadden wij nooit statistiek gezien.

Bij de aesthetische levenssfeer blijkt dit nog meer; bij de ethische wereld was er nog iets van een causale nexus waar te nemen, maar hier begeeft zij ons geheel; het terrein der aesthetische wereld is van de intellectueele geheel afgescheiden; „de gustibus non est disputandum” (disputare doen wij met het intellect) drukt dit geheel uit. De gegevens der intellectueele wereld geven ons op het aesthetisch gebied niets. Brengen wij ze over, dan vindt men een „anspielung” in de cijfermetriek, maar dat alleen voor de lagere kunsten; komt men bij de kleurenwereld, dan geven zij niets meer; het aesthetische volgt een geheel andere lijn dan de rechte, regelmatige intellectueele. Neem bijv. de tegenwoordige Fransche schilderschool, die niet als Potter keurig fijn teekent, maar dikke hoopen verf op het doek brengt, zoodat men er dichtbij staande niets in ziet; maar als men op een meter of 12 afstand staat, dan komt uit al die kladden, waarin alle harmonie scheen te ontbreken, een prachtig beeld voor den dag.

Datzelfde spotten nu van de eischen der aesthetische en ethische wereld met de eischen der intellectueele wereld, vindt men ook als men komt op het gebied van het persoonlijk leven. Daar vindt men in de psychologie verschijnselen, waarbij de eischen van de intellectueele, ethische en aesthetische wereld ons geheel begeven, daar komt men voor raadselen in het karakter te staan, die ons toonen, dat wij er niets van weten; daar komen wij in aanraking met het oneindige en als wij dan meenen te grijpen, wat er eindig in is, blijkt het achteraf, dat wij ons geheel vergisten en gansch andere beweegredenen werkten, die wij niet zagen.

Komen wij nu — steeds dieper doordringende — eindelijk op het terrein des Heiligen Geestes. d. i. van den formeerder en wortel van alle persoonlijkheid en karakter — dan komen wij op een gebied, dat met onze wijze van voorstellen niets meer gemeen heeft. Laat de Heilige Geest die gedachte-uitingen zien op eene wijze, die tweeeërlei bestaan dooreenschuift (het bekende en onbekende) dan is dit op zulk een afstand van de intellectueele wereld, dat wij met onze gewone eischen allerm minst uitkomen.

Men heeft wel eens gezegd, dat om een standbeeld goed te zien in zijn eenheid, men het eerst van vier verschillende zijden moest bekijken — en dat zoo ook in de Evangeliën ons vier keer een en dezelfde persoon geteekend werd, om zijn volheid te doen uitkomen.

Dat nu gaat door voor heel de Schrift; *al* wat er geschreven staat, draagt een vol, gevuld, veelzijdig karakter, dat zich niet laat uitputten in den eindi-

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

gen greep van het logische, mathematische denken. Het gevolg is, dat de Heilige Geest nu dit dan dat grijpende, volgens de intellectueele eischen en op het vlakke veld der logica, dat alles niet met elkander in harmonie brengt, maar wel is die harmonie er, als wij het bezien konden van het standpunt des Heiligen Geestes en evenzoo is zij er in het effect op de zielen der geloovigen. Later zullen wij dit meer speciaal nagaan. Nu bespraken wij het alleen om de distantie te doen gevoelen tusschen het intellectueele en het aesthetische en ethische leven en tusschen het intellectueele, aesthetische en ethische leven — en het psychische of persoonlijke leven.

IV. Nu ligt de groote fout hierin, dat men de Heilige Schrift beschouwt als een op zich zelf daar neerliggend document, een steen, waarop iets gemonumenteed is en die ons nu zelf iets te zeggen heeft. Dan gaat men het als object bezien; dan ligt het dood voor ons en gaat men het de eischen stellen, die men aan elk object stelt.

Dit nu is gerekend buiten de Alomtegenwoordigheid Gods. Bij elken locus en elk onderdeel daarvan moeten wij steeds voelen, dat wij met een levend, alomtegenwoordig God te doen hebben.

Als een schilder met een penseel schildert, dan neemt hij al naar gelang van het effect, dat hij bereiken wil kortere of langere penseelen, dat is niet om de mooiheid van het penseel, maar voor de bruikbaarheid.

Nu heeft ook de Heilige Geest een penseel gemaakt, waarmee Hij nog altijd de harten der menschen penseelt, nl. de Heilige Schrift. Ligt een penseel-zoo neer, dan is het geen penseel maar een dood iets; een biesje met haartjes; passief; het wordt eerst penseel (actief), als de schilder er mee schildert. Zoo is het nu ook met de Heilige Schrift. De Heilige Geest werkt met de Heilige Schrift; ze is het penseel, waardoor Hij schildert op de harten der menschen. De Heilige Schrift is er dus niet op aangelegd om als object voor ons te liggen, maar om een effect te bereiken evenals het penseel. Wil men een penseel in zijn kracht beoordeelen, dan dient men te zien, hoe het op 't doek werkt; wil men nagaan of een penseel harmonisch werkt, dan moet men niet gaan tellen hoeveel haartjes of er in zijn, of het microscopisch onderzoeken, maar nagaan of het effect van de gekleurde lijn juist is. En zoo ook, wie de Heilige Schrift in haar kracht beoordeelen wil, moet vragen of de lijn des levens in de harten der menschen met haar als instrument door den Heiligen Geest juist, harmonisch en symmetrisch wordt getrokken.

Vraagt men nu naar het effect, dan ziet men, dat die gouden lijn alle eeuwen door in de harten der menschen getrokken, volkomen zuiver en keurig geweest is. De Heilige Schrift moet dus naar haar effect, als penseel in Gods hand, beoordeeld worden en niet naar de eischen van precisiteit van een dood object.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

V. Ontstaat nu de geneigdheid der ziel om die autoriteit van de Schrift te aanvaarden eerst na of ook vóór de wedergeboorte? m. a. w.: zal ik met dit bewijs rusten tot de mensch wedergeboren is, of moet ik van te voren reeds met de Heilige Schrift tot hem gaan? — of wel wordt noodzakelijkerwijze de autoriteit der Schrift verworpen door alle niet-wedergeborenen?

Het antwoord is onderscheiden voor hen, die wel wedergeboren maar nog niet tot bekeering gekomen zijn en voor hen, die noch wedergeboren noch bekeerd zijn.

Het spreekt vanzelf, dat waar de kiem des levens is, het aanbrengen van de Heilige Schrift, ook al ontbreekt het volle licht, hare aankleving, sympathie zal vinden en het effect zal wezen, dat de ziel reeds gebonden wordt aan de Schrift en haar autoriteit aanvaardt. Nu kan daarna wel twijfel opkomen. Als bij een jongeling, die als kind met den glans der vreugde op het gelaat de Schrift aanhoorde, de sirocco des ongeloofs over zijn hart waait en er schijnbaar niets overblijft, dan is dit nog geen bewijs, dat het vorige weg is; later komt de *παρρησιος* der ziel en dan zal hij de Heilige Schrift weer van een andere zijde bezitten; het eerste aangrijpen was nog geen zielsbezit, anders kon het niet weg.

Onder de onwedergeborenen zijn er evenzeer duizenden, die de Heilige Schrift gelooven, ja die voor haar gezag zouden opkomen met ijver en vuur; evenals de Mahomedaan voor de autoriteit van den Koran en een Roomsche voor de Roomsche Kerk — want ook die beide autoriteiten worden absoluut geacht. Het is dus een gewone regel. Gaat men van de menschheid na hoeveel er aan zulk een absoluut gezag gelooven, dan zijn het minstens 1000 van de 1400 millioen; eigenlijk alleen de filosofen niet.

Welke waarde heeft nu dit geloof?

Dit geloof is van zulk een aard, dat men bij gebrek aan denken, wanneer de mensch als individu niet uitkomt, het algemeene gerucht aanneemt; van niet beter weet en er in meeleeft. Persoonlijke waarde heeft zulk een geloof niet, zoolang de mensch niet tot zelfstandigheid komt. Zoodra een mensch, die eerst in den algemeenen stroom meeleeft, tot persoonlijke, zelfstandige ontwikkeling komt, vermindert het en verliest hij het eindelijk geheel. Het effect van dat opgelegde geloof is dus, dat het minder wordt, naarmate de persoonlijkheid wast. Bij den wedergeborene is juist het omgekeerde het geval: hoe volkomener de persoonlijkheid, hoe machtiger de energie van zijn geest wordt, hoe intensiever en positiever ook het geloof aan de Heilige Schrift wordt.

Met beide gegevens moet dus gerekend.

Nu toont de uitkomst, dat God de opvoeding enz. gebruikt als een instru-

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

ment om, als Hij het goddelijk werk aan de ziel aanlegt, met die gegevens te werken en juist daardoor het individueele geloof te brengen.

Vandaar de zegen die ligt in het verbond en den Doop, waardoor, in tegenstelling met den Methodist en Anabaptist, met de groote menigte, de massa gewerkt wordt.

Wat is de quaestie van den Doop en het Verbond? Dat er een individueel en een communaal geloofsbezit is; nu wordt het individueele en communale door ons gehandhaafd, als beide zuiver in onderling verband werkende, terwijl de Methodist alleen het individueele aanneemt.

Wanneer nu in de verbondssfeer de ziel aan het gezag van Gods Woord communaal is onderworpen en de Heere den wortel der persoonlijke bekeering laat opwassen, die met de verlossing in zijn ziel komt, dan converteert hij dat communale geloofsbezit in het persoonlijke zonder al te groote schokken; dan gaat het een in het ander over.

Dat een mensch communaal geloofsbezit heeft ligt hieraan, dat als anderen gelooven, dit mijn geloof helpt. Wij gelooven voor elkaar. Wanneer men over een rivier moet zwemmen en de rivier is zoo onstuimig, dat men het niet durft, maar een gaat voorop, dan volgen de anderen. Zoo ook in de Kerk. Er zijn er *die durven*, Eliassen en Paulussen en die helpen de anderen. Het communale geloofsbezit hangt niet in de lucht, maar zit in de personen, het werkt na in de volgende geslachten. Wij hebben in het geloof onzer martelaren een kapitaal, waar wij nu nog van leven. Als er in een dorp twee, drie vaders in Christus zijn geweest, dan zijn zij een steun nog steeds voor het communale geloofsbezit dier gemeente.

Daarom hangt dat communale geloofsbezit aan de profeten en apostelen, bovenal echter aan Jezus Christus, den Hoogepriester onzer belijdenis. Het geloof van Jezus is de fons van ons communaal bezit. Als de ziel alles zou willen prijsgeven en ze ziet dan den Heere Jezus gelooven, dan straalt er uit Zijn geloof weer kracht in ons en voelen wij ons geloof weer gesteund.

Is er op een dorp een knap doctor of notaris en gelooft hij, dan steunt dit het geloof in het geheele dorp. Zoo ook is er ten opzichte van het communale geloof in de Heilige Schrift niets dat zoo steunt, als dat mannen als Newton e. a. onbepaald het gezag van de Schrift erkend hebben.

In dien zin rust, wortelt het communale geloof aan de Heilige Schrift daarop, dat Jezus de Schrift heeft erkend en geloofd; dat maakt de zaak uit en decideert haar.

Daarmee is echter het individueele geloof nog niet gekomen; wij hebben nu alleen nagegaan, hoe dat geloof psychologisch in verband met het communale geloof ontstaat.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Dat communale geloof heeft allerlei fontes en steunsels; maar ter laatster instantie is die fons en die ondersteuning toch, dat Christus zelf voor ons optreedt om te zeggen: uw geleerde en wijze mannen hebben allerlei bedenkingen tegen de inspiratie van de Heilige Schrift; welnu *Ik*, die alle wijsheid Gods in Mij heb, Ik zeg u, dat Ik als Christus in kinderlijken zin en onvoorwaardelijk aan de ingeving en het gezag van de Heilige Schrift geloofd heb.

§ 15. *Het Getuigenis van Jezus Christus.*

Van den Christus bezitten wij geen getuigenis omtrent de geheele Heilige Schriftuur maar wel omtrent de schriftuur des Ouden Verbonds; iets waardoor ons niet alleen het autoritatief karakter van het grooter deel der Heilige Schrift gewaarborgd wordt, maar ook het denkbeeld, de mogelijkheid en het feit van eene Schriftuur, die op grond van de inspiratie absoluut gezag over de consciëntiën bezit, geconstateerd wordt. Het getuigenis, dat de Christus ons desaangaande geeft, kennen wij slechts uit geschriften, die in dit stadium van de bewijsvoering nog geen absoluut gezag bezitten, maar in op zoo oorspronkelijke, zoo herhaalde en zoo in de feiten ingewevene wijze ons meegedeeld, dat het als getuigenis der traditie nauwelijks twijfel toelaat en voorts door de bewijsvoering in het tweede en derde stadium zijn afdoende bevestiging erlangt.

Naar luid van dit getuigenis nu stond het voor den Heere Jezus vast:

1^e dat de onderscheidene boeken des O. Testaments slechts deelen van één geheel waren;

2^e dat het eigenaardig karakter en het gezaghebbende van dit geheel niet daarin lag, dat veel er in eens gesproken was onder heilige bezieling, maar hierin dat het Schriftuur, teboekstelling, graphische documenteering was;

3^e dat de inhoud van dit geheel zijn gezag ontleende niet daaraan, dat het door Habakuk of Ezra te boek was gesteld, maar aan het feit zelf, dat de deelen er van in deze γραφή voorkomen, zoodat het γέγραπται volstaat;

4^e dat het gezag van dit geheel absoluut is en zoowel voor de credenda en facienda als voor de praeterita en futura beslist.

5^e dat de Heere dit absoluut gezag der toenmaals bestaande γραφή niet beschouwde als iets, dat Hij nieuw aankondigde, maar als iets dat bestond, gekend werd en vanzelf sprak, zelfs tegenover Satan.

6^e dat dit absolute gezag zijn grond had alleen in het λαλεῖν τοῦ Θεοῦ.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Wanneer wij nu overgaan tot de bespreking van deze paragraaf, moeten wij er wel op letten, wat wij doen.

1^e Wij spreken over het getuigenis van Christus; welke waardij heeft dit getuigenis? Wij leveren niet een betoog, dat in staat is een Jood of Heiden te overtuigen: Als wij zeggen: „het is zoo, want Christus heeft het gezegd,” dan onderstelt deze bewijsvoering, dat men aan het woord van Christus geloof slaat. Dit betoog geldt dus alleen tegenover hen, die of communaal of individueel aan Christus gelooven. Aan iemand, die niet aan Jezus gelooft, de inspiratie der Heilige Schrift te willen bewijzen, is volstrekt onmogelijk, even onmogelijk als aan een doove te bewijzen, dat de melodie van een lied melodius of aan den blinde, dat de sterrenhemel prachtig is.

Het betoog geldt dus niet de quaestie, om aan een Jood of Heiden mathematisch de inspiratie te bewijzen, maar of wij Christenen afdoenden grond hebben, waarop wij zoo spreken.

2^e Hier is niet sprake over het Nieuwe maar over het Oude Testament. Al wat in het N. T. staat over de Schrift, geldt alleen van het Oude Testament. Men verwacht dit zoo licht. Bij de inspiratie is dus tweeërlei bewijsvoering noodig: een voor het Oude en een voor het Nieuwe Testament. Wij moeten daarbij niet beginnen met het N. T. en zeggen: de Heere heeft gezegd tot zijne apostelen: „De Heilige Geest zal u alles indachtig maken”; dit ware onlogisch. Neen, wij moeten beginnen met het O. T. en is die basis vastgesteld, dan kunnen wij van daar uit verder redeneeren tot het N. T.

Vraagt men ons dus: waarop rust het geloof het stevigst — dan antwoorden wij: op het Oude Testament. Daarom was het zulk een slimme vondst van Satan om de menschen los te maken van het Oude Testament en te beweren, dat het eigenlijk op het Evangelie aankwam en dan, als de menschen dit aannamen, te vragen: weet ge wel, dat van het N. T. niet kan bewezen worden dat het geïnspireerd is? — en zoo de menschen van den heelen Bijbel af te brengen.

Toch is daarmee niet gezegd, dat als wij zien op de uitspraken van Jezus, slaande op het O. T., dat wij dan zeggen moeten: „dus heeft het alleen bewijskracht voor het Oude Testament.” Neen, het geeft meer. Wij zien daarin de mogelijkheid, de idee en het feit van de inspiratie.

Gaan wij na, wat tegen de dusgenaamde „mechanische inspiratie” (men noemt haar mechanisch om een leelijk woord te gebruiken; de Satan lastert niet alleen personen, ook de waarheid; de geloofsbelijdenis noemt hij een verouderde formule) geschreven is, dan zien wij van hoeveel belang het is, dat door Jezus zelf met het feit van de O. T. inspiratie ook de idee, de mogelijkheid en het feit van de inspiratie zelf gegeven is. Immers wat voerde men

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

aan: zulk een inspiratie is Gode omvaardig; in de Schrift staat altijd het geestelijk leven op den voorgrond; de theopneustie is iets hoogers, waardoor de Geest verheeren wordt enz. Het is daarom van gewicht op het getuigenis des Heeren te letten. Daaruit blijkt toch:

a. dat de idee der inspiratie altijd in Jezus' bewustzijn bestaan heeft, dat Hij wel verre van haar Gode omvaardig te achten, haar zelf altijd verondersteld heeft niet alleen, maar ook geleerd en berestigd (men lette er op, dat Christus zelf God was). Dit idee is dus Gode niet alleen niet omvaardig, maar wordt zelfs een heerlijk idee, wanneer het maar van alle bijvoegsels als „mechanisch” enz. ontdaan is.

b. de mogelijkheid. Men zegt toch: het zou wel interessant zijn, als het kon, maar het kan niet, want dan zou de menschelijke wil en spontaneiteit onderdrukt worden; het is daarom van belang, dat ook de mogelijkheid van inspiratie door Jezus' verklaringen vaststaat.

c. het feit. Nog anderen zeggen: „ja het kan wel, maar het is zoo niet geschied”. Welnu, Jezus verklaart ons dat het geschied is. Wij hebben dus in het Oude Testament een precedent. Nu vermeerderd een precedent altijd zeer de kansen van het geloof aan een ander feit, dat zich nog moet legitimeeren.

Deze verklaringen helpen dus niet alleen als een rechtstreeksch getuigenis voor het Oude Testament maar ook, omdat zij de idee, de mogelijkheid en het feit der inspiratie bewijzen.

3^e Men moet den aard en het karakter van Jezus' getuigenis recht ratten. Ik kan niet volstaan met te zeggen: in Johannes 10 : 35 staat: „de Schrift kan niet gebroken worden”, dus is het Oude Testament volgens Jezus geïnspireerd. — Neen, niet aldus. Als ik in dit stadium der bewijsvoering aanhalingen doe uit de Synoptici of Johannes, dan mag ik hen niet citeeren als Schrift maar alleen als historische documenten; dan moet ik het Nieuwe Testament niet als γραφή nemen, maar het op gelijken voet stellen met Tacitus en Cicero. Anders heeft de tegenstander recht te zeggen: dat is onlogisch. Wij halen derhalve de getuigenissen van Jezus niet uit Marcus, Johannes, Lucas en Mattheus, maar deze doen dienst hierbij als histoire contemporaine, als memories. Gesteld er was bij Flavius Josephus of andere schrijvers nog meer te vinden, dan zou dit op gelijken voet er naast geplaatst worden. De Evangelien doen hier dus niet dienst als geïnspireerde Schrift. De objectie, dat die woorden niet geheel betrouwbaar zijn, moet hier gelden; toegegeven moet de mogelijkheid, dat in de verschillende berichten hier of daar iets kon voorkomen, wat niet letterlijk zoo gezegd is. Als men dus uit deze documenten het getuigenis van Jezus halen wil, moet men adstrueeren met welk recht men dit doet en dan moet gewezen op het naïve, op het herhaaldelijke en op het in de feiten ingeuevene van deze getuigenissen.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Als hier of daar een dogmatische formuleering stond, b.v.: Jezus zeide: Al de Schrift des Ouden Verbonds is van alpha tot omega geïnspireerd — dan zouden wij aan dit dogmatische getuigenis heel weinig hebben, want men zou sterk betwijfelen, of dit niet Jezus op de lippen was gelegd.

Daarom stelden wij als eisch:

a. dat deze getuigenissen in naïven vorm moeten zijn, origineel (origineel is, wat zijn origine heeft in den persoon van Christus zelf, geen copie van anderen is) dus het kenmerk dragend, dat ze *zoo* in Jezus' bewustzijn zijn opgekomen;

b. dat deze getuigenissen niet op zich zelf staan, maar herhaaldelijk voorkomen;

c. dat ze voorkomen ingeweven als momenten in de geschiedenis van Jezus; dat er een honderd personen bij waren; (bijv. in Kapernaüm: „Heden is deze Schrift in uwe ooren vervuld;” dit kan er niet uitgelicht, of de geheele geschiedenis valt weg; en het kan geen verdicht verhaal zijn, want daarvoor waren er te veel mensen bij).

In dezen zin nu genomen hebben de getuigenissen van de 4 Evangelieën zulk een karakter, dat ze de axiopistie van hun documenten als historische documenten redelijkerwijze waarborgen.

Terwijl nu van dezen kant slechts historische evidentie verkregen wordt, verkrijgen wij later door het kerkelijk getuigenis en het getuigenis des Heiligen Geestes volkomen zekerheid.

A. De getuigenissen van Jezus zelf.

I. *De uitlatingen waaruit blijkt, dat Jezus de boeken van het Oude Testament niet opratte als een bundeltje van Oud-Joodsche letterkundige producten, maar als uitmakende één boek.*

Hiermede is de quaestie eigenlijk gedecideerd. Als ik boeken heb van auteurs uit 7 eeuwen en dan verklaar, dat dit één boek is, dan is de quaestie uit, want het is onmogelijk boeken van verschillende eeuwen te combineeren tot één boek. Een boek onderstelt eenheid van geest en eenheid van plan bij de saamstelling; dit kan nu nog bij eene commissie; maar gaat reeds moeilijker, wanneer die auteurs in verschillende steden wonen; en is onmogelijk wanneer die boeken loopen over verschillende eeuwen en geschreven zijn door auteurs, die elkander niet eens kenden — tenzij er een auctor primarius is, naar wiens bestek alles gaat. Dat de Heere het Oude Testament één boek noemt, beslist derhalve de quaestie reeds.

Daarom wijzen wij er op:

1^o dat de Heere Jezus van het O. T. gezegd heeft, nu eens, dat het heette ἡ γραφή, dan eens αἱ γραφαί, dan weer תורה ונבאים en dan weer תורה alleen. Nemen wij nu deze getuigenissen in hun samenhang, dan zien wij, dat van

College-dictaat van onderscheidene studénten (Dogmatiek).

één zelfde zaak wordt gesproken als „schriften” en „schrift,” „wet en profeten” en „wet” en mogen wij dus concludeeren, dat Hij ze beschouwde als een geheel.

a. *ἡ γραφή* noemt de Heere het O. T. in Joh. 10 : 35.

Opmerking. Niet alle plaatsen mogen wij uit de Evangeliën halen, waarin over het O. T. gesproken wordt, maar alleen die, waar de Heere zelf sprekende optreedt. Dat Jezus hier zelf spreekt, blijkt uit vs. 34: ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς. ... en dan vs 35. εἰ ἐκείνους εἶπε Θεοὺς, πρὸς οὓς ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ἐγένετο (καὶ οὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφή) Λόγος en γραφή zijn hier wel te onderscheiden; er is eerst sprake van de λαλιὰ Θεοῦ (λόγος) en dan van de teboekstelling der λαλιὰ Θεοῦ in de γραφή; volgde er nu οὐ δύναται λυθῆναι ὁ Λόγος dan kon men nog zeggen: Jezus bedoelt: als God spreekt, dan kan dit niet gebroken worden, maar waar hier ἡ γραφή staat, kan niet λόγος bedoeld zijn, maar moet bedoeld wezen de λαλιὰ τοῦ Θεοῦ gedocumenteerd en gedocumenteerd waar dan ook door heel de Schrift; dus al de te boek gestelde λαλιὰ Θεοῦ in heel het Oude Testament.

b. *αἱ γραφαί*; Matth. 21 : 42. Uit λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς blijkt weer, dat het woorden van Jezus zijn. Hier wordt nu αἱ γραφαί gebruikt van een plaats jettelijk geciteerd uit Ps. 118 : 22, 23. Gesteld hier ware gecombineerd een plaats uit de Psalmen en een uit Jesaja, dan zou men nog kunnen zeggen: ἐν γραφαῖς beteekent: in de Psalmen en in Jesaja — maar wanneer het, gelijk hier, een plaats uit één psalm is, dan beteekent αἱ γραφαί de bundel, de verzameling; en wel αἱ γραφαί niet γραφαί ψαλμῶν, maar zonder nadere aanduiding dus: de door u gekende, vanzelf sprekende bundel, absoluut door het lidwoord aangegeven als *het* boek.

Matth. 22 : 29 ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν — dus een woord van Jezus. Hier is nu niet sprake van een bepaald citaat, maar wordt zonder nadere aanduiding gesproken van αἱ γραφαί en wel gecoördineerd in eens met de δυνάμεις τοῦ Θεοῦ en die coördinatie toont, dat hier van een notoir, absoluut boek sprake is, d. i. van het Oude Testament.

Matth. 26 : 54 (cf. vs 52 om te zien, dat Jezus zelf sprak) αἱ γραφαί is ook hier de aanwijzing van een aan allen bekend werk, met bekenden inhoud.

Marcus 12 : 24 ἔφη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς — dus woorden van Jezus. Wij hebben deze plaats reeds gehad bij Mattheus; waarom dan nogmaals? Immers, wij citeeren hier uit historische documenten en niet uit de Schrift? Dan dient juist een aanhaling uit een andere historische bron tot meerdere bevestiging.

Marcus 14 : 49.

c. de *namen* die de Heere aan het O. Test. gaf in Matth. 5 : 17 תּוֹרָה וּנְבִיאִים en in Joh. 15 : 25 תּוֹרָה zonder meer. Ἐν τῷ νόμῳ = בְּתוֹרָה in Joh. 15 : 25 ziet niet alleen op de boeken van Mozes maar op het heele Oude

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Testament, want de aanhaling daar is uit Ps. 35 en 69. Dit is dus een sterke aanduiding, dat de Heere Christus het Oude Testament beschouwde als één geheel en niet als een verzameling van boeken; dat het dus onverschillig was, waaruit Hij citeerde en met welken naam (הַתּוֹרָה is nu eens de 10 geboden, dan de 5 boeken van Mozes in het Oude Test.).

d. αἱ προφηταί. Joh. 6 : 45 leert, dat de Heere ook de profeten beschouwde als samen één boek vormende en dat Hij ze daarom noemt προφηταί als aanduiding van het geheele begrip op zich zelf, ook al citeert Hij maar uit één profeet, zooals hier uit Jes. 54 : 13.

II. De uittalingen waaruit blijkt, dat de Heere Jezus de deelen van dit organisch geheel op zich zelf als een γραφή heeft beschouwd. In punt I hebben wij aangetoond, dat de Heere Jezus niet sprak van een Openbaring Gods of Woord Gods in de Schrift, maar als ἡ γραφή, als unum quid het geheel van het Oude Testament heeft saamgevat. Nu zullen wij aantoonen, dat de enkele stukken, boeken, hoofdstukken, ja ook de verzen, alle gekarakteriseerd worden met de signatuur van „γραφή.” Wanneer men nu uit een zeker boek elk deel „γραφή” noemt, dan heeft dit γραφή nomische kracht. Γεγραμμένον ἐστίν wil zeggen: *het is wet*. Een koning geeft een wet en wat hij als wet geeft is γεγραμμένον. Zoolang hij het bevel in zijn gedachte heeft, is het geen wet, gaat zijn wil niet in werking; maar zoodra het gedocumenteerd is, als het γέγραπται, heeft het executieve kracht. Vandaar het zeggen van Pilatus: γέγραφα ὃ γέγραφα. „Daar staat geschreven”; niet van een boek gezegd, maar op zich zelf genomen, heeft nomische, decretale, autoritaire kracht, is een last, bevel, beslissing, waarbij alle critiek en beoordeeling wegvalt en men het eenvoudig heeft te aanvaarden. Γραφή, γεγραμμένον, γέγραπται — de woorden zelf zijn zinneloos en ongerijmd en zeggen niets — tenzij ik er bij denke een koning met een koninklijken wil, die zijn wil eerst overdacht, daarna in schrift gebracht en toen executeur meegedeeld heeft. Eerst als ik dat heb, heb ik het begrip van γραφή; wij moeten dit wel vatten, anders voelen wij er de kracht niet van. Men denke zich dus wel in (en het is een zaak van betekenissen), dat als er staat γραφή, er dan niet eenvoudig bedoeld is, een stuk uit een boek, — maar dat het „absolute dictum” niet kan bestaan of gedacht worden, een ongerijmdheid, onzin is, tenzij het aanduidt een koninklijke wilsuiting, ons in schrift meegedeeld om naar te handelen of een koninklijke belofte of meedeeling, die onwrikbaar vast is.

Nu zullen wij aantoonen dat het zoo in de Schrift is.

Joh. 13 : 18 „opdat de Schrift vervuld wordt” enz. — meestal geeft dit den indruk, alsof bedoeld was: „opdat de Bijbel vervuld worde, die onder meer ook dit gezegd heeft.” Er staat niet „ἵνα πληρωθῇσαν αἱ γραφαὶ ἐν αἷς λέγεται,” maar

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

ἡ γραφή; γραφή wil hier niet zeggen: opdat de heele Schrift vervuld worde, maar ἡ γραφή is hier een decretum regium. Decretum is in 't Grieksch δόγμα; lees nu: ἵνα τὸ δόγμα τοῦ βασιλέως πληρωθῇ en de zin zal duidelijk zijn. Zoo is hier ἡ γραφή te verstaan. Het aangehaalde uit Ps. 41 staat volkomen gelijk met een decreet. Er is dus niet sprake van de heele Schrift; met het verraad van Judas wordt niet heel de Schrift vervuld, maar die ééne uitspraak, dat ééne stuk, dat hier aangehaald wordt. Γραφή is dus: dit schriftelijk gebod, deze aanzegging van den koning moet ten uitvoer gebracht.

Evenzoo Joh. 7 : 38, waar wederom niet bedoeld is een vervulling van de geheele Schrift, maar van een gezegde en dit als γραφή voorgesteld wordt.

Marc. 12 : 10 waar dit nog duidelijker is uitgedrukt; hier staat er zelfs ταυτή bij; dus kan er niet gedacht aan den heelen Bijbel, maar aan een stukje. (Dit ταυτή moet bij al de straks aangehaalde plaatsen ook er bij gedacht).

Luc. 4 : 20 en 21 ook weder ἡ γραφή αὕτη — niet de Schrift in haar geheel maar een bepaalde uitspraak, een bepaald dictum, een pars scripta; een als op zich zelf staand geldend decretum divinum.

Nu zal ook het ἵνα πληρωθῇ beter verstaan worden in deze plaatsen.

Voor γέγραπται en ἐγράφη zie de Concordantie.

III. *De plaatsen waaruit blijkt, dat de Heere Jezus ook aan de enkele woorden van het Oude Testament als zoodanig autoritatieve waarde toekent.*

In de eerste plaats toonden wij dit aan van het geheel; in de tweede plaats van de deelen (gezegden); nu van de samenstellende deelen van die deelen.

Matth. 22 : 32 waar de Heere zich beroept op hetgeen de engel des Verbonds in den braambosch tot Mozes zeide: Ἐγώ εἰμι ὁ Θεὸς Ἀβραάμ enz. en nu wordt daaruit geargumenteerd en wel door te zeggen: οὐκ ἔστιν ὁ Θεὸς Θεὸς νεκρῶν ἀλλὰ ζώντων; alle kracht zit dus in het εἰμί; stond er niet εἰμί maar ἦν dan zou geheel de conclusie voor de opstandingsleer vervallen. De klem van het argument hangt dus aan dat ééne woord; en herinnert men zich nu hoe zwak in het Hebreeuwsch de temporaal flexie is, dan zal men begrijpen, dat het verschil tusschen ἦν en εἰμί in het Hebreeuwsch afhangt van een *ו* of een vocaal, die in het oorspronkelijke niet eens is uitgedrukt. Zelfs tot in het kleinste toe, wordt dus aan het O. T. autoriteit toegekend; een autoriteit zoo kras opgevat, dat Jezus uit een enkel woord de opstanding concludeert.

Lucas 16 : 17 „het is gemakkelijker, dat hemel en aarde voorbijgaan dan νόμον μὴ κεράϊα.” Verstaat men νόμος van de 10 geboden, dan vat men den klem niet van dit beroep. Νόμος is de תורה, niet de 10 geboden, maar de onderwijzing Gods, centraal in de 5 boeken van Mozes en globaal in heel het Oude Testament. Eerst als men dat bedenkt, voelt men hoe sterk de uitdrukking hier is. De jota en de keraia zijn hier aanduidingen van kleine verande-

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

ringen in het Hebreuwsche schrift. De jota is in het oude Hebreuwsche schrift een groote letter, maar in de nieuwere handschriften was ze afgekapt en klein geworden. Daarmede wordt dus bewezen, dat Christus niet alleen de autographa, maar ook de apographa uit zijn tijd erkent. Nu kan een jota niet heel veel verschil maken; hoogstens een verleden tijd in een heden omgieten. En toch zegt de Heere, dat alles in het O. T. zoo groote autoriteit heeft, dat zelfs een kleine *περὶ* of jota niet kan gemist worden.

Matth. 5 : 18. Uit *ἕως ἂν πάντα γένηται* blijkt, dat de profetie bij den *νόμος* was ingesloten; *νόμος* ziet op het geheele Oude Testament.

Matth. 22 : 41 en vv. Hier hangt het redebeleid weer aan een enkel woord: *κύριος*; heel de redeneering is alleen schlagend, als in het oorspronkelijke tweemaal Heere staat: *κύριος κυρίῳ*. De Heere Jezus had zich nooit op dit verband kunnen beroepen, als de Phariseën niet op even stellige wijze in de Schrift geloofd hadden; anders hadden zij er wel captie op gemaakt. Het uitblijven van eenig antwoord toont, dat in Jezus' omgeving wel degelijk de autoriteit van de Schrift zelfs tot een enkel woord werd uitgestrekt.

Matth. 24 : 15. Uit Daniël worden hier alleen geciteerd de woorden: *τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως* en deze geheel buiten het verband door den Heere als een aanduiding gebruikt van de vreeselijke toestanden in de laatste dagen.

Joh. 10 : 34 bevestigt weder hetzelfde. Alle klem zit hier weer in het ééne voorafgaande woord *Θεοί*; en waar men nu wellicht meenen zou, dat dit een verkeerde lectio was, snijdt de Heere Jezus deze gedachte af door te zeggen, dat de Schrift zou gebroken worden, als men dit ééne woord uitliet. Men citeert deze plaats dikwijls, maar vergeet zoo licht op te merken, dat er slechts *één woord* bedoeld is.

IV. *Volgens de uitspraken des Heeren heeft het Oude Testament absoluut gezag.*

Dit vloeit niet in het voorgaande in; vooraf is bewezen, dat de Heere zelf de enkele woorden als *γραφή* erkent; nu moet aangetoond, dat Hij hun ook absoluut gezag toekent.

a. Wij kunnen toch voor dit absoluut gezag dezelfde plaatsen als vroeger aanhalen, althans deels: Joh. 10 : 34; Matth. 5 : 18 (let op het *πάντα* nu). Luc. 16 : 29 i. e. w. het heele gebruik, dat de Heere Jezus van het Oude Testament maakt.

Luc. 16 : 29 is in eene gelijkenis en nu zegt Abraham: *ἔχουσι Μωσῆα καὶ τοὺς προφήτας ἀκουσάτωσαν αὐτῶν*, in gelijken zin als de Vader van den hemel riep: „deze is mijn geliefde Zoon; hoort hem” — dus er is gelijke autoriteit. Nu was de Heere bij een gelijkenis althans vrij (gesteld men wilde het overige als accommodatie verklaren) om de trekken van zijn beeld te kiezen; te meer vrij, omdat deze gelijkenis ons in den hemel verplaatst, waar alle betrekkingen

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

ophouden. En waar de Heere nu toch Abraham zoo laat spreken, daar volgt hieruit, dat Mozes en de profeten d. i. het geheele Oude Testament in mente Jesu absolute autoriteit had.

b. De Heere drukt er op, dat wat in het O. T. staat, vervuld *moet* worden.

Luc. 22 : 37 is de duidelijkste hoofdplaats, waar de Heere verbijs expressis de idee aangeeft, die hier tot uiting moet gebracht. *Λέγω γὰρ ὑμῖν* (de Heere spreekt hier dus zelf; alleen op zulke plaatsen kunnen wij ons beroepen in dit stadium, niet op plaatsen waar de Evangelisten het zeggen) *ὅτι ἔτι τοῦτο τὸ γεγραμμένον (τοῦτο τό — dus absoluut) δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοί* (d. w. z. zijn doel moet bereiken in mij). En wat is nu dat *γεγραμμένον*? — *καὶ μετ' ἀνόμων ἐλογίσθη* — woorden uit Jes. 53 : 12, die ons op zich zelf geen profetie zouden toeschijnen en toch blijkens deze plaats op den Heere slaan. *καὶ γὰρ τὰ περὶ ἐμοῦ τέλος ἔχει* — want alles wat in het Oude Testament staat, is geschreven met het oog op het program van zijn lijden; en dat nu vindt zijn *τέλος* in Hem.

Matth. 26 : 54, de Heere redeneert hier ex absurdo. Het spreekt vanzelf, het moet vervuld worden, maar hoe zou het vervuld moeten worden, als mijn lijden niet kwam?

Joh. 13 : 18, waar de Heere weer zegt van het schrikkelijke met Judas: *ὅτι ἡ γραφή πληρωθήσεται*, nl. in dien zin, dat de Schrift afschrift is van het besluit Gods m. a. w. dus: opdat het besluit Gods vervuld worde.

Joh. 15 : 25 *ὁ ἐν τῷ νόμῳ* is een citaat niet uit de Thora, maar uit de Psalmen.

Joh. 19 : 28 de *γραφὴ* wordt hier absoluut genomen en daarvan gezegd *ὅτι τελεωθήσεται ἡ γραφή, λέγει, Διψῶ* dus niet alleen riep de Heere: mij dorst, omdat Hij dorst had, maar dorst hebbende riep Hij dit uit, opdat de Schrift vervuld zou worden.

V. De uitspraken, waaruit blijkt, dat de Schrift eene concentrische gedachte representeert en dat deze is volgens het zeggen des Heeren zelf: de Christus.

Joh. 5 : 39 *καὶ ἐκεῖναί εἰσιν αἱ μαρτυροῦσαι περὶ ἐμοῦ.*

Luc. 24 : 25 enz. wederom *τὰ περὶ ἐμοῦ.*

Dat is de teleologische beschouwing van het Oude Testament, die alleen in Christus haar vervulling vindt.

VI. De plaatsen, waaruit blijkt, dat de Heere de voorhanden stof van het Oude Testament zoo als stof van één geheel beschouwt, dat Hij zelfs stof uit twee brokstukken, die in het Oude Testament ver van elkaar afliggen, aaneenrijgt en saamsmelt tot een *γραφὴ*.

Matth. 9 : 13: „*Ἐλεον θέλω, καὶ οὐ θυσίαν*” aangehaald uit Hosea 6 : 6 en Micha 6 : 8.

VII. De plaatsen, waaruit blijkt, dat waar de auteur een enkele maal genoemd

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

wordt, datgene, wat daar geschreven is, beschouwd wordt als iets, dat aan hem gegeven is en niet als iets uit hem zelf voortgekomen.

Matth. 13 : 14. In Jes. 6 : 9 komen deze woorden voor niet als van Jesaja maar als tot Jesaja gesproken. Opmerkelijk is dus, dat de Heere deze tot Jesaja gesproken woorden noemt „*ἡ προφητεία Ἡσαίου*”. M. a. w. had de Heere werkelijk onderscheid willen maken, dan kwam *προφητεία Ἡσαίου* daar te pas, waar Jesaja zelf het gezegd had, maar niet wanneer het gelijk hier een *προφητεία Θεοῦ* was.

Matth. 15 : 7, 8, waar de Heere zelf sprekende wordt ingevoerd in de profetie (*ἐγγίζει μοι* slaat op Jezus niet, op Jesaja) en toch deze woorden gezegd worden van Jesaja te zijn.

VIII. *De plaatsen, waaruit blijkt, dat de idee van inspiratie bij den Heere bestond.*

De Heere heeft zich nergens uitgelaten over de vraag, hoe het Oude Testament tot zulk een gezag gekomen is. Dat blijkt alleen uit de denkbeelden in zijn omgeving (zoowel van de apostelen als van alle Joden), die de Heere zelf nergens tegensprak.

Maar van de idee, dat God de Heilige Geest zoo in 's menschen hart kan werken, dat, wat de mensch spreekt, voor rekening van den Heiligen Geest komt (een idee, die nu irreligieus en Gode onwaardig genoemd wordt) — kunnen wij daarvan aantoonen, dat de Heere Jezus ze niet afkeurt, maar afgescheiden van het O. T. goedkeurt, dan is ook aangetoond, dat die inspiratie van het O. T., zooals wij haar kennen geheel in den geest van Jezus is.

Cf. Matth. 16 : 17 en Luc. 12 : 12.

IX. *De plaatsen, waaruit blijkt, dat de Heere door citaten en uit de geschiedenissen van Noach, Abraham, Sodom, Abel, Eva, Lot, Jonas, de Koningin van Scheba, enz. het O. T. berestigt en die geschiedenissen zoo aanhaalt, dat Hij toont ze in het O. T. gelezen te hebben, zooals wij ze lezen en ze als autoritatief aan te nemen.*

Alles saamvattend, komen wij dus tot deze conclusie: Dat de Heere inderdaad het bewijs gegeven heeft, dat Hij het Oude Testament gelezen heeft met denzelfden blik, waarmee nu nog de mannen of vrouwen, tot de nachtschool behorende, den Bijbel lezen.

B. Wij willen dit bewijs versterken *door een beroep op de apostolische geschriften.*

Wij hebben in het voorafgaande de Evangeliën niet als autoritatieve geschriften genomen, maar ze alleen geciteerd als getuigenissen van Jezus' gevoelen. Nu wij tot de apostolische geschriften komen, geldt evenmin het „*scriptum est, verum igitur*”. Alleen om de volgende redenen:

1^o Wil ik weten, hoe de Heere dacht over het Oude Testament, dan

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

heb ik, behalve de Evangeliën nog een middel. In de Evangeliën vind ik, wat zij van Jezus' woorden opteekenden. In de apostolische geschriften heb ik schriften van menschen, die door Jezus zijn opgevoed en geleerd en die dus hun Joodsche denkbeelden over de inspiratie zouden hebben laten varen, als Jezus ze afgekeurd had. Wanneer zij bij la Saussaye te school waren gegaan, zou hij er hen op attent hebben gemaakt, dat zij een verkeerde opinie hadden over het Oude Testament. Waar nu de apostelen 3 jaren met Jezus omgegaan hebben, met Hem het Oude Testament hebben gelezen en bestudeerd en Jezus hen nooit heeft attent gemaakt op hun verkeerde gevoelens en het toch onmogelijk is aan te nemen, dat zij met Jezus over het O. T. sprekende, die gevoelens nooit zouden geuit hebben — daar moet dus erkend, dat Jezus deze gevoelens deelde.

2^e Bovendien heeft Jezus zelf gezegd, dat wij de apostelen moeten hooren om te weten, hoe Hij was (gelijk in het hooge priesterlijk gebed, dat al de kinderen Gods voortaan door hen in Hem gelooven zouden). Geloof nu bindt juist onze zielen aan het Woord.

Dus de wijze, waarop de apostelen van het Oude Testament gebruik maken, geeft nog meerdere zekerheid aan onze kennis van de wijze, waarop Jezus het O. T. gebruikt en wel op grond daarvan, dat zij in de school van Jezus verkeerd hebben en zijne denkbeelden kenden; en voorts omdat Jezus zelf op hen als zijne getuigen wees en men dus bij hen naar zijn gevoelens informeren kan.

Bij de apostelen nu vinden wij:

I. *Dat de idee van inspiratie ook bij hen bekend was.*

De inwerking van den Heiligen Geest op 's menschen bewustzijn, waardoor dat bewustzijn sprak onder fluxus van den Heiligen Geest, was bij hen bekend als een reële zaak, die ze wel afkeurden maar als hoogste uiting des Heiligen Geestes loofden.

Act. 2 : 4. wordt de inspiratie geleerd zoo absoluut mogelijk. In hen kwam een werking des Heiligen Geestes en nu spraken ze woorden, die ze van te voren nooit gebruikt hadden en die zoo in hen kwamen, dat ze au bout de leurs lèvres ontstonden (*ἀποφθέγγεσθαι*).

Act. 8 : 29 worden de woorden aangehaald, die de Heilige Geest tot Philippus sprak.

Rom. 8 : 2 *λόγια τοῦ Θεοῦ* niet enkele woorden, maar redenen Gods; *ἐπιστεύθησαν* wil zeggen, dat de Heere hen die *λόγια* heeft toevertrouwd. Toevertrouwen nu is: iets wat ik heb, aan een ander geven ter bewaring. Dus niet de inspiratie wordt hier gegeven, maar gezegd dat het het eigendom van Israel niet was. Wanneer ik een boer ben met „*πιστευθεῖς*” graan op mijn zolder, dan wil dit

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

zeggen, dat het graan niet op mijn akker gegroeid is, maar een messis is aliunde collecta, die in mijn schuur is ingedragen. Zoo ook hier: de λόγια τοῦ Θεοῦ waren aan Israel πιστευθέντα; ze waren niet op den akker van Israels intellectueele en zedelijke ontwikkeling gegroeid.

I Cor 7 : 40 het δοκῶ δὲ καὶ γὰρ πνεῦμα Θεοῦ ἔχειν onderstelt, dat er ook anderen waren, die den Geest Gods hadden en dit moet hier slaan op de overige apostelen.

Galat. 1 : 1 dezelfde tegenstelling wat het apostolaat betreft. Hier zegt Paulus, dat hij apostel is niet ἀπ' ἀνθρώπων, niet διὰ ἀνθρώπων, maar alleen διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ πατρὸς (ἀπ' ἀνθρώπων wil zeggen: dat menschen hem géordend hadden; δι' ἀνθρώπων ziet op hem zelf, vandaar enkelvoud.) Hij vraagt dus autoriteit, alleen krachtens hetgeen in hem gewerkt was door den Heere Jezus.

I Thess. 4 : 8 τοιγαροῦν ὁ ἀθετῶν — die mijn autoriteit op zij zet — οὐκ ἄνθρωπον ἀθετεῖ ἀλλὰ τὸν Θεόν; τὸν καὶ δόντα τὸ Πνεῦμα αὐτοῦ τὸ Ἅγιον εἰς ἡμᾶς, want het is God, die in ons zijn Heiligen Geest gezet heeft. Dit ziet dus op de autoriteit, waarmee Paulus leerde.

Jac. 5 : 10; hier is sprake van de inspiratie der profeten en nu wordt gezegd, dat zij ἐλάλησαν — niet zoo, dat het voortkwam uit hun eigen ὄνομα maar τῷ ὀνόματι Κυρίου. Ὄνομα is hier niet wezen, maar de werking van het wezen naar buiten. Ziet men dat in, dan is de tegenstelling: zij hebben niet gesproken, wat uit hun eigen wezen, maar uit het wezen Gods uitging.

Hebr. 8 : 5 wordt de inspiratie van Mozes uitgesproken. Mozes toch wordt gezegd: κεχορημάτισται; d. w. z. aan hem werd een orakelspreuk gegeven, (evenals aan de Pythia te Delphi; de Pythia werd buiten haar eigen bewustzijn gebracht en ἐφθέγγετο dan door een anderen geest gedreven; dat beteekent χορηματίζομαι en dat wordt nu van Mozes gezegd) en nu wordt er bijgevoegd, dat hij het plan van den tabernakel niet uit zich zelf had, maar dat het hem ten deel gevallen was door werking des Heiligen Geestes, zoodat de afmetingen van den tabernakel genomen waren naar de hemelsche dingen; dus genomen uit het bewustzijn des Heeren (gelijk het plan van een paleis eerst is in den architect en er dan uitgenomen wordt).

Openb. 22 : 17, 18, 20; de inhoud van dit boek wordt ook hier genomen niet als uit Johannes, maar als zoozeer hebbende goddelijke autoriteit; schenden van dat boek is het schenden van Gods raadsbesluit.

Al deze plaatsen strekken om aan te toonen, dat bij de apostelen de idee van inspiratie bestaan heeft en als feit, dat voorkwam, werd erkend en wel als iets heiligs, niet als iets spookachtigs of irreligieus.

II. *Dat door hen rechtstreeks aan het Oude Testament goddelijke autoriteit wordt toegekend.*

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Hand. 3 : 21. Letten wij hier 1^e op het *δεῖ*. Wat in de profetie staat, heeft goddelijke noodzakelijkheid. 2^e Wat in de profetie staat, heeft tot *λαλῶν* God. 3^e Dit *λαλεῖν τοῦ Θεοῦ* geschiedde niet *διὰ φρενός* der profeten, maar *διὰ στόματος*.

Hand. 7 : 38. Hier is sprake van woorden, gesproken door engelen en wordt gezegd, dat deze woorden het karakter hadden voor hem, die ze opving, van te zijn *λόγια ζῶντα*, niet leven gevende woorden, maar tegenover *λόγια νεκρά* d. i. woorden waar niets uit komt; als een gebod niet gehoorzaamd wordt, is het een *λόγιον νεκρον*; *λόγια ζῶντα* zijn dus geboden, die effect hebben. Effect nu hebben zij alleen, als zij uit het raadsbesluit Gods komen.

Hand. 7 : 44; wij zien hier, dat de tent gezegd wordt *aan* Mozes geordineerd te zijn door Hem, die op den berg sprak. Er staat niet: gelijk geordineerd had Hij, die *van* Mozes zeide, dat hij dezelve maken zoude, maar *aan* Mozes; dat is het heele verschil.

Rom. 3 : 2 — straks ideëel genomen, nu als concreet aangehaald.

Hebr. 1 : 1 niet de profeten, maar God heeft gesproken *πολυμέρως καὶ πολυτρόπως* tot de vaderen; op *ὁ Θεός* valt hier de nadruk.

II Tim. 3 : 16; heel het Oude Testament wordt als *γραφή* beschouwd, maar ook elk deeltje er van is *γραφή*, daarom hier: *πᾶσα γραφή* (de vertaling: alle schrift is deswege juist; niet: de geheele Schrift) *γραφή* wordt hier gezegd van elk deel der Schrift.

I Petri 1 : 10, 11. Hier hebben wij de meest volledige getuigenis. Er wordt toch gezegd: vooreerst, dat er plaats gehad heeft een *προμαρτύριον* in de profeten aangaande toekomstige dingen; ten tweede, dat de profeten die toekomstige dingen met hun bewustzijn gezocht hebben; er vond een *ζήτησις* en *ἐξευρήνασις* plaats; ze waren niet alleen lijdelijk, maar er was ook een geloofswerking. Toch moet niet hieruit de profetie verklaard, maar daaruit, dat het *πνεῦμα Χριστοῦ* gekomen is, dat in hen het *μαρτύριον* gegeven heeft. Ten derde, dat zij wisten, dat zij vervulden den dienst niet van auteurs, maar van klerken. De auteur van de Schrift dient-niet, maar heerscht; terwijl juist van die profeten staat, dat het hun *ἀπεκαλύφθη ὅτι οὐχ ἑαυτοῖς, ἡμῖν δὲ διηκόνουν* (vers 12); terwijl hieruit wederom blijkt, dat het niet uit hen zelf was, maar hun door openbaring bekend gemaakt. Ten vierde vinden wij hier ook de ingeving van het N. T. althans ten deele (daarom is dit een der meest volledige plaatsen voor de inspiratie) nl. dat die dingen, die aan de profeten van het O. T. van te voren waren aangekondigd, nu als voldongen feiten werden aangekondigd door mannen, die spraken *ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ ἀποσταλέντι ἀπ' οὐρανοῦ* (vers 12). — Deze plaats kan daarom ook gevoegd bij de eerste, ideëele reeks.

II Petri 1 : 19, 20, 21. Hier wordt gezegd, dat *ὁ προφητικὸς λόγος* (d. i. de gansche Schrift des O. T.) *βεβαιότερος* (comparatief; let daarop!) was dan b.v.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

de stem op den berg Thabor. Denk om de gelijkenis van Lazarus en den rijken man. Wie Mozes en de Profeten niet hoort, voor hem geeft het niet, ook al kwam er een stem uit den hemel. Meer zekerheid geven ons de profetische schrijvers van het Oude Testament, wil de apostel dus zeggen, dan een rechtstreeksche stem uit den hemel. En nu voegt hij in vers 20 er aan toe, dat wij om den zegen van dat goddelijke woord te hebben, moeten weten, dat *πᾶσα προφητεία γραφῆς* niet mag zijn uit *ιδίας ἐπιλύσεως*. Wat is *ἐπιλύσις*? Als ik een brief van gewicht heb, doe ik er een zegel op; zolang ik hem zelf in mijn bezit heb, mag ik hem alleen openen, de *ἐπιλύσις* komt alleen toe aan wie *συνέλυσε*; aan hem, die het cachet heeft — evenals alleen, wie den sleutel heeft, een brandkast mag openen; de profetie mocht dus niet *ιδίας ἐπιλύσεως* zijn, omdat de Schrift geen product was van menschen maar van God. *Ὁ γὰρ θελήματι ἀνθρώπων ἡνέχθη πατὶς προφητεία* (*ἡνέχθη* wil niet zeggen: voortbrengen met den mond, want dan ware gebruikt *προφέρειν*, maar dat de inhoud van de Schrift niet geteeld is op menschelijken maar op goddelijken akker). Lectio Tischendorf *ἀλλὰ ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρωποι* (*ἀπὸ θεοῦ* moet niet met *ἄνθρωποι* verbonden maar met *ἐλάλησαν*; die van godswege door den Heiligen Geest gesproken hebben. Ze waren dus niet mannen Gods als heilige mannen, [zoals de Ethischen zeggen] want dan zou er bloot de Genitivus staan, maar *ἀπὸ* duidt aan, de missio ab aliquo; *ἅγιος* ziet dus op de autoriteit van den zender).

III. *Dat zij, evenals de Heere, de Schriften van het Oude Testament genomen hebben, als uitmakende één geheel.*

Rom. 4 : 17. Zonder verdere aanduiding staat hier eenvoudig: *καθὼς γέγραπται*; dit nu kan alleen dan gebezigd, als er is een organische verzameling van boeken, waarvan de lezer weet, dat alles, wat in die boeken staat, behoort tot de *γραφή*. Daarin ligt de volledige eenheid dus uitgedrukt. (Op dit *γέγραπται* en *γραφή* moet weer de nadruk gelegd vooral tegenover de Ethischen).

Rom. 10 : 11 *λέγει γὰρ ἡ γραφή*; de heele Schrift is *γραφή*; er is geen grenslijn; de autoriteit van het eene boek is niet meer, die van het andere minder; maar alles put evenals bij een wetboek daaruit zijn autoriteit, dat het *γέγραπται*. De wijze van tekstaanhalen, die de ethischen zoo afkeuren, vinden wij dus juist bij de apostelen en Jezus; die zeiden slechts zelden: Jesaja of Jeremia zegt — maar: de Schrift zegt.

Rom. 11 : 2—4. Mocht nu iemand denken: ja dat is wel waar, maar het geldt alleen van die stukken uit Mozes, de profeten, de psalmen, enz., waar een „woord van God” wordt meegedeeld (gelijk Doedes bijv. beweren zou); autoriteit heeft, alleen wat zich als een *λαλιά θεοῦ* aandient — dan vinden wij hier een plaats geciteerd niet uit Mozes of de profeten, maar uit het boek

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

der Koningen en dan nog wel niet iets wat God zeide, maar wat Elia tot God klaagde, als *γραφή*.

Galat. 4 : 30; Jac. 4 : 5, 6 en I Petri 2 : 6.

Waar een woord der Schrift op zich zelf als *ἡ γραφή* geciteerd wordt, bewijst dit dus, dat elk pars Sacrae Scripturae met absolute goddelijke autoriteit optreedt. Als *γραφή* niet voorkomt in den zin van „boek” (als men spreekt van *αἱ γραφαί τοῦ βιβλίου*, dan bedoelt men de boeken van O. en N. T.) maar van een citaat gezegd wordt, dan wordt daarmede dus die portio Sacrae Scripturae voorgesteld als bekleed met goddelijk zegel.

IV. *Dat waar γέγραπται staat, er 't zelfde uit volgt, maar nog sterker.*

Γέγραπται — het perfectum niet de Aōristus *ἔγραψεν* wordt gebruikt. Nu heeft het perf. niet alleen de beteekenis: „het is geschreven,” maar ook: „er staat geschreven,” d. w. z. aan deze *γραφή* is niet te veranderen; het is een wet van Perzen en Meden; en evenals van die wet gezegd werd *γέγραπται*, als er het koninklijk zegel op stond, zoo ook hier; *γέγραπται* wil zeggen, dat het gewaarmerkt is met het goddelijk zegel.

Cf. Rom. 3 : 10—18; 11 : 8; I Cor. 10 : 7; 15 : 54; Gal. 4 : 27; I Petri 2 : 6.

In Rom. 3 : 10—18 haalt Paulus, na de woorden *καθὼς γέγραπται*, allerlei woorden aan uit Ps. 5 : 9; 10 : 7; 14 : 3; 36 : 1; 53 : 3; 140 : 3; Jes. 59 : 7 enz.; wij zien dus dat wij niet te doen hebben met bepaalde enunciata, die voorkomen in de Schrift als spreuken Gods, maar met een bijeenvoeging, mozaïk van allerlei lyrische en profetische uitspraken, die aaneengeregeng worden, en aan welke alle nu het getuigenis wordt gegeven, dat zij als *γέγραπται* een goddelijk zegel, ijk, waarmerk in zich dragen.

V. *Dat de apostelen daar, waar stukken uit het Oude Testament worden geciteerd, als auctor laten optreden God, den Heiligen Geest of den Middelaar zelf, zoodat het auteurschap der γεγραμμένα niet wordt herleid tot de actuarii maar tot de oorspronkelijke bron, waaruit ze gevloeid zijn.*

Door hoeveel kanalen, buizen en kranen de inhoud ons ook toevloeit, wij mogen bij die kanalen evenmin blijven staan, als bij een kanaal waardoor water vloeit, wanneer wij den oorsprong van dat water willen weten.

Act. 1 : 16 *ἔδει πληρωθῆναι τὴν γραφὴν ταύτην.* Onder *γραφή* kan verstaan

of de heele Schrift

of één boek

of een schriftuurplaats.

Dit laatste is hier het geval. Wij letten bij ons lezen er zoo weinig op, dat *ἡ γραφή* lang niet altijd slaat op den *geheelen* Bijbel of één boek, maar alleen op die portio Scripturae, quae hic occurrit. En nu wordt uitdrukkelijk gezegd, dat de bron, waaruit deze portio Scripturae geweld is, is de *Πνεῦμα*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

"*Ἅγιον*; (cf. *ἣν προεῖπε τὸ Πνεῦμα Ἅγιον διὰ στόματος Δαβίδ*; David is de kraan, waardoor het water uitloopt. En nu wordt gezegd, dat de Heilige Geest deze Schrift gesproken heeft *περὶ Ἰούδα*, ofschoon er dit in het O. T. niet bijstaat.) Deze plaats bewijst dus niet alleen, dat de bron, waaruit het welt, de Heilige Geest is en dat het slechts door de *στόμα* van David gekomen is, maar ook, dat er meer in zat dan David wist.

Act. 7 : 6; Rom. 11 : 4; Hebr. 1 : 5, 8, 13 (de Heere zelf wordt hier als oorzaak en spreker genoemd) 3 : 7; 4 : 3; 9 : 8; 10 : 5 (waar de Middelaar sprekende wordt ingevoerd, voor wiens rekening dit woord ligt, ofschoon David het in Ps. 40 gesproken heeft) 10 : 16 (Men kan niet zeggen: ook in Jes. 31 komt dit voor als een woord van den Heere; dus *μαρτυρεῖ δὲ ἡμῖν καὶ τὸ Πνεῦμα Ἅγιον* is hetzelfde, want *Πνεῦμα Ἅγιον* is niet = God, maar God is Vader, Zoon en Heilige Geest. *Διὰ πνεύματος ἁγίου* en *כֹּה אָמַר יְהוָה* is niet gelijk, want het eerste is instrumenteel; *יְהוָה* is niet Heilige Geest, maar God, die door den Heiligen Geest de waarborg voor deze woorden levert) 13 : 6.

VI. *Dat ook de apostelen verschillende schrijftuurplaatsen dooreenmengen en als één plaats citeeren, wat niet geoorloofd zou zijn, als het niet van één auteur was.* Niemand zal er aan denken een woord van Groen, Bakhuizen van den Brink en Fruin bijeen te voegen en dan te zeggen: zoo staat in de Vaderlandsche Geschiedenis geschreven. Wie een mozaïek van teksten neemt, een mixtura textuum, stelt voor heel de Schrift één auteur, en zegt dus dat alle plaatsen in de Schrift gelijke autoriteit hebben.

Act. 1 : 20; Rom. 11 : 8, 26; 15 : 9; I Tim. 5 : 18 enz.

VII. *Dat volgens de apostelen de teksten, die zij uit het Oude Testament citeeren, niet moeten verklaard e mente auctoris, maar dat er meer in zit, dat zij een dieperen zin hebben.*

Zeg ik „die auteur schreef, maar begreep niet, wat hij schreef,” dan moet er een ander auteur achter hem staan, die een dieperen zin in zijn woorden gelégd heeft. Wanneer ik bijv. aan een vriend een boodschap laat zenden door een knecht, dan begrijpt deze de woorden wel, maar niet hun diepte; hij vat niet, wat ik bedoeldé; wel wordt de bedoeling begrepen door den persoon aan wien de boodschap was. Zie bijv. het verhaal van David en Jonathan's ontmoeting; de jongen, die de pijlen moest oprapen vatte niet, wat er tusschen David en Jonathan omging. Zoo ook, wanneer ik een telegram zend met verdichte woorden; dan denkt de telegrafist, dat het bijv. over het huishouden loopt, terwijl de politie bedoeld is. Ditzelfde kan ook zonder zoo sterk te zijn; als de boodschapper wel alles begrijpt, wat in de woorden ligt, maar niet in de diepte der zaak inging. Dat is nu de grond voor de *ἀλληγορία*. Alle vreemd schrift is *ἀλληγορία*.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Thans zullen wij aantoonen, dat de apostelen de Schrift zoo opgevat hebben.

Rom. 4 : 23. Hier is aan voorafgegaan een citaat uit Gen. 17, welke plaats niet geciteerd is als een woord van God, maar als een woord van Mozes en nu volgt er in vers 23 *οὐκ ἐγράφη* (dus deze verklaring van Mozes werd niet in de *γραφή* opgenomen) *δὲ δι' αὐτὸν μόνον, . . . ἀλλὰ καὶ δι' ἡμᾶς* enz. Wat staat hier dus? Dat, waar er stond: *ὅτι ἐλογίσθη αὐτῷ* — hij, die dat schreef (Mozes) alleen dacht aan Abraham, maar dat de auctor primarius doelde niet alleen op Abraham, maar op de rechtvaardigmaking van alle geloovigen door de opstanding van Jezus uit de dooden.

Rom. 15 : 3. Hier worden woorden aangehaald uit Ps. 69 : 10; woorden, die daar voorkomen als de klacht van den zanger van dat lied; bij dien Psalm staat niet bij, dat hij Messiaansch is; volgens de ethischen komt David hier zelfs zeer ongunstig voor, en staat hij op een lagen geloofstrap (veel lager dan zij zelf). Wij hebben dus te doen met David in een toestand, die velen als verre van verheven toeschijnt en nu worden uit dien psalm van David woorden geciteerd en die woorden op Christus toegepast; en dan volgt er vers 4 *ὅσα γὰρ προεγράφη εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν προεγράφη*; dus niet deze en gene plaats, maar *alles*, wat *vooraf* geschreven was, is tot onze leering. (Ook dit *προεγράφη* is opmerkelijk; het onderstelt, dat er nog een *γραφή* is, die *nu* komt, *ὅσα ἐγράφη* zou niets zeggen; *ὅσα προεγράφη* toont, dat Paulus zich bewust was, dat een nieuwe Schrift ontstond in het N. T.) Paulus zegt hier dus, dat de geheele *γραφή* des O. Test. is geschreven met een diepere bedoeling, als instrument Gods, om voor de Kerk aller eeuwen te dienen.

I Cor. 10 : 6; hier is niet sprake van woorden maar van een geschiedverhaal uit het O. T.; er is sprake van de *νεφέλη*, de wolk- en vuurkolom, die Israel door de Roode Zee en in de woestijn geleidde, en nu wordt in vers 6 dit geheele geschiedverhaal gezegd een *τύπος* geweest te zijn. Wat is een *τύπος*? Men heeft een cachet; heeft dat cachet zijn *τέλος* in zich zelf? Neen, men koopt een cachet om er afdrukken mee te maken. Lees nu overal voor *τύπος* cachet, dan maakt het meer indruk op ons. Die gebeurtenissen hadden niet plaats om zich zelf, maar als cachet, dat de Heere gebruiken wilde om er op zijn Kerk beelden mee af te drukken. Letten wij nu met deze gedachte op hetgeen voorafgaat, wat anders vooreengewoon menschgansch onverstaanbaar is. Van hetgeen vers 1 en 2 staat, lezen wij niets in het Oude Testament; dat het bespat worden der Israelieten door de golven en de wolk was het gedoopt worden in den naam van Mozes, — dat wisten de Israelieten niet, en wisten wij niet uit het O. T.; in Exodus staat er niets van; ook lezen wij in Exodus niet, dat het manna een *πνευματικὸν βρῶμα* was en van een *πνευματικὸν*

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

πῶμα lezen wij niets; alleen lezen wij, dat Mozes uit den rotssteen water deed te voorschijn komen. Dat water uit den rotssteen, zegt de apostel verder, heeft een pneumatische bedoeling; die rotssteen, die hen altijd vervolgde (*ἀκολουθούσης πέτρας*) moet verstaan in den zin van *ὁ ἀεὶ βασιλεύς*; de eene koning sterft, de ander wordt weer koning; was de eene rots weg, dan kwam weer een andere rots; dus telkens was het een ander water, maar de geestelijke beduidenis van water en rots was steeds dezelfde) — die rotssteen was Christus.

Zie voorts vs. 11, waar het nogmaals en nog duidelijker gezegd wordt. Er wordt niet gesproken van woorden, maar van dingen, die *συνέβαινον ἐκείνοις*; in die dingen lag een diepere beteekenis; ze waren *τύποι*; ze werden opgeschreven; *ἐγράφη*, niet alleen een goddelijk gezegde, maar de gebeurtenis werd verhaald met goddelijke autoriteit, en dat om te dienen *πρὸς νοουθεσίαν ἡμῶν* (letterlijk is *νουθεσία* = de hersenen in orde brengen, regt overeind zetten; dus „opdat wij het recht verstaan zouden”) *εἰς οὓς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήντησεν* — d. i. de tijden, waarin al die dingen in hun archetype in vervulling zouden gaan. In dezen tekst ligt dus alles in.

Gal. 4 : 21—24 *οἱ ὑπὸ νόμον θέλοντες εἶναι* wil zeggen: gij, die u op het standpunt van het O. T. stelt (niet zooals er bij ons vertaald is: die onder de wet zijn wilt; de bedoeling is: „die de Joodsche particuliere opvatting wilden”) *τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε*; (ook dit moet niet vertaald: verstaat gij de *wet* niet; die ongelukkige vertaling doet ons aan de wet denken en het heeft met wet hier niets te maken; de bedoeling is: verstaat gij het Oude Testament niet? wat er volgt is geen wet, maar een verklaring, een feit gecommemoreerd in het O. T. Nu wordt hier niet een bepaald woord geciteerd, maar de resumptie gegeven van een feit uit het O. T. nl. Gen. 15 en 21 samengevoegd; ook vs. 23 is eene resumptie van feiten uit Genesis. En nu volgt er in vs. 24 met terugslag op vers 21: gij leest de Schrift wel, maar begrijpt den dieperen zin niet, die in de Schrift verborgen ligt, ook in dit verhaal. Volgens den apostel Paulus hebben dus ook de historische schriften des O. T. een dieperen zin, dan de schrijver zelf bedoelde; waaruit blijkt, dat de auctor primarius niet kan zijn die teboeksteller, maar moet zijn een ander, nl. de Heilige Geest.

Hebr. 5 : 11, 12; in vs. 10 zegt de apostel, dat Christus een Hoogepriester is geworden naar de ordening van Melchizedek; in Hoofdstuk 7 spreekt hij daarna in den breede over Melchizedek en wel zoo, dat uit het historisch verhaal dingen worden te voorschijn gebracht, die men er bij gewone lezing niet in ziet, en nu zegt hij, dat hij met volkomen zekerheid dien dieperen zin gaat te voorschijn

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

brengen, want dat hij spreekt (cf. Cap. 6 : 1—3) tot de τέλει d. i. tot hen, die de volle verlichting des Geestes ontrangen hebbende, die μυστήρια verstaan (niet τέλει in den zin van volmaakt heiligen). En nu zegt hij in vers 11 precies hetzelfde als in Gal. 4 : 21 „deze dingen zijn moeielijk voor u, omdat gij in het hooren traag zijt geworden“ : om het geschrevene te verstaan, moet men tot den dieperen zin doordringen : een oppervlakkige lezing volstaat niet.

VIII. Dat de apostelen, evenals de Heere Jezus zelf, de inspiratie van het Oude Testament hebben opgevat, als gaande tot op de enkele woorden en letters.

I Cor. 2 : 13 (dit geeft de idee aan van de zaak ; hij punt A wezen wij er reeds op, dat moest geteet en op het feit en op de idee ; hier nu hebben wij de idee, dat niet alleen de zaken, maar ook de woorden een pneumatische betekenis hebben). Hier spreekt de apostel van wat hij als apostel doet : geestelijke dingen verkondigt hij met woorden, die hij niet daarvoor kiest, zooals ze door de menschelijke fantasie in rhetorischen vorm in hem opkomen, maar woorden, die zijn Πνεύματος (Gen. subj.) zoodat de Heilige Geest daaraan de leeraar is, alzo „den geestelijken inhoud samenroegende met een vorm, die ook pneumatisch is en door dien inhoud gepostuleerd wordt“. En de inhoud en de vorm van het mysterie zijn beide πνευματικόν van oorsprong.

I Cor. 10 : 8, waar wij zien, dat de apostel niet alleen in rage trekken de autoriteit des O. T. erkent, maar ook de cijfers er bij opneemt.

Gal. 3 : 16, waar het geheele redebeleid van den apostel daarop gebaseerd is, dat σέκουα in het enkelvoud staat. Zoorer steunt hij dus op het O. T., dat hij zijn leer baseert op een vershil van numerus in een historisch verhaal van een voor hem liggenden codex.

Gal. 4 : 24 zien wij hetzelfde, waar het redebeleid op het gebruik en de spelling van Sinai gefundeerd wordt.

I Petri 3 : 5, 6 ; de ordening, dat de vrouwen in het huwelijk de mannen moeten onderdanig zijn, wordt gebaseerd op het feit, dat Sara sprekende tot Abraham hem den titel gaf van „Adonai.“ Het geheele redebeleid zou dus verrallen, als men op het werkelijk gebruikt zijn van den naam Adonai door Sara niet stipt aan kon. Nu moeten wij dit niet zoo opratten, alsof Petrus hier zeggen wilde : Sara noemde haar man „heer“, doe gij desgelijks — dat ware Pelagiaansch. Maar de klem der redeneering is deze, dat zij dit deed onder de leiding des Heiligen Geestes en dat het gebruik van dit woord dus normatief is. Tot op één woord toe gaat Petrus dus op de autoriteit des Geestes in.

IX. Dat ook de apostelen het geschrevene in de Schrift beschouwden als afschrift van Gods raad, m. a. w. dat zij geloofden in een gepraedestineerden Bijbel ; d. w. z. een Bijbel, waarin niets stond, dan wat God gepraedestineerd had, dat er in zou staan.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Act. 2 : 24, 25. De klemtoon valt op *καθότι οὐκ ἦν δυνατόν*; het was onmogelijk, dat het anders gebeuren kon, omdat het in Ps. 16 aldus geschreven stond. Het gaat dus uit van den major: *οὐκ ἔστι δυνατόν*, dat iets, wat in het O. T. geschreven staat niet of anders uitkomt. Hierin ligt dus de meest absolute verklaring, dat de Schrift is apographon van den onveranderlijken raad Gods.

Act. 1 : 16; hier valt de nadruk op *ἔδει πληρωθῆναι*; het is precies hetzelfde als *οὐ δυνατόν* in Act. 2 : 24; dus niet: het is zoo uitgekomen, dat het er stond en dat het ook gebeurde, maar *omdat* het er stond, moest het zoo uitkomen. Judas verried den Heere uit eigen schuld; maar toch kon het niet anders, Satan voer in hem en dat bewerkte God. Dat *τὸ δεῖ* ontleent dus zijn bestaan primordiaal aan den wil Gods, secundair aan Gods raad.

Zoo is er een geheele reeks van uitspraken, die alleen op Gereformeerd standpunt te verstaan zijn (uitvoerig hoort dit bij de Providentia). Zij die alleen de „toelating der zonde door God” leeren, komen niet uit met de profetie en de leer der apostelen over die profetieën.

Gal. 3 : 11; uit een argument, dat in het O. T. stond, wordt hier geconcludeerd: zoo moet het dus ook voor God wezen.

Δεῖ en *χρή* komen onophoudelijk voor, cf. de Concordantie.

Ten slotte zullen wij nog aantoonen, dat ook de apostelen Matthaeus en Johannes zich in hun Evangelieën in gelijken zin hebben uitgelaten, zij gaven in hun verhaal, wat de Heere zeide, maar geven ook hier en daar eigen opmerkingen over het Oude Testament en dat geeft dus *hun* opinie weer en niet die van Jezus.

Matth. 13 : 34, 35 zegt de *Apostel*, dat Jezus zoo sprak tot de menschen, opdat vervuld zou worden, wat geschreven staat in Jes. 6.

Joh. 19 : 24 en 28 zijn woorden van Johannes, niet van Jezus en nog minder van de Romeinsche soldaten.

C. Eerst beriepen wij ons op de eigen getuigenissen van Jezus; daarna op de getuigenissen der apostelen — niet voor zich zelf — maar als subsidiair, omdat zij de getuigen van Jezus zijn.

Onze derde opmerking, geldt nu niet alleen, dat de Heere Jezus zich zoo uitsprak en die opinie door zijn discipelen in de wereld liet indragen, maar dat ook *zijn verhouding tegenover zijn tegenstanders* dit bewijst.

In de dagen van Jezus' optreden behoorde de Schrift tot de heiligheden; de heiligheden waren: de tempel, het altaar en de schrift. Nu is Jezus altijd bespied door de Pharizeën, of Hij ook in iets die heiligheden Gods aantastte. Overal waar Hij dat scheen te doen, verweten zij het Hem: b.v. dat Hij gezegd had den tempel in drie dagen te zullen opbouwen enz. Had Jezus in zijn gesprekken met de Pharizeën dus ook maar ergens een opinie geuit, die met

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

de belijdenis van de inspiratie der Schrift, gelijk die toen onder het volk van Israël gangbaar was, in strijd was, dan hadden de Pharizeën zeker niet nagelaten ook deze beschuldiging in te brengen tegen Hem, dat Hij zich vergrepen had aan de Heilige Schrift. Nu vinden wij daarentegen, dat zij nergens aanmerking maken op de wijze, waarop Jezus zich over de Schrift uitliet; in alle gesprekken met Hem beroepen beiden zich op de Schrift op eene wijze, die toonde, dat daarover tusschen hen geen verschil was.

Nog meer wordt dit bevestigd door de verzoeking in de woestijn, want die strijd toont, dat Satan wel wist, dat hij geen moment in Christus' ziel den twijfel kon wekken aan de inspiratie der Schrift.

Nemen wij nu Matth. 24 : 2 en Matth. 5 : 17 naast elkaar; daar is sprake van twee gebouwen; het eene van den tempel, het andere van de Schrift; het eene bestaat uit steentjes, het andere uit titteltjes en letters; en nu zegt de Heere van het eerste: dat geen steen op den steen zal gelaten worden en van het tweede, dat hemel en aarde eer zal wijken dan dat een titteltje of jota voorbijgaat; — dus is de tegenstelling zoo kras mogelijk. Het eene praediceert de Heere als zijnde van een tijdelijk karakter, zonder autoriteit; van het andere praediceert Hij den eeuwiggen duur en het absolute gezag.

Eén exceptie wordt hier tegen opgeworpen, die reeds vroeger (sc. in den locus de Christo) behandeld is, n.l. Matth. 5 : 21 — 45. De argumenten van toen resumeerend merken wij op:

1^e dat hier als van de ouden woorden worden opgegeven, die niet in het Oude Testament staan (vs 43 en 21).

2^e dat Jezus niet het Oude Testament, maar de valsche exegese van de Rabbijnen weerlegt, blijkt uit vs 20.

3^e dat de Heere een exegese geeft, die voor verscheiden punten reeds in de Psalmen en Profeten gevonden wordt. (cf. bij vs 28, Job 31 : 1 en Ps. 119 : 37). Waar de Heere dus juist de exegese van het O. T. aanhaalt en waar Hij een eigen exegese geeft, zet Hij de kroon op het werk der pneumatische uitlegging der wet door de profeten.

§ 16.

Bij deze schriftuur des Ouden Testaments sluit zich als complement en kroon de Schrift des Nieuwen Testaments aan als door het Oude Verbond zelf gepostuleerd, door Christus ondersteld en geprofeteerd, feitelijk gekomen en door de continuïteit des geloofs in de Kerk aanvaard. De aarzeling, die deze aanneming aanvankelijk in den weg trad, baart eer verwondering door haar klein gewicht en kortheid van duur, dan dat ze bedenking zou wekken door haar verschijning. Mechanisch, in één punt des tijds kon deze Nieuw Testamentische schriftuur zich niet voor het bewustzijn der Kerk legitimeeren. Groei en overgang was hier door het organische karakter van alle geestelijke autoriteit geëischt, maar buiten de perken van dit innerlijk noodzakelijke ging de aarzeling niet. Terwijl omgekeerd allerlei secten en ketters wel afdingen op het gezag van een enkel geschrift of brokstuk er van, maar in de overtuiging, dat er een Heilige Schriftuur des Nieuwen Testaments bij die des Ouden was bijgekomen, met geheel de orthodoxe Kerk eenparig zijn.

Het redebeleid, dat wij tot dusver voerden, was:

1^e om te weten te komen, waarop voor ons het geloof aan de autoriteit van de Schrift rust, begonnen wij met het Oude van het Nieuwe Testament af te scheiden.

2^e vroegen wij: wie kan omtrent de schriftuur des Ouden Testaments ons zekerheid verschaffen? Antwoord daarop was natuurlijk niet de Schrift zelf, noch de traditie; dat kon alleen doen Christus onze Heiland en Heer.

3^e Christus kan dit alleen doen voor degenen, die in Hem gelooven als den Zoon van God, dus als bekwaam, om over deze zaak te oordeelen met autoriteit.

4^e de getuigenissen, hoe Christus daarover geoordeeld heeft, staan ons alleen ten dienste in de Schriften van het Nieuwe Testament, maar als wij het N. T. daarbij ter hand nemen, geldt het ons niet als autoritatief maar als historisch getuigenis, dat wij daarom van de 4 Evangelien nemen in tal van uitspraken, ingeweven in stukken, die het merk der oorspronkelijkheid dragen.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

5^e dat getuigenis van Christus wordt versterkt door het getuigenis dier menschen, die met Hem omgingen gedurende Zijn omwandeling op aarde, door Hem onderwezen zijn in de leer der waarheid en die Hij aanwees als degenen, bij wie men had aan te kloppen, om Zijn meening te weten.

Langs dien weg met 5 mijlpalen kwamen wij tot het resultaat, dat Christus niet anders geoordeeld had over het Oude Testament dan in een zin waaruit bleek, dat Hij ten strengste de organische inspiratie er van vasthield.

Nu laten wij voor een oogenblik de zaak van het Oude Testament rusten: later zullen wij haar in het betoog weer opnemen. Wij zijn nu nog niet verder dan het resultaat, dat Christus toonde aan het O. T. absolute autoriteit toe te kennen.

Hoe komen wij nu tot de autoriteit van het N. T.?

Het kon aan zich zelf geen autoriteit verschaffen, want dit ware een *petitio principii*.

Kan dat getuigenis dan in gelijken zin als voor het Oude Testament ook voor het Nieuwe Testament te verkrijgen zijn? — Neen, in dien zin niet: want buiten Christus en de apostelen van Hem getuigende, is er niemand wien de Christen de autoriteit toekent, om aangaande de autoriteit der Schrift uitspraak te doen.

Welke betoogtrant is hier dan te volgen?

Deze, dat wij het verkregen resultaat voor het Oude Testament als uitgangspunt nemen.

Bij het Oude Testament had men *niets*; daarom moest men zich beroepen op de verzekering van Christus. Die verzekering brengt dilemma'sch hiertoe: *of* Christus heeft omtrent het Oude Testament in dwaling verkeerd en is gestorven in duisternis van geest omtrent alle eerste principieën der verlossing, de rechtsverhouding tot God, zijn dienst enz. — en dat is niet overeen te brengen met zijn zedelijke volkomenheid en zou dus afbreuk doen aan onze belijdenis, dat Hij een vlekkeloos, rein persoon was, — *of* wel Hij is vlekkeloos en rein, maar dan kan ook krachtens den samenhang van wil en verstand zijn inzicht in de openbaring niet anders zijn dan gaaf en ongeschonden.

Bij het N. T. nu ontvalt ons die steun, maar komt er bij, dat het Oude Testament, bekleed met de autoriteit van Jezus, als basis ligt. Het Oude Testament, bekleed met die goddelijke autoriteit door het zegel van Jezus, geeft het recht daaruit gevolgtrekkingen af te leiden en wel deze:

1^e Zij, die in het O. T. gelooven, zoowel Pharizeën als Sadduceën, Herodianen als Esseërs hebben gevoeld, dat het Oude Testament een postulaat stelt en hebben daarmede uitgedrukt, dat het in zich zelf niet afgesloten is, maar heenwijst op een ander Koninkrijk, op een עולם הָבָא, op een beeld, waarvan

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

alleen de ἀποστάσις in het Oude Testament was getoond, zoodat het σώμα nog komen moest. Evenals ik weet, wanneer ik een schaduw zie, dat er een lichaam moet zijn, waardoor die schaduw is geworpen, zoo weet ik ook, als ik het Oude Testament zie, dat er niet alleen een σινά kan zijn, maar dat er ook een wezenlijkheid der dingen *moet* zijn, een lichaam *moet* bestaan, waardoor die σινά geworpen wordt.

Komen nu die σινά in het Oude Testament voor als een bevrediging der nieuwsgierigheid, of als een aesthetisch beeld om er zich mee te vermaken? Neen, maar als *reële* zaken, om tot God te brengen en van ellende te verlossen. En toch wordt van deze σινά gezegd, dat ze dit niet kunnen doen op zich zelf, omdat het bloed van varren en bokken niet reinigt van de zonde. Aan-gezien zij dus slechts handschriften der zonde zijn (waarvan de bezegeling in den zondaar gegeven wordt) zoo volgt hieruit, dat deze σινά moeten profe-teen het wezenlijke der dingen, dat komen zou.

Er bestaat geen verschil van gevoelen over het feit, dat wanneer van een standbeeld op het voetstuk een beeld staat, uit verschillende stukken bestaande, maar waarvan nog alleen maar de armen, beenen en romp zijn aange-bracht, niet het hoofd — dat dan het hoofd gepostuleerd wordt door het beeld en dat als het hoofd op den romp staat, het hoofd dan dezelfde vastigheid heeft als het beeld. Zoo nu ook hier. Het Oude Testament incompleet zijnde, vraagt, roept om zijn complementum. Evenals wanneer ik een schip heb dat ongetuigd is, de mast roept om tuig; een onafgewerkt huis roept om een gevel en kroonlijst; evenals wanneer een tooneelstuk bestaat uit drie bedrijven en de ontplooiing ontbreekt nog, ieder voelt dat het niet af is; evenals op een protasis *moet* volgen een apodosis. — zoo ook is de Schriftuur des Ouden Testaments de nog ongetuigde mast, het onafgewerkte huis, het nog niet tot ontplooiing gekomen drama, de goddelijke protasis, die om een apodosis roept.

2^o Wat wij boven zagen, brengt er ons alleen toe, dat het Oude Testament geen goddelijke autoriteit kan hebben of Christus moest komen; maar niet tot de Heilige Schriftuur des Nieuwen Testaments; wel tot de καινή διαθήκη, de ἀποκάλυψις, maar nog niet tot de teboekstelling daarvan; het in schrift brengen dezer διαθήκη met even dezelfde autoriteit van goddelijke inspiratie als het Oude Testament.

De vraag ontstaat dus: waarop moet die dan als postulaat gebouwd?

Bij de inspiratie hebben wij gelet op het onderscheid tusschen de inspiratio oralis en scripturalis en in het Caput „de Necessitate S. S.” hebben wij aangetoond dat de necessitas tweeledig is:

1^o necessitas van de inspiratio oralis;

2^o necessitas van de inspiratio scripturalis

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

en dat die beide geheel op zich zelf moeten geconstrueerd en dat er de argumenten afzonderlijk voor aangevoerd moeten worden.

Aan deze quaestie nu toegekomen laat prof. de necessitas van de ἀποκάλυψις of inspiratio oralis ter zijde, maar wel commemoreert hij, dat wij, toen wij bezig waren aan de necessitas inspirationis scripturalis, zagen, hoe deze gelegen is in twee dingen:

1^e in de boosheid van het menschelijk hart;

2^e in de beperktheid of eindigheid van ons menschelijk vermogen.

ad 1. De boosheid van het menschelijk hart — omdat ze ook het verstand, het bewustzijn van den mensch aantastte en daarin liet inglijden vergissing, dwaling, leugen — en deze maakte, dat de traditio oralis niet volstaan kon en onmiddellijk het door God geopenbaarde zoude geschonden hebben.

ad 2. De beperktheid van het menschelijk vermogen — omdat wie spreekt, alleen spreekt voor één kring en voor een bepaalden tijd en waar dus de Openbaring Gods was voor ὅλος ὁ κόσμος en πάντες αἰῶνες de traditio oralis daar niet kon volstaan.

Deze twee: het gevaar van bederf en de noodzakelijkheid van verspreiding brachten de necessitas mee om de Openbaring Gods te stereotypeeren — m. a. w. de necessitas inspirationis scripturalis.

Nu hebben wij hier te vragen: Blijft die necessitas bestaan of vervalt ze?

Dit hangt aan het resultaat der wedergeboorte. Is zij opheffing van het gevaar voor vergissing, dwaling, leugen; is zij opheffing van de beperktheid van den mensch, van de banden van tijd en plaats — dan natuurlijk vervalt de necessitas inspirationis scripturalis; laat ze daarentegen over het gevaar van vergissing, dwaling, leugen en de beperktheid der menschelijke natuur, dan bestaat ook na de wedergeboorte dezelfde necessitas Sacrae Scripturae nog.

De Enthousiasten, die meenen dat het lumen internum hen bewaart voor dwaling en leugen, dringen dus de necessitas Sacrae Scripturae na de wedergeboorte op zij.

Wie bekend en erkent daarentegen, dat ook de wedergeborene onderworpen is aan de gevaren van dwaling en leugen en de beperktheid der menschelijke vermogens — voor dien staat die necessitas vast.

Wanneer wij nu in verband daarmee opslaan Joh. 17 : 20, dan zien wij dat hier sprake is van ὁ λόγος αὐτῶν, het woord der apostelen en dat dit door den Heere aangewezen wordt als het middel, waardoor het geloof in Hem ontstaan zou.

Bedoelt Christus nu hier die bepaalde individuen, die het voorrecht hadden de apostelen in hun huis te ontvangen, of wel allen, die onder de bedeeeling des Nieuwen Testaments zouden gelooven tot het einde der dagen?

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Het antwoord op die vraag geeft vs. 21. 1^e Het effect van het gelooven in Hem *διὰ τοῦ λόγου τῶν ἀποστόλων* wordt hier gezegd te zijn, dat de heele kerk één zou zijn; wat moet slaan op de kerk aller eeuwen en aller plaatsen. — 2^e Met nadruk wordt gezegd, dat niet enkelen maar *ὁ κόσμος πιστεύει ὅτι σὺ με ἀπέστειλας*.

Die *λόγος τῶν ἀποστόλων* nu wordt in vs. 14 gequalificeerd als te zijn de *λόγος*, dien Hij van den Vader had ontvangen.

Wij vinden dus, dat de Heere hier de dubbele lijn zuiver laat loopen nl. die van het leven en die van het bewustzijn (de lijn van de *λόγος* is de lijn van het bewustzijn en niet van het leven).

Van het paradijs komen die beide af: God wederbaart Adam — de lijn des levens; God openbaart dit in zijn bewustzijn — de lijn van het bewustzijn.

Nu gaat van daar af de dubbele lijn voort; de lijn des levens in Seth, Noach, Abraham enz. tot de kribbe, Jezus' dood en opstanding, tot ze bij de hemelvaart naar boven gaat, op den Pinksterdag weer naar beneden schiet en voortgezet wordt in de bekeering van zondaren.

De lijn van het bewustzijn gaat door de ceremoniën, visioenen en profetiën door tot op Christus en waar Christus op aarde komt, werd Hij niet alleen vleesch, maar was ook *λόγος*; genade en *waarheid* zijn in Hem geopenbaard; Christus is niet alleen gekomen om geboren te worden en te sterven, maar ook om te prediken het Koninkrijk des Heeren; en die lijn zet Hij voort in de apostelen; de *λόγος*, die gegaan is van Adam en van de profeten tot aan Christus, verkondigen zij verder en zij blijven voor alle eeuwen de absoluté getuigen des Heeren.

Al wat nu komt in de bediening des Woords is wel een verder dragen van het product van de lijn van 't bewustzijn, maar niet een voortspinnen aan de lijn. Die vindt zijn einde in het apostolaat.

Niet door de woorden der apostelen en die der predikanten gelooven wij, maar het geloof is alleen verbonden aan het woord der apostelen; zij blijven tot aan het einde de leeraars der Kerk; tot op den jongsten dag zullen allen, die in Christus gelooven, dit doen door der apostelen woord.

Zou nu het woord der apostelen geloofverwekkend kunnen zijn voor alle geslachten, zou het woord des Heeren bewaard kunnen worden voor heel de Kerk aller eeuwen — dan is eisch dat het tot al die geslachten komen moest in een vorm, die voor vervalsching vrijwaarde.

Uit dit woord van Joh. 17 : 20 blijkt dus, dat de Heere in zijn heiligste oogenblikken zulk een vorm bedoeld heeft en is daarmee de necessitas inspirationis scripturalis bewezen.

Resumeerende krijgen wij dus 1^e de woorden: „die door hun woord in Mij

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

zullen gelooven" gelden niet alleen van de toen levenden, maar voor alle eeuwen; 2^o de Heere bindende het geloof zijner heele Kerk aan het woord der apostelen ligt onder de verplichting, dat woord zoo te stereotypeeren, dat al zijn volk alle eeuwen door dat woord hebbe, m. a. w. het in schrift te leveren aan zijne Kerk,

Uit Joh. 16 : 12 blijkt, dat het werk der Openbaring nog niet uit is; de Heere deelt de openbaring van de verborgenheden des Koninkrijks in twee deelen:

1^o wat Hij dusver op aarde geopenbaard had;

2^o wat geopenbaard zal worden, als Hij weg is.

Dat dit in twee deelen gesplitst werd, lag niet daaraan, dat de Heere het niet *kou* zeggen, maar dat zij het niet dragen konden. Zij konden het niet dragen omdat het 2^o deel van het Evangelie, om zoo te zeggen, niet door Christus persoonlijk, maar door den Heiligen Geest moest geopenbaard worden. Intusschen zal ook dit tweede deel met het eerste deel een geheel vormen, want ook die Heilige Geest *οὐ καλήσει ἀφ' ἑαυτοῦ, ἀλλ' ὅσα ἂν ἀκούσῃ καλήσει*; die zal het in den hemel hooren en hun overbrengen *καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν. ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει, ὅτι ἐν τοῦ ἐμοῦ λήφεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν*. Beide deelen van het Evangelie zijn uit Christus, maar het eene deel is rechtstreeks door Christus, het andere door tuschenkomende boodschapping van den Heiligen Geest.

Joh. 15 : 26, 27 lezen wij — en dit dient tot completeering van het voorgaande — *ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ παράκλητος, ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ Πατρὸς, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ*. De kracht van deze uitdrukking is: het getuigenis aangaande mijn persoon en werk zal Hij documenteeren; niet alleen maar even zeggen, maar als getuigenis *neerleggen*; vandaar vs. 27 *καὶ ὑμεῖς δὲ μαρτυρεῖτε, ὅτι ἀπ' ἀρχῆς μετ' ἐμοῦ ἐστε*. Zie hier weer de twee stukken van het getuigenis, maar in omgekeerde orde: vers 27 het eerste deel, want het getuigenis der apostelen berust daarop *ὅτι ἀπ' ἀρχῆς μετὰ Ἰησοῦς ἦσαν* en ziet dus op het geopenbaarde voor de hemelvaart; vers 26 het tweede deel, dat de Heilige Geest getuigen *zou* uit den hemel, welke openbaring zij nu nog niet hadden. Wij vinden hier dus de aanwijzing en van *τὸ Εὐαγγέλιον* (vs. 27) en van *ὁ ἀπόστολος* (vs. 26 in verband met Joh. 16 : 12).

In Joh. 14 : 25, 26 vinden wij gelijke aanduiding en ook weer de twee deelen: *ταῦτα λελάληκα ὑμῖν παρ' ὑμῖν μένων* — het eerste deel — *ὁ δὲ παράκλητος τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ὃ πέμψει ὁ Πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα* — het tweede deel. En deze twee deelen staan niet zoo tegenover elkander, dat *τὸ Εὐαγγέλιον* alleen op het geheugen der apostelen en *ὁ ἀπόστολος* op de getuigenis des Heiligen Geestes berusten zou, want dan zou *ὁ Ἀποστολος* meer autoriteit bezitten dan *τὸ Εὐαγγέλιον*; om aan dat bezwaar te gemoet te komen

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

voegt de Heere Jezus er bij: *καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν*. Er zijn dus twee deelen: τὸ Ἐυαγγέλιον en ὁ ἀπόστολος; de inspiratie bij het eerste is ὑπομνηστικῶς en bij het tweede διδακτικῶς.

Act. 1:8 waar de Heere vóór zijn hemelvaart tot de apostelen zegt: *ἀλλὰ λήψεσθε δύναμιν, ἐπελθόντος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς καὶ ἔσεσθέ μοι μάρτυρες*.

Vervolgens merken wij op, dat de Heere de idee van de inspiratie ook met betrekking tot zijn eigen apostelen heeft uitgesproken; zie de ontwikkeling hiervan bij de apostolische inspiratie. Alleen dient er hier op gewezen, omdat het als schakel van dit betoog moet dienst doen.

En bovendien, dat de apostelen zelf het ook zoo verstaan en opgevat hebben; zich van het exceptioneele van hun toestand bewust zijn geweest.

I Joh. 1:3. Eenige jaren geleden deed een predikant in de Nieuwe Kerk zijn intree en had daarbij als tekst deze woorden gekozen, die hij verklaarde alsof ze van toepassing waren op hem zelf; de *κοινωνία* werd namelijk voorgesteld als de gemeenschap tusschen de gemeenteleden en den predikant. Tot zulke exorbitante dwaasheden komt men, als men als dominé optreedt zonder het Woord te verstaan. Immers wat staat er? vs. 2 *καὶ ἡ ζωὴ ἐφανερώθη καὶ ἑώρακαμεν* en uit vs. 1 blijkt, dat dit ziet op het *ψηλαφᾶν*. De apostelen hebben Jezus met hun hand aangeraakt, met hun oogen gezien en met hun ooren zijn stem zinnelijk gehoord. En nu staat er *καὶ μαρτυροῦμεν καὶ ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον* nl. dat zij den inhoud van het geziene en gehoorde overbrengen, niet opdat zij gemeenschap met Christus of met God hebben, maar opdat de Christenen allereerst in *κοινωνία* met de apostelen mogen treden. *Οἱ ἀπόστολοι* zijn op den Hemelvaartsberg *de* Kerk en ieder, die aan het heil wil deelhebben, moet vooraf in den apostolischen kring geïncorporeerd, opdat hij dit doende ook *κοινωνία* hebbe *μετὰ τοῦ πατρὸς καὶ μετὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ*. Zij waren er zich dus volkomen van bewust, dat ze een aparte schakel vormden in de kerk en dat de Heere hen geroepen had tot dit exceptioneele, dat alleen door hun woord *κοινωνία* met den Christus te verkrijgen was.

Uit Act. 1:21 zien wij dan ook, dat de apostelen er toe overgaande om in de vacature-Judas te voorzien, zeggen: *δεῖ οὖν τῶν συνελθόντων ἡμῖν ἀνδρῶν*; dus niet een man, die altijd bij Jezus geweest is, maar bij *ous* (ἡμῖν); evenzoo vs. 22 *σὺν ἡμῖν*.

Zoo zien wij dus, dat èn naar de uitspraken van den Heere èn naar de Handelingen der Apostelen men zich bewust is geweest van de vorming van een apostolischen kring en dat men aan de *κοινωνία* met dien kring gebonden heeft de Kerk aller eeuwen; dat deze *κοινωνία* niet rust op een successie der

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

hierarchie (Rome) maar op het Woord; en dat men zich zoo bewust is geweest van het afgeslotene van dien kring, dat Paulus de grootste worsteling had, eerst om zijn apostolaat erkend te krijgen; daarna om te voorkomen, dat zijn apostolaat zelf geen aanleiding gaf om het te doen vervloeien in de gewone bediening des Woords.

Het besef, dat er zulk een complement bij het Oude Testament bijhooorde heeft onmiddellijk ook in de apostolische Kerk gewerkt. Er is nergens moeite geweest om het feit, dat er een Nieuw Testament ontstond, terstond te doen eerbiedigen. Wel was er strijd over de vraag, of dit of dat boek er in hoorde, maar het is niet bekend, dat er in de Kerk van de eerste eeuwen eenige reactie is geboren tegen het feit zelf, dat er bij het Oude Testament iets bijhooorde.

Wij moeten dit feit in zijn volle beteekenis waardeeren. Denk u eens, dat sommigen *nu* bij den Bijbel iets wilden bijvoegen — de heele Kerk zou er tegen opkomen. Denk u nu dat het Oude Testament als een erkend goddelijk geschrift met absolute autoriteit daar lag; nu bieden zich allerlei geschriften aan om op gelijke lijn met het O. T. te worden gesteld, dan zou men zoo zeggen, moest de eerste neiging wezen om te reageeren.

En wat ziet men daarentegen? Dat in de heele Oude Kerk *die* oppositie niet gevoerd is, dat men veeleer gevoeld heeft: dit hoort zoo; men heeft het geaccrediteerd, en gezocht er in te berusten. Het overkwam haar niet als iets vreemds, maar als iets, wat uit den aard en de natuur der zaak voortvloeide.

Dit feit *is* niet te verklaren uit de booze natuur der menschen; ook niet uit de natuurlijke werking der wedergeboorte, maar alleen uit de werking des Heiligen Geestes op de harten der verkorenen; uit den *φωτισμος*; uit het feit, dat de Heilige Geest, die bezig was de Schriftuur des Nieuwen Testaments te doen bereiden, een bedding voor dien stroom van levend water uitgroef in de harten en in de publieke kerk allen twijfel van den aanvang af afsneed.

Toch is er gereageerd op drieërlei wijze:

1^e door betwijfeling of enkele boeken wel in dien kanon hoorden.

2^e door een poging om andere boeken, die er niet in hoorden, er in te brengen (de *ἀπόκρυφοι*).

3^e door in de bestaande boeken wijzigingen te brengen.

Nu rijst de vraag: verzwakt dit het in de vorige paragraaf gevonden resultaat? Neen, het versterkt dat. Hoe en waarom?

Er is in de dagen der apostelen veel en velerlei geschreven; de productie van de Christelijke Kerk is toen veel grooter geweest dan het kleine boekje van het N. T. De apostelen zelf hebben veel meer geschreven en ook andere personen hebben geschreven. Was nu al wat er geschreven was, opgenomen in het N. T., dan zou men zeggen: het is de litteratuur van

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

de Christelijke Kerk uit de eerste eeuw (zooals men in Utrecht zegt). Het feit, dat er een schifting gemaakt is, toont dat men gevoeld heeft: een deel heeft een autoritair karakter, een ander deel niet.

Zijn dan *al* die andere geschriften afgewezen om *bepaalde redenen*? Neen—voor een deel dezer litteratuur is nooit een poging beproefd, om ze in den kanon te brengen.

Maar nu komt er oppositie van twee kanten: van de geloovigen en van de ketters. Van de geloovigen, die een teedere, nauwkeurige en zorgvuldige schifting willen en van de ketters, die er uit willen werpen en er in brengen zoowel stukken van boeken als heele boeken.

Wat toont die oppositie?

a. Gaat zij uit van het denkbeeld: *er is geen kanon bij den ouden kanon gekomen*? Neen, omgekeerd; die oppositie toont, dat alle ketters het denkbeeld: *er is een nieuwe kanon bij het Oude Testament gekomen*, aangevaard hebben! dat ze allen deze idee hebben aangenomen, en dat ze nu dit feit erkennende en de kracht van dit feit tegen hen zelf voelende getracht hebben stukken in de Schriftuur des N. T., die tegen hen waren, te elimineeren en andere daarvoor in te schuiven.

b. De strijd over de *ἀντιλεγόμενα* is de poging van de geloovigen, om toch vooral keurig te werk te gaan bij de keuring; zoo ontstond een periode van overgang evenals ten tijde van Ezra onder de Joden. Niet op één dag werd de kanon afgesloten; er was toen een proces des geestes, en zoo ook nu bij den kanon des N. Verbonds. Dit doet geen afbreuk, maar toont juist, dat daarbij met geestelijke nauwkeurigheid is te werk gegaan.

c. Ook de *ἀπόκρυφοι* doen geen afbreuk aan den kanon van het Nieuwe Testament, maar trekken juist een muur van eigen indigniteit rondom hem.

De gerezen twijfel omtrent de samenstellende geschriften van het N. Testament moet verklaard uit deze feiten:

1^e de groote distantie, waarop de kerken van elkander aflagen, Niet een enkele kerk kon beslissen; alle gezamenlijk moesten het doen.

2^e uit de gebrekkige middelen van gemeenschap tusschen de kerken; er was geen post, geen geregelde verbinding; slechts een enkele maal kwam met een koopvaardijship tijding van de eene kerk naar de andere.

3^e de belemmering van de reeds geringe gemeenschap door de vervolgingen.

4^e de verwarring van het apostolische en kanonische begrip, eenerzijds: al wat de apostelen geschreven hebben hoort in den kanon; anderzijds: neen, alles, wat de Heilige Geest uit de apostolische litteratuur daartoe uitverkoren heeft.

5^e het opzettelijk bedrog der ketters. Bedrog trekt in twijfel 't geen echt

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

is. Als ik bij een juwelier ga koopen, die mij wel eens bedrogen heeft, dan zie ik ook de echte diamanten voor valsch aan.

En wat is nu het resultaat?

Zoodra de vervolgingen ophouden, de Kerken in geordend verband treden en correspondentiën over heel de wereld aanknoopen en er macht komt om den bedrieger af te weren. — houdt ook aanstonds (na den dood van Eusebius) alle twijfel op, alle Kerken stemmen samen en de kanon van het Nieuwe Testament is gereed en algemeen erkend.

§ 17.

„Is eenmaal door den Heiligen Geest de band tusschen Christus, die in den hemel troont en ons hart gelegd op eene wijze, die de onderstelling van dwaling in het heiligste bij Hem. absoluut uitsluit, is voorts door geschiedkundig getuigenis het feit geconstateerd, dat de Schriftuur des O. V. door Christus in den zin van eene graphisch geïnspireerde Schrift is erkend en gesanctionneerd, en staat eindelijk vast, dat deze Schrift des O. V. riep om een complement, alsmede, dat het N. T. aan al de eischen op zulk een complement voldoet en door heel de Kerk zoo in haar orthodoxe als heterodoxe groepeeringsen, in onafgebroken opvolging als dit gepostuleerde complement aanvaard is, dan ontstaat nu in de 2^e plaats de vraag, hoe de geloovige in het besef hiervan met zijn bewustzijn inkomt. En hierop nu dient geantwoord: hij komt hierin. doordien hij geassimileerd wordt in en door de gemeenschap der heiligen. In zijn diepst persoonlijk besef staat 's menschen bewustzijn geïsoleerd en volstreckte absolute zekerheid aangaande het allergewichtigste bezit hij dan eerst, als die zekerheid ook in het diepst persoonlijk besef is doorgedrongen. Maar de weg, waarlangs wat ook, tot dit persoonlijk besef doordringt, gaat altoos door het gemeenschappelijke bewustzijn, dat vóór hem bestond, bestaan zal ook als hij niet meer is, waar hij in opwaakt en dat hij als eene macht buiten en boven zich ervaart.

Dit algemeene bewustzijn nu is van tweeërlei aard: er is een algemeen menschelijk bewustzijn, gelijk zich dit in de zondige menschheid ook met zijne betere beseffen en hoogere aspiratiën ontwikkelt. Maar er is ook hiervan onderscheiden en hier tegenover staande, hoezeer ook er aan verwant, een ander algemeen menschelijk bewustzijn, gelijk zich dit in den kring der wedergeborenen vormt. Dit tweeërlei bewustzijn voert onderling strijd, in ieders binnenste. Het zondig menschelijk bewustzijn poogt met de eischen van het eindige denken het heilig menschelijk bewustzijn verre van ons hart te houden, terwijl omgekeerd dit heilig menschelijk bewustzijn zich met goddelijken aandrang om ons klemt, door de banden van een eigen geestes- en liefdesgemeenschap. Naarmate nu het kind van God in ons opleeft en wij meer naar het

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

beeld van den Zone Gods gevormd worden, leven wij te sterker en met te helderder besef in deze gemeenschap der heiligen en dus ook in het gemeenschappelijk bewustzijn van dezen nieuwen kring der menscheid in. Dit geeft voor ons de assimilatie niet slechts aan onze betere en heiliger omgeving, maar ook aan het geslacht der heiligen van vroeger eeuwen en stelt ons in onafgebroken levensrapport met de heiligen die ons voorgingen, met de martelaren, met de kerkvaders, met de apostelen, met Christus zelf en met de geloovigen des O. V. Nu is in het gemeenschappelijk bewustzijn van dezen geheelen kring van toen en nu het besef, dat men een graphisch geïnspireerde Schriftuur bezit, daarop steunt en daaruit leeft, een volstrekt onmisbaar bestanddeel; niet contingent, noch accidenteel, maar noodzakelijk, en zoo ontstaat in ons door het leven met ons bewustzijn in en uit het bewustzijn van dezen heiligen levenskring ongemerkt de vanzelfsheid, de onmisbaarheid en de natuurlijkheid, om voor ons besef zulk een Schriftuur te postuleeren en als gegeven te bezitten. De zekerheid, waarmee wij alsdan tegen het protest van het zondig, algemeen menschelijk bewustzijn in, dit integreerend deel van het heilig, algemeen menschelijk bewustzijn aanvaarden, spruit daaruit voort, dat onze conscientie bij het licht des Heiligen Geestes de ongenoegzaamheid en de zondigheid van het algemeene menschelijke bewustzijn inziet, veroordeelt en veroordeelen moet en evenzoo het heilig, menschelijk bewustzijn bijvalt en bijvallen moet."

Eerst bevat deze § eene recapitulatie van de twee vorige §§. Reeds in § 14 wees prof. er op, dat op drieërlei manier de autoriteit van het N. T. moet vastgesteld; en wat dan in § 14 onder *b* vermeld wordt, daaraan komen wij nu, nl. aan de gemeenschap der heiligen. Hoe staat 't hierbij met ons bewustzijn? Er is een bewustzijn dat ons met anderen gemeen is, en een bewustzijn dat ons persoonlijk eigen is. Zoo krijgen wij ook tweeërlei graad van zekerheid: ten 1^e wat voor allen gemeenschappelijk zeker is en ten 2^e wat voor ons persoonlijk zeker is. Dit laatste is het meest zeker van de twee en komt dan ook eerst met betrekking tot de Schrift tot stand, als wij ook zekerheid hebben van onze zaligheid. Vandaar spreekt de Zondag, die in onze catechismus over het geloof handelt, ook eerst van het gemeenschappelijke (waardoor ik 't al voor waarachtig houde, dat ons God in zijn Woord geopenbaard heeft) en dan van het persoonlijke zekerheidsbesef (dat ook *mij* vergeving der zonden geschonken zij). En die persoonlijke zekerheid komt dus,

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

als de staat der zaligheid ook voor ons persoonlijk zeker is. Zoo is 't onzinnig en onmogelijk te zeggen, dat men de Schrift gelooft, maar dat men van zijn zaligheid niet zeker is. Het testimonium Spiritus Sancti doorloopt daarom 3 stadiën. (1) Het komt Christus aanbevelen aan onze ziel en legt tussehen haar en den Christus een band. (2) Het leidt ons met ons bewustzijn in 't bewustzijn der heiligen in, en ten laatste (3) het leidt ons persoonlijk op 't diepst in de zekerheid der Schrift en onzer zaligheid in. In deze § moet gehandeld over het 2^e stadium.

En dan is de eerste vraag: waarom eerst 't gemeenschappelijk besef en dan 't persoonlijk — en waarom niet andersom? Antwoord. Dit vloeit voort uit de tegenstelling van agglomeraat, aggregaat met het organische. Aard van alle aggregaat is, dat de deelen er eerst zijn en door samenvoeging van die deelen eerst 't aggregaat ontstaat, wat bij agglomeraat en mechaniek ook zoo is. Zoo is er ook een mechanisch bewustzijn mogelijk. Napoleon verstond en Bismarck nu nog verstaat de kunst, om eene opinie te doen vormen door zijne officieuse bladen: successievelijk kweekt hij een bestanddeel voor zulk eene opinie.

Doch de aard van het organische is, dat wij eerst hebben den korrel; daarin zit de kiem, waaruit zich eerst ontwikkelen de wortels, dan de stengel, dan de twijgen, bladeren en bloemen.

De quaestie waarvoor wij staan is dus deze: hebben wij bij de gemeenschap der heiligen te rekenen met een mechanisch gevormd of met een organisch geworden bewustzijn? Dit zullen wij nagaan.

De naam „publieke opinie” geeft niet te kennen, alles, wat bedoeld wordt met algemeen menschelijk bewustzijn. De publieke opinie is slechts de waterspiegel er van, die telkens door golfslagen wordt gewijzigd. Het algemeen menschelijk bewustzijn in organischen zin sprak in Europa zich slechts driemaal uit: ten 1^e tijdens Constantijn den Groote ten 2^e tijdens de Reformatie en ten 3^e tijdens de Revolutie. Maar dan openbaart dat bewustzijn zich ook met een onweersaanbare macht. Dat bewustzijn is dan ook niet de opinie van één mensch of de som van opinies van enkele menschen; neen, 't is de afspiegeling van hetgeen de menschheid denkt, gevoelt, enz. Evenals alle lantaarns in deze stad haar gas ontleenen aan de ééne gasfabriek, zoo ook hier. De publieke opinie, de heerschende smaak, komen alle uit dien éenen bodem. Zoo houdt de publieke opinie, smaak enz. de ontwikkeling van een individueele opinie tegen. Velen zondigen liever tegen het Woord dan tegen den algemeenen smaak. Die publieke opinie heerscht over velen zoo sterk, dat zij hen als 'tware gevangen houdt.

Dit is in onze dagen nog te erger, omdat het recht ook beschreven wordt naar die publieke opinie. Bovendien wordt die opinie geconcentreerd door de

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

bladen en tijdschriften. Die tegen die publieke opinie ingaan, vallen door te sterke spanning, dan ook licht in het bittere, worden bizar, ja zelfs krankzinnig. De algemeene smaak en publieke opinie houden echter ook af van vele gruwelen en schandalen, zij staan tegenover het „tot capita tot census”. Zij kweeken de liefde voor en de saamhoorigheid van het geslacht. De kennis van waarheid, deugd en schoonheid is zoo ook het communaal bezit van het geheele menschelijke geslacht. Alleen door de publieke opinie kunnen zij tot ontwikkeling gebracht. Zulk een algemeen menschelijk bewustzijn bestond twee malen; eerst in het paradijs, maar toen dat wegviel, is het zich gaan ontwikkelen uit de zonde en heeft daardoor zondige gedachten voor goede uitgegeven en eene macht van opinien in de wereld geroepen, die ons meevoert, eer wij het weten of willen. Hiertegenover nu heeft zich een bewustzijn ontwikkeld uit de kerk van Christus; dat beweert even diep te wortelen, evenveel te omvatten, maar ook: er principiëel tegenover te staan. Wij vinden ze uitgesproken in Rom. 2 : 15 en Eph. 3 : 18, 19.

Rom. 2 : 15. Logismos is het zich rekenschap geven, resumptie van zijn denken geven en daardoor ontstaat juist de publieke opinie, die vrijspreekt of verdoemt. Hier is sprake van het menschelijk bewustzijn der heidenen, algemeen menschelijk bewustzijn in Christelijken zin.

Het andere staat in Eph. 3 : 18. Geheel de volheid Gods is afgespiegeld in hunne gnosis; daarvoor is noodig een begrijpen, een in zich opnemen; dit kost oefening; niet ieder afzonderlijk doet het, maar allen te zamen.

Zoo ook Philip. 3 : 15, 16. De τέλειον geven den toon aan van het bewustzijn; dat bewustzijn is gelijkmatig, want het staat onder de macht des Heeren, ofschoon er schakeeringen zijn; het gaat niet af van de basis van het algemeen menschelijk bewustzijn.

Philip. 2 : 2. De saamhoorigheid der kerk is uitgangspunt voor de gemeenschappelijke opinie, maar die gemeenschappelijke opinie wordt dan ook gepostuleerd. Dus Paulus voelde de beide terreinen en voor beide stelde hij den eisch van het „τὸ αὐτὸ φρόνειν” (eensgezind zijn); dat is voor het gemeenschappelijk leven noodig. Wij noemen die beide voor het gemak: het kosmische en het christelijke bewustzijn. Het kosmische bewustzijn gaat ten 1^e over de individuen, ten 2^e over kringen, mitsdien over aparte objecten: geld, studie, eer, gezin, enz.;

ten 3^e over een verschil van ontwikkeling naar de graden; niet alleen naar de objecten, maar ook naar de graden der ontwikkeling (teeder, ruw enz.) worden zij beoordeeld. Vandaar is in de nationale ethische kracht geen gelijkmatigheid, maar een op- en nedergaan. Dan is er nog een pousseerende idee, die brengt verder en roept in het leren een algemeene „cultuur” en van die „cultuur” bestaat dan ook eene geschichte.

Ten laatste (4^e) is er van dit kosmische bewustzijn nog een reflectie in de filosofie. In enkele knappe koppen wordt zich bewust en spreekt zich uit, wat sinds

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

jaren in de menschheid heeft gewoeld. Zoo zijn alle menschen in zekeren zin filosofhen, maar omdat de meeste menschen de denkkraft missen om alles door te denken, doen enkele het voor allen en vinden dan bijval, omdat wat zij uitspreken, ook leeft. (zij 't nog onvoldragen!) in de harten der andere menschen. Wat de filosofhen ons geven willen, is eene wereldbeschouwing; zij resumeeren het verleden, heden en de toekomst in ééne gedachte; dat is dan de *lógos*, waarnaar alles wordt geregeld; (b.v. de vrijheid of zooals in onze dagen „het proces.") Heel het leven van het menschelijk geslacht staat zoo op één wortel, hoort eigenlijk aan alle menschen toe, en bewaart onder de wisseling der geslachten toch de eenheid.

Nu moeten wij onderscheid maken tusschen het goede en kwade element in dit bewustzijn. Het goede element is aanwezig, dat zagen wij in Rom. 2 : 15. Maar in het goede element drong een ander in en dat is de zonde. En die zonde heeft toen gepoogd het samenstel der dingen, dat voor en door den mensch verbroken was, te doen uitkomen, de som te doen opgaan. In het paradijs sloot alles op elkaar; na den val is de legkaart in de war.

Nu komt de vraag tot het menschelijk bewustzijn wilt gij dat „niet in orde zijn” erkennen of niet. Nu zegt het menschelijk bewustzijn neen en zoo systematiseert het de leugen. Zoo dringt elke nieuwe (niet-Christelijke) levensbeschouwing al weer dieper in de zonde in. Daarom staat hier tegenover een ander bewustzijn. De Heere heeft het heele menschelijk leven willen redden en heeft daarom ook het ware menschelijk bewustzijn teruggebracht. Zoo de *ἀληθεια* tegenover de *ψεῦδος*. Daarom *belijdt* de kerk d. i. spreekt het ware menschelijk bewustzijn zich uit. Daarom is Christus ook *ὁ Λόγος*. Het bewustzijn moest van uit zijn diepste diepte gereinigd en daarom begint die reiniging niet in de kribbe van Bethlehem, maar in Maria's ingewand, en van daar teruggaande achter David en Mozes tot in het paradijs. De Christelijke belijdenis bevat zoo alle verhoudingen voor elk terrein; en zoo eerst wordt Christus verheerlijkt. Maar daarom moet ook 't Methodisme bestreden, dat wel zielen bekeeren wil, maar 't overige prijs geeft aan het kosmische bewustzijn.

Het kosmische bewustzijn hangt organisch samen, vormt eene eenheid en groeit uit eigen kiem uit. Ondergaat die kiem eene verandering, dan verandert ook alles wat uit die kiem voortkwam. De groote verandering kwam met de zonde, toen is het geheele algemeen-menschelijk bewustzijn vervalscht. En zulk een bewustzijn nu beheerscht den mensch. Voorbeeld. Een werkmán, die arm is, maar weet, dat over een zeker aantal jaren hem eene groote erfenis ten deel zal vallen, neemt zijne taak geheel anders op, dan een werkmán, die van dezelfde conditiën is, maar wien zulk een schat niet te wachten staat. Die eerste wordt aldoor beheerscht door de gedachte aan zijn geluk. —

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Dat valsche bewustzijn heeft de vonk der zonde aangeblazen en verergerde zoo zijn toestand; die verergerde toestand werkt weer verbasterend op het bewustzijn en die „Wechselwirkung” gaat in het oneindige voort. De Fransche revolutie toont dit duidelijk. Er leefde eerst in de harten eene pelagiaansche vrijheidsdrift; die drift hebben de Encyclopaedisten in woorden gebracht; hunne geschriften bliezen de vonk in de harten aan; die aangeblazen vonk werkte weer op de toongevende mannen en zoo krijgen wij een Robespierre, die erger is dan Rousseau. Met een tamelijk snel proces zou zoo de geheele menschheid zijn ondergegaan, ware er niet eene algemeene genade Gods geweest. Van het paradijs af heeft God in 's mensen bewustzijn een besef staande gehouden, een gevoel voor recht, van schoonheid, waarheid enz. Maar het karakter der algemeene genade is alleen terughoudend, niet uitblusschend. Doch God heeft ook een andere menschenwereld geschapen en die heeft ook zijn eigen bewustzijn. Hier repeteert zich de Christologie. Is dat bewustzijn uit den hemel gebracht en naast het andere geplaatst? Zoo ja, dan was er geen moeite over, maar ook wij zouden er dan niets aan hebben, want het stond buiten ons. Neen, God vlocht het in de bestaande wereld in en deed het wortelen en opkiemen in een menschenhart en menschenleven, nl. van Christus. Uit dat hart weet het zich op te werken. Zoo staan die twee niet naast elkaar, maar het eene is geënt op het andere. De botsing tusschen die twee ontstaat niet in de kiem, maar in het bewustzijn; wel komt natuurlijk de drang uit de kiem. (Wij bedoelen hier botsing in de wereld, niet in het hart der menschen). M. a. w. de strijd wordt gevoerd op verstandelijk terrein; het wereldbewustzijn vraagt steeds: bewijs mij dat eens? Zoo zocht het Rationalisme altijd twijfel te wekken, om daarmee het andere bewustzijn te ontwrichten. Daarom moet een Christen den strijd op dat punt niet voeren, want dan raakt hij steeds verder van zijn kiem. De wereld redeneert uit haar eigen ik, om zich zelf te verdedigen; de geloovige moet uit Christus als de kiem, redeneeren. Even beslist als nu het wereldbewustzijn de graphische inspiratie verwerpt, even beslist spreekt het andere de onmisbaarheid ervan uit. Het eerste is overduidelijk; de laatste eeuwen met hun strijd tegen de Schrift zijn nog bovendien bewijzen. Het wereldbewustzijn *moet* de Schrift attaqueeren en uiteenscheuren en hij is veel ernstiger, die de geheele Schrift verwerpt, dan hij, die halveert (als de Ethischen), want de eerste toont, dat hij den Bijbel niet wil aannemen, voor hij op *heel* zijn bewustzijn past. Wát zie ik nu evenwel van het nieuwe bewustzijn in Christus?

1^e Nooit en nergens is een Christelijk bewustzijn ontstaan, of het rustte altoos op de graphische inspiratie als op haar fundament.

2^e Wanneer tot dat Christendom bekeerd zijn de diepste wijsgeeren, de kundigste natuurkundigen, de grootste dichters of schilders, de machtigste

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

koningen — dan hebben zij van dat oogenblik af de geheele Schrift aangenomen, zij vonden er hun steunpunt in.

3^e Waar het geloof aan de Heilige Schrift is verzwakt, daar is terstond en met noodzakelijkheid het Christelijk bewustzijn vervalscht. Dit laatste doelt met name op de Mystieken. Zij begonnen met de Schrift aan te nemen, maar eindigden met het lumen internum boven de Schrift te stellen. Zoo zitten bij de kwakers de vroomste zielen naast de grootste atheïsten. Ditzelfde zien wij bij de Wederdoopers. Rome is op dat punt geen getuige tegen ons, want de *autoriteit* van de Schrift hield ook zij vol.

4^e Gaat men het Christelijk leven na in haar eeredienst, kerkvorm, bidden enz., dan is er geen Christelijk bewustzijn meer, als wij de Schrift wegdenken.

5^e In het Christelijk bewustzijn leefde ten allen tijde het bewustzijn, dat men eene onverwinnelijke zekerheid bezat en roerde men die zekerheid aan, dan volgde terstond bij de geloovigen een recursus ad Sacram Scripturam.

6^e Een algemeen Christelijk bewustzijn kon alleen ontstaan door zulk een Schrift, die voor alle tijden en volken hetzelfde biedt. — Voor alle geloovigen is de Schrift het eind van tegenspreking. Nu gaat de door God geroepene in de gemeenschap der heiligen in. Wat gebeurt dan? De pas geroepene voelt eerst strijd in zijn bewustzijn tegen het Christelijk bewustzijn. Maar hij voelt ook, dat die denkbeelden hem aangrijpen, dat zij natuurlijk zijn, en dat hij ze niet kan weerstaan. Langzamerhand raakt zulk een geloovige in dat Christelijk bewustzijn in. Daarom vinden ware vromen het aangenaam, vrome schrijvers uit verschillende tijden en landen te lezen. Want het bewustzijn, waarin men dan inkomt, is het bewustzijn van geheel dien heiligen levenskring, die voor u oproept de mannen uit de tijden der Reformatie, de martelaars, de apostelen, de profeten, de patriarchen en Adam. Dan worden wij ook kracht gewaar in ons bewustzijn, dan wordt dat gevoel een gordel, waarop wij drijven op de onstuimige levenszee. Maar ook dringt deze zaak door tot onze conscientie; als ons de vraag wordt gedaan: welk bewustzijn kiest gij, dan voelt onze conscientie dat zij op het Christelijk bewustzijn het ja en amen moet uitspreken. Uw hart is met Christus in contact gebracht; Christus voert over uw hart heerschappij; Christus geloofde aan de graphische inspiratie; tengevolge van den band die Christus in uw hart legde, wordt gij ingeleid in de gemeenschap der heiligen, waarin de graphische inspiratie een onmisbaar bestanddeel is; dat bewerkt uw eigen bewustzijn zoo, dat ook voor uw eigen bewustzijn de graphische inspiratie levensbrood wordt en bij dit alles gezamenlijk nu komt het testimonium Spiritus Sancti als derde graad bij.

§ 18. *Testimonium Spiritus Sancti.*

„Ten slotte openbaart zich in het aldus voorbereid bewustzijn een werk van den Heiligen Geest van persoon tot persoon, waardoor nu ook het persoonlijk bewustzijn van Gods kind onwrikbaar vast in het absoluut goddelijk karakter van de Heilige Schrift wordt ingezet. Dit derde en laatste deel van het „*Testimonium Spiritus Sancti*” komt tot stand door de inwoning van den Heiligen Geest in den verlosté, en het indringen in hem tot op de kern van zijn levensbesef. Uit deze inwoning toch vloeit èn de heiligmaking èn de verlichting voort en eerst naarmate deze beide gaven in den verlosté machtig worden, wordt hij tot het ontvangen van dit laatste testimonium bekwaam. Dit geschiedt negatief èn positief. Negatief doordien de Heilige Geest hem eenerzijds de ijlheid van het wereldbewustzijn en het schuldig karakter van den twijfel ontdekt en anderzijds van de verkleefdheid aan de zichtbare dingen aftrekt. En positief doordien de Heilige Geest hem eenerzijds toont, hoe de voorstelling der Heilige Schrift met de realiteit der dingen en van zijn eigen hart overeenstemt, en anderzijds boeit aan die onzichtbare wereld, wier spiegelbeeld de Heilige Schrift hem biedt. Tot dan ten laatste de Heilige Geest zich in ons hart persoonlijk tegenover ons ik en Satan stelt en het nu op dat hoogste punt voert, dat Hij bij onze ziele klaagt, dat wij Zijn Woord nog steeds als Zijn Woord weigeren te eeren en aan ons eigen woord en Satans woord vragen of de Schrift als Zijn Woord bij ons gelden zal. In dat moment komt dan het kind van God er toe om zich zelven de hand op den mond te leggen, aan Satan met een vloek uit het diepste van zijn hart alle geloof te onzeggen en alsnu met boete en berouw den Heiligen Geest als den spreker door het Woord te beluisteren. Tot dit testimonium S. S. in zijn verloop en voleinding komt het niet bij elk kind van God in gelijke snelheid en klaarheid. Het proces heeft wel bij elk geloovige plaats en leidt bij elk hunner tot gelijke uitkomst, maar de graad van helderheid, waarmee zij zich hiervan rekenschap geven, verschilt.”

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Hier hebben wij het laatste stadium. Eerst bespraken wij den band die iederen geloovige bindt aan Christus; toen den band die iederen geloovige bindt aan zijn volk. Die twee waren slechts voorbereidend en komen daarom voor bij hen, die niet zalig worden. Nu komen wij in het heilige der heiligen en wat daar wordt geleerd, ervaren alleen Gods kinderen. Verondersteld wordt hierbij kennis van de *Locus de Fide*. Diep moeten wij ons doordringen van deze waarheid, dat het testimonium S. S. omtrent de Heilige Schrift *εἰς τὸ τέλος* niet kan gescheiden van het testimonium S. S. omtrent onze persoonlijke verkiezing *εἰς τὸ τέλος*. Zoo draagt deze § een innig karakter. Ofschoon de twee voorafgaande stadiën niet tot absolute zekerheid leiden, zijn zij toch onmisbare trappen van de scala. Dit moet volgehouden tegenover de Mystieken. Hierbij hebben wij te doen met twee nuances der Mystieken; de eerste zegt: de zaligheid kan buiten de Schrift om verkregen (bekommerden enz.); de tweede leert, dat de Heilige Geest den geloovige rechtstreeks moet komen verzekeren van de echtheid der Heilige Schrift. Ook deze tweede nuance is gevaarlijk, want feitelijk maakt ook zij de Schrift overbodig. Elke mystieke voorstelling, dat de Heilige Geest eens zoo iets meedeelt, snijdt de werking van het testimonium S. S. van de eigenlijke levensontwikkeling af. Want als de Heilige Geest het zoo maar eens deed, dan ware alle voorbereiding in de Kerk overbodig en kon een Mameluk er zoo ook komen. Dat is dan ook zoo niet, want de Heilige Geest werkt alleen op dat beperkte gebied, waar het geloof aan de waarheid der Schrift heerscht. —

Dat wij nu dikwijls voor het geval staan, dat bij personen, die waarachtiglijk gelooven aan de Schrift, de twee eerste stadiën niet waar te nemen zijn, komt, wijl ten 1^e niet met zekerheid te zeggen valt, welke invloeden op een persoon hebben gewerkt; ten 2^e sommige karakters zóó gesloten zijn, dat ze die invloeden niet laten uitkomen. Ook het verhaal van den kamerling en den moordenaar aan het kruis strijdt hiermede niet, want beide kenden het O. T. en hadden het aanschouwelijk onderwijs uit den tempeldienst genoten.

Sprekende wij nu nog even over die twee voorafgaande stadiën met betrekking tot het *geloof*.

De werking van het communale geloof vinden wij in het historisch geloof; de werking van den band aan Christus in het tijdgeloof — altijd als die beide stadiën niet door het 3^e worden gevolgd. Over beide een kort woord:

Historisch geloof.

Wanneer iemand zijn eigen bewustzijn eenvoudige vormen laat door het bewustzijn van zijn omgeving, dan belijdt hij wat zijne omgeving belijdt, en ontkent wat zijn omgeving ontkent. Een kind geboren in een kring, waar men de Schrift gelooft, gelooft ook aan de Schrift. Maar gaat nu zulk kind

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

naar een kantoor, waar men niet gelooft, dan komt naast het eene, een geheel ander bewustzijn. Beide blijven dan naast elkaar liggen. Het is nu juist het karakter van het historisch geloof, dat het de Schrift voor waar houdt, omdat het nooit anders gehoord heeft.

Dat historisch geloof kan zeer sterk zijn; men kan optreden als ijveraar voor de Heilige Schrift, zonder dat men de Schrift verstaat, zonder dat de Schrift zich aansluit aan de ziel. Sommigen sterven met zulk een geloof; anderen slaan van geloof in eens over tot ongeloof (dit gebeurt dikwijls bij eene vrouw, die huwt met een ongeloofige, bij jonge mannen zien wij dien omgang meest gebeuren bij hun ingang in de wereld). Dit communiaal geloof heeft velerlei schakeering en daarmee verschillende graden van intensiteit. Het sterkst is het als men verkeerd heeft in den kring van Gods volk; de tweede kring is die, waar de Christelijke ideeën heerschen; de derde kring is waar de Christelijke traditiën nawerken, de vierde kring is waar alleen de Christelijke naam nog eere vindt (kerkelijke menschen); de laatste kring is de kring, waarin behalve Doop, Belijdenis, kerkelijk Huwelijk, alles vergeten is. Gaandeweg zijn deze kringen minder intensief geworden. Maar nu is er ook weer graadverschil in die kringen. Het sterkst bij de eerste als in een huisgezin allen gelooven, minder sterk als b.v. door een ongeloofigen zoon twijfel wordt gewekt. Dan ook verschil in graad door het karakter, dat de theologische wetenschap op dat oogenblik draagt (of zij b.v. negatief of positief is). Ten laatste ontstaat er verschil in graad door de positie, die op een plaats de mannen van het geloof innemen; b.v. op de Veluwe zijn zij geëerd, in N. Holland geminacht, dat werkt ook op de omgeving en op het communiaal geloof.

Tijdgeloof.

Dit draagt een geheel ander karakter. De band aan Christus is gelegd en tot wonderbare opbloeiing gekomen. Het tijdgeloof is zelfwerkend, zelfdenkend. Terwijl het historische geloof lijdelijk is, treedt het tijdgeloof meest actief op. Ofschoon er bij den tijdgeloofige geen boete of bekeering is, kan er toch bij hem zulk een verlustiging in Christus zijn, dat hij door de ware geloovigen wordt benijd. — Het karakter van het tijdgeloof vinden wij geteekend in Matth. 12 : 45; 2 Petri 2 : 19—21; en nog te eerder in Hebr. 6 : 1—8. —

Het diepste wezen van het testimonium S. S. is als het den Heiligen Geest belooft zelf als Doctor Internus in den geloovige te werken. Wie nog maar den band van Christus heeft, handelt veelszins zelfzuchtig en is als de zieke, die de artsenij aanneemt. Die rust op het communiaal geloof, is traag. Hij drijft op anderen en of het waar is, interesseert hem niet. Maar nu komen wij tot hem, die er iets van verstaan heeft, wat het is, te doen te krijgen met het Eeuwige Wezen, tot hem, die persoonlijk met den

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

persoonlijken God te doen kreeg en nu in zijn eigen *ik* ervoer de superioriteit van het andere *ik*; die gevoelt, dat hij voor dat andere ik moet leven; en die weet, dat zijne wijsheid bij die van den Eeuwige dwaasheid is. Daarom zegt de geloovige: „Ik heb toen den Heere leeren kennen.” Het heeft plaats met het Drieëenig Wezen, maar altoos door den Heiligen Geest. De Heilige Geest spreekt alleen tot de ziel; Hij is de spreker, de interpres, de aanroerder van de ziel. Wanneer de geloovige daartoe is gekomen, verandert op eenmaal zijn standpunt tegenover de Schrift. De Heilige Schrift blijft niet langer een apotheek, waaruit hij een medicijn voor zich krijgt; neen, het egoïsme is weg; hij doorzoekt de Schrift om de Schrift zelf. Hij is als de botanicus, die een bosch om zijne schoonheid doorzoekt, niet als een houthakker, die een boom kapt om dien voor zich te verbranden. De beursberichten kan een arme niet verstaan, ze kunnen hem ook niets schelen; anders is het met hem, die een erfenis ontving en geld te beleggen heeft. Zoo ook met de Schrift. Die een historisch geloof heeft, leest de Schrift eenvoudig uit plicht; het kan hem niets schelen. Die gebonden is aan Christus, zoekt in de Schrift alleen den redder voor zijne ziel, 't overige laat hem koud. Maar de geloovige leest in de Schrift toestanden, gewaarwordingen — die de zijne waren bij de aanraking met het eeuwige Wezen. De Schrift beantwoordt de vraag: wie is God en welke zijn Zijne deugden? Hij leest van mannen, die tot in de details toe beschreven hun aanraking met het eeuwige Wezen. Nu gevoelt hij opeens, dat heel de Schrift belangrijk is; dat alles in de Schrift beduidenis heeft. Hij heeft de realiteit van het goddelijke eeuwige leven leeren kennen en gevoelt, dat de wereld diè realiteit niet kent, maar wel zijn kostelijk boek, de Heilige Schrift. Tot kennis van zich zelf en van de eeuwige realiteit gekomen, is hij in zulken toestand, dat die realiteit niet meer van zijn ik is af te scheiden. Vroeger was de realiteit van de wereld voor hem waarachtig en daarmee streed de Schrift — vandaar de twijfel, de disharmonie tuschen hem en de Schrift. Maar nu hij anders werd en zijn waarachtig beeld leerde kennen en het Woord des levens in volle realiteit met zijne handen heeft getast, nu past zijn persoon op de Schrift en gaat hij tegen de wereld in, gevoelende dat het woord van die wereld leugen is. Maar ook kent hij oogenblikken van inzinking, waarin het geloof verdort — maar gelukkig ook oogenblikken, dat het leven klimt, dat hij het klapwieken van de engelen hoort en van de zonde walgt. In die eerste momenten leeft de twijfel aan de Schrift weer op, in die laatste is zijn geloof aan de Schrift onwrikbaar en kan hij het niet vinden met de wereld. Dientengevolge wordt voor hem alle twijfel in het licht der zonde gesteld; hij komt op als de zonde in hem macht heeft en verdwijnt als de zonde het verliest. Zoo werken verlichting en heiligmaking samen en naarmate de Heilige Geest

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

die beide sterker maakt, naar die mate wordt zijn geloof aan de Schrift ontwijfelbaarder. Zonder argumenten en redeneeringen is de waarachtigheid der Schrift hem duidelijk. Daarom is het ook onmogelijk, dat iemand een testimonium S. S. ontvangt omtrent de Schrift zonder bekeering en evenzeer, dat de Heilige Geest iemand bekeert zonder hem van de autoriteit der Schrift te vergewissen. Cf. Zondag VII van de H. Cat.

Wat dusver besproken werd, brengt nog alleen tot de identiteit van het eeuwige en de waarachtigheid van het Woord. Maar het mag niet blijven bij een besef, het Woord richt zich tot het bewustzijn. Een onbekeerde, een historisch- en tijdgeeloovige hebben nooit met Satan te doen; Satan wel met hen; maar zij zijn ingeslapen en Satan geeft steeds door slaapdrankjes. Maar de bekeerde wordt wakker; daarom spreekt de Schrift van: „zijt nuchteren en waakt.... want de duivel gaat om als een brieschende leeuw.” Toch terstond na de bekeering komt men nog niet in aanraking met Satan; eerst als men in eigen hart den strijd gaat voeren tusschen den Heiligen Geest en de zonde, dan gevoelt men, dat er iemand is, die drijft. De vaders in Christus kennen Satan het best, en Christus heeft hem gekend, zooals geen mensch hem ooit kennen zal. In kringen waar het geloof zonk, is de kennis van Satan dan ook weg. De geeloovige leert, dat een ander opzettelijk onkruid zaait in zijn hart; ook dat heel de geschiedenis door een macht zich opgemaakt heeft, om dat Woord weg te nemen en dat die macht uit Satan is. Dat maakt geheel zijn innerlijke levensworsteling anders. De zonde in hem krijgt zijn impuls van Satan, en hij weet, dat die Satan er zich principieel op toelegt het Woord weg te nemen uit de wereld. Satan zegt „mijn woord is het ware woord”; de Heilige Schrift leert, dat Gods Woord *het Woord* is. Zoo wordt de twijfel behalve zonde ook aanvechting. Want de vraag wordt gesteld: wiens woord gelooft gij? En zijn antwoord is eene repeteering van zijne bekeering; zijn bewustzijn wordt nu bekeerd tot den Heiligen Geest; eerst was er nog maar alleen eene bekeering van het leven en het besef, nu komt er nog de bekeering van het bewustzijn bij, en als dat gebeurd is, is het testimonium voltooid. Dan gaat hij de Schrift lezen met honger, eerbied en receptiviteit. De bekeering van zijn besef droeg een synthetisch karakter; nu worden zijne ervaringen analytisch. Thans gevoelt hij, hoe om één letter, één vorm de overwinning aan Satan toevalt of aan hem ontgaat. Hij ontdekt, dat de vorm en de inhoud onlosmakelijk samenhangen; niet alleen om zekeren geestelijken inhoud is het hem te doen, maar de vorm, waarin die inhoud is, moet gekristalliseerd voor hem zijn; anders heeft hij er geen vastheid van in zijn bewustzijn.

Elk deel der Schrift krijgt steeds meer beteekenis; het wordt ten slotte één prachtig geheel; en waar hij wellicht nog maar weinig puurde, daar weet hij,

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

dat per consequentiam die kennis voort zal gaan; en ofschoon nog maar een deel kennend van die Schrift, weet hij toch, dat dat andere deel ook gouderts bevat; en zoo gevat, resumeert hij het geheel.

In de Schrift zelve wordt deze opvatting ook gehuldigd; cf. Ps. 119 : 18; Jes. 29 : 10, 11 en 18; 2 Cor. 3 : 13—18; 2 Petri. 1 : 19—21. —

Ps. 119 is steeds belijdenis der Schrift; „in alle andere zaken is nog einde, maar uwe Schrift is zeer wijd” — dat is het standpunt van Ps. 119. En in vs. 18 voelt nu de profeet, dat hij de gave der admiratie mist en daarom bidt hij om die gave Gods; die moet zijn oog openen door den Heiligen Geest. Het inleven in de Heilige Schrift is dus dan alleen mogelijk als de Heilige Geest *φωτισμος* aan den mensch heeft gebracht. —

Jes. 29 : 11 en 18. Hier is drieërlei: 1^e er is sprake van een boek; 2^e dit boek kan een „verzegeld boek” voor hen zijn, ook al kunnen ze lezen; 3^e daarna is er door Gods genade een toestand, dat zelfs dooven „de woorden des Boeks” zullen hooren, en blinden zullen zien. —

2 Cor. 3 : 13—18. Hier is sprake: 1^e van het O. T., 2^e van hen, die het lezen, maar niet verstaan — wegens een *κάλυμμα*; 3^e van een *κάλυμμα*, dat op hun hart ligt (vs. 15) en dus van geestelijke beteekenis is; 4^e dat het weggenomen wordt; 5^e dat dit dan geschiedt als het hart zich tot Christus bekeert; 6^e Christus is de Geest, dus de werking van den Heiligen Geest doet het; 7^e daar is *ἐλευθερία* en daardoor kan men de Schrift alleen vatten 8^e *ἡμεῖς πάντες*; dit is dus deel van allen. In 't O. T. is een spiegel en daarin zien ze 't beeld van den Christus; de Jood ziet wel den spiegel, maar niet het beeld. En dat portret is levend, daarom gaat er assimileerende werking van uit, daarom volgt als slot: „wij allen worden naar hetzelfde beeld in gedaante veranderd van heerlijkheid tot heerlijkheid, als van des Heeren Geest.” —

2 Petri. 1 : 19—21. De *ἐπίνοις* komt dan eerst, als het „*ἰδία*” (d. w. z. 't menschelijk verstand alleen) door den Heiligen Geest is omgewerkt; de Schrift is product niet van het „*ἰδία*” maar van den Heiligen Geest en is daarom ook alleen door den Heiligen Geest te verstaan.

§ 19.

Evenals tegen elk dogma komt ook tegen dit dogma de auctoritate S. Scripturae de spotzucht van het vleesch, de dialectiek der geraakt-
heid van de rede, en de nijd van Satan in verzet. Dit verzet treft geen
doel bij de mysti (*μυσται*) die achtereenvolgens 't testimonium S. Sancti
in zijne 3 stadiën persoonlijk ontvingen, maar strekt wel om het
terrein van het historische geloof in te krimpen en hierdoor de publieke
opinie te ontkerstenen en den twijfel macht te geven bij het zaad der
kerk. Met name bij dat deel, hetwelk door opvoeding, omgeving en
studie in aanraking komt met kringen waarin het vleesch, de rede en
Satan heerschappij voeren, al naar gelang dit verzet van het vleesch,
van de rede of van Satan uitgaat, werpt het zich op de onderscheidene
deelen van den inhoud der Schrift; het vleesch op de zonde der
heiligen, op de *ἁμαρτίας* en op enkele concrete wonderen; de rede op
allerlei beweerde tegenstrijdigheid en op hetgeen de natuurlijke ont-
wikkeling van het proces stoort; Satan op het heilige zelf en zijn band
met de ziel. Tegenover de spotzucht van het vleesch is ter verdediging
der Heilige Schrift niet anders te stellen dan de kruisiging van het
vleesch door ernst, zachtmoedigheid en geloofskracht; tegenover de
machinatiën van Satan baat niet anders dan belijdenis en gebed; en
de theologische wetenschap heeft uitsluitend op te treden tegen de
bestrijding door de rede. Dit optreden mag echter niet apologetisch,
incidenteel zijn; maar moet systematisch geschieden; er moet aange-
toond, dat de rede niets minder dan een valsch principium cognitionis
en daaruit afgeleid systeem van placita stelt tegenover het ware
principium theologiae en het systema dogmatum daaruit afgeleid en
dientengevolge bij haar critiek gedreven wordt door de latente macht
van een valsch uitgangspunt, dat haar geen ruste gunt eer de Heilige
Schrift en principieel vernietigd is en als verzameling van boeken
geheel verzwolgen in haar kader. Dit deel van den strijd komt niet
voor rekening van de Disciplina Canonica (noch van de historisch-critische
studiën) maar van de Encyclopaedie en de Dogmatiek, die niet het prin-
cipium theologiae noch het systema dogmatum voor de rechtbank
der rede te rechtvaardigen heeft, maar omgekeerd de incompetentie

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

der rede voor de vierschaar Gods heeft te bepleiten en aan te toonen 1^o dat deze twee aanschouwingswijzen elk voor zich consequent en logisch voortvloeien uit de erkenning of loochening van het bederf door de zonde in ons bewustzijn en verstand aangebracht; en 2^o dat de aanschouwingswijze der kerk van Christus door de empirie van het leven der menschheid, der volkeren en der personen bevestigd, gelijk de contrair daartegenoverstaande door de empirie wordt gewraakt.

Apologetisch mag en moet de godgeleerde wetenschap slechts dan antwoorden, als haar bedenkingen geopperd worden, die of rusten op vermeenden strijd tegen de axiomata of op vermeende incongruïteit van de Schrift met zich zelve. Ook bij dezen apologetischen arbeid echter mag nimmer een oogenblik de waarheid noch van het principium theologium noch van het daaruit afgeleide systema dogmatum aan het rag der discussie in suspenso worden opgehangen, tot tijd en wijle de tegenstander zich gewonnen geeft, of men zelf overtuigd is de oplossing gevonden te hebben, maar moet de bedoeling van den apologeet alleen zijn om eerlijk en oprecht voor zich zelf te staan door te antwoorden, waar hij een antwoord heeft en de ontstentenis van antwoord te constateeren, waar het antwoord vooralsnog ontbreekt en alzoo zonder vrees of vergoelijking en zonder den angst, als ware bij ontstentenis van antwoord zijn geloof verloren, naar het hem gegeven licht voor zijn aandeel mee te strijden in een wetenschappelijk geding, dat uit den aard der zaak nog eeuwen lang zal worden voortgezet en hetzij wegens het ontbreken van de noodige gegevens, hetzij door het insluipen van onherstelbare feilen misschien nimmer volkomen zal worden beslecht.

Wij komen nu aan de Apologetiek en de Controvers, die ook dit dogma raken. Dit uitgangspunt is gekozen, (nl. „evenals tegen elk dogma komt ook tegen dit dogma het vleesch, de rede en Satan in verzet” zie de §) omdat wij, jongeren, wegens de felheid van den aanval op de Schrift, misschien zouden denken, dat deze strijd van een ander gehalte, aliquid sui generis, iets nieuws was — en dit in het geheel zoo niet moet gedacht. En toch is dit de fout van vele geloovige theologen. Men ziet niet in, dat de strijd niet de Schrift, maar het dogma der Schrift geldt; daarom voeren zij alleen historische critiek en trachten de Schrift tegen de critici te verdedigen; maar verzuimen eerst het dogma der Schrift dogmatisch, thetisch vast te stellen, om eerst dan (als aanhangsel) historische critiek te leveren. Maar al zagen die mannen dit niet positief in,

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

negatief hebben zij het wel gevoeld. Zij begrepen n.l. wel, dat de innerlijke drijfkracht der historische critiek uit een philosophisch beginsel kwam en dat de theorie van Kuenen c. s. uit het hedendaagsche naturalistisch-philosophisch systeem voortsproot, maar zij hebben niet ingezien, dat het niet genoeg is dit negatief te stellen en zoo verzuimd het positief te doen. Zij moesten eerst dogmatisch geopereerd hebben over het dogma der Heilige Schrift. Uit dit verzuim is het ook te verklaren, dat de beste Dogmatieken (van geloovigen) van onzen tijd zoo weinig hebben over den Locus de S. Scriptura. Op dit punt is er bepaald achteruitgang bij vroeger. Ofschoon de aanvallers toen veel geringer waren, hebben onze vaders als Trelocatius, Waleus, Junius, enz. toch nog veel uitvoeriger over de Schrift gehandeld, dan men het tegenwoordig doet — en veel beter dan Hodge en Böhl gevoeld, dat eisch van den toestand was, de Necessitas en Auctoritas S. Scripturae helder in het licht te stellen. — Daarom heeft Prof. Kuiper, die leemte ingezien hebbende, naar de hem gegeven krachten gepoogd ze aan te vullen en daarom dezen Locus dogmatisch breeder opgezet; maar nu heeft hij na afhandeling ook recht om de methode van weerstand tegen de historische critiek te beschrijven. En deze zaak is belangrijk om twee redenen. Ten 1^e wegens het gemis aan methode is de aanval steeds feller geworden en steeds sterker gebleken dan het verweer. Ten 2^e omdat deze faculteit weinig doet aan apologetiek en historische critiek, iets wat op velen den indruk maakt of dat wij deze vakken niet de moeite waard achten of dat wij ons wegens de zwaarte der taak (en dus uit vreeze) er aan onttrekken. Meer nog. Zeer goed weet prof., dat wanneer het volgen eener eigen vaste methode was opgegeven en de strijd meer direct tegen de critiek aangeboden was, de beschouwing over de Vrije Universiteit in irenische kringen heel anders zou geworden zijn en die Universiteit van hen veel lof zou hebben ingeoogst — maar toch dit deed de theologische faculteit niet en daarom moeten wij het waarom? hiervan sterk gevoelen en er zoo van overtuigd worden, dat wij langs dezen weg een veel sterker verweer voeren en eene onneembare positie innemen.

1. Daarom is nu allereerst gezegd, dat wij hier met gansch gewone aanvallen te doen hebben, evenals die op elk ander dogma gedaan worden. Daarmee dringen wij tot de kern, tot het motief door; want prikkel, motief voor critiek is vijandschap tegen het dogma, waarmee de Schrift optreedt.

2. Waar wij de aanvallen op de autoriteit van de Schrift bespreken — die het dogma raken — moet eerst gevoeld, waarom die strijd komen moest en zal blijven. Het Christendom, het Kruis en de Schrift, melden zich in de wereld niet aan als gasten en inwoners, als „gleichberechtigten”, als vindere van nieuwe schatten, die den wereldschat vermeerderen — maar dienen zich

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

aan als optredend tegen de wereld, om haar en haar wetenschap te veroordeelen, rusteloos te bestrijden en haar komenden val te profeteeren. Een Christendom, dat als poëzie in het leven inkomt tot verteederling der zielen en om de zielen te bergen voor de eeuwigheid, verstaat zijn roeping niet en maakt Christus, Kruis en Schrift niet noodig. Neen, de Christus, het Kruis en de Schrift tasten de wereld aan in haar organisch leven en bewustzijn, en daarom moet, als de belijders trouw zijn, vervolging komen en principiële tegenstelling op elk terrein openbaar worden. Als men verzwakt in de belijdenis, dan blijft de strijd uit, anders nooit; als men syncretist wordt, dan krijgt men vrede — maar dat mag niet. Niet wij zijn de rustige bezitters, die voortdurend lastig gevallen worden, integendeel Christus, Kruis en Schrift vallen zonder ophouden aan.

3. De wijze waarop de strijd gevoerd wordt. Die wortelt steeds in Ps. 2.

De wereld voelt banden en touwen om zich; die gelusten haar niet en daarom zegt zij: „laat ons die touwen wegwerpen”. Het staat dus niet zoo, dat de wereld vrij is en zoo nu en dan eens aanvalt, neen, zij gevoelt de strikken van Christus, Kruis en Schrift en wil daarvan af zijn. En voelen deze zich nu benepen, zijn zij angstig dat de wereld sterker is? Neen. — „Die in den hemel woont, zal lachen.... „Ik toch heb mijnen koning gezalfd over Zion,” En daarom volgt er nu een raad: „onderwerpt u, opdat de Zoon niet toorne, en gij op den weg vergaat.” Gansch anders dus moet ons standpunt zijn, dan dat der apologeten. Wij mogen geen lof van de tegenstanders vragen, alsof wij twifelen aan de overwinning; integendeel fier en moedig kunnen wij optreden, want geen oogenblik kan de overwinning uitblijven. De tegenstand nu kan in drieën geanalyseerd of m. a. w. bij dien tegenstand zijn 3 doodvijanden: ons eigen vleesch, de duivel en de wereld (hier de wereld in bewustheid d. i. de wetenschap der wereld). Tegen elk dogma van zonde, verlossing enz. komen steeds die 3 machten, elk uit hun eigen hoek, op — en hun wachtwoord is steeds: Neem die banden weg.

Het *vleesch* komt er tegen op, omdat Christus, Zijn Kruis en Zijn Woord dat vleesch aantasten, banden leggen aan onze lusten, onze hartstochten intoomen, ons zondige genietingen ontzeggen — en daarentegen voor de ons ingeboren dorst naar geluk een vergezicht scheppen in het eeuwig Jeruzalem daarboven.

En niet slechts individueel kastijdt en straft de Schrift ons vleesch, maar ook sociaal en politiek heeft zij invloed. Want als zij doordringt, gaat b.v. de komedie 's Zondags dicht en daar komen de menschen dan tegen op, want zeggen zij, dan hebben wij juist den tijd. Het Christendom is niet onschuldig en daarom is men er bang voor; de dronkaard b.v. krijgt last van ons praten, voelt wel een prikkel in de conscientie — en wil ons daarom weg hebben;

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

alleen als de Christenen zich verschuilen in een hoek, dan duldt de wereld hen. Daarom komt het vleesch, de menschelijke lust tegen het dogma in verzet; maar voert den strijd op haar wijze en met haar eigen wapenen — en dat zijn de belaching, de spotzucht. Zij kennen van de geheele Schrift niets meer dan de geschiedenis van Bileam en die van Jona; die rukken zij uit hun verband; toonen van de beteekenis der feiten niets te vatten; en gaan zoo de geheele Schrift voorstellen. Als theologen kunnen wij den strijd niet voeren tegen het vleesch, zij gaat uit van den Christen, van den pastor en de ouderlingen. Daarom geldt hier: „werpt uwe parelen niet voor de zwijnen”; theologen die hier gaan strijden, bederven hun eigen zaak. De wapenen zijn hier de Christelijke deugden; men moet de zonde haten, maar de personen liefhebben en willen redden.

Hetzelfde geldt van den strijd tegen *Satan*. Satan wil het door Christus gebonden vleesch weer in werking brengen. Hiertegen vermag de theoloog niets. Tegen de aanvechtingen zijn eigen wapenen in de Schrift opgenoemd. Dit komt omdat geen mensch, maar alleen de Heilige Geest tegen Satan kan strijden. Bij aanvechtingen is men verloren, als men den strijd niet overgeeft aan den Heiligen Geest. Middelen zijn daarbij: gebed, belijdenis, 't zoeken van de gemeenschap der heiligen en van den Heiligen Geest.

Wel daarentegen is er een terrein (waarop de Schrift wordt aangevallen), waarop de theoloog kan en moet (ja *alleen* moet) strijden. Dit terrein is het slagveld van de menschelijke *rede* tegen het Woord van God. Op het terrein van het menschelijke bewustzijn mag de theoloog den strijd niet werkeloos aanzien. Alzoo leeren niet het Baptisme en Mennonietisme. Het Baptisme en Mennonietisme neemt een principieel valsch beginsel aan. Het meent nl. dat 't Christelijke bewustzijn een ander is dan 't menschelijk bewustzijn en leert, dat het menschelijke bewustzijn moet vernietigd en dat daarvoor 't Christelijke bewustzijn in de plaats moet komen. Het doet dat volgens zijn eigen standpunt; dit komt uit in hun Christologie; Christus is volgens hen nieuw ingeschapen in de menscheid; Hij ontving niet het vleesch en bloed van Maria. Anders doen het de Schrift en de gereformeerde belijdenis. Christus nam de oude menschelijke natuur aan, maar heeft die gerenoveerd.

Wat van de incarnatie geldt bij den Christus, geldt evenzoo voor het bewustzijn bij het Woord. Het Woord is niet uit den hemel gevallen buiten het menschelijk bewustzijn om, maar het Woord neemt juist het oude menschelijke bewustzijn aan en renoveert het. Op Baptistisch standpunt is geen slagveld. Wel op Schriftuurlijk terrein. Want en de Christenen en de wereld beweren, dat zij op eenzelfde terrein den toonmoetenaangeven. Zoo krijgen wij hier een mixtum. Er is een terrein, waar niets dan de aardsche, en een terrein waar niets dan de hemelsche dingen te pas komen, maar ook een gemengd terrein.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Zoo is het ook bij het bewustzijn en dat gemengd terrein is het theologisch slagveld. Dat dit gemengd terrein bestaat, heeft practisch drieërlei beteekenis: 1^o Het Christendom krijgt daardoor invloed op de algemeene begrippen; de menschheid bestaat niet alleen uit de menschen, maar uit de menschen met heel wat daarbij. Want aan de menschheid is gegeven een gezamenlijk intellectueel, ethisch, aesthetisch en sociaal leven; en die levens zijn de organische banden, die de individuen tot de menschheid vereenigen. In het paradijs plaatste God den boom der menschheid; na den val plukte God niet een blaadje af voor zich, maar kapte den boom af bij den stam en liet uit den wortel een nieuwen boom voor zich opgroeien. God wil nu ook de algemeene begrippen weer innemen. Waren die nu alleen in de kerk, dan ware daar hun terrein; doch ze zijn er heel vaak buiten en daarom vechten wij op het gemengd terrein.

2^o Dit schept voor de kerk een dragelijk milieu — volgens Calvijn. De kerk kan niet altijd vervolgd worden, want in zulke tijden kan zij geen invloed oefenen op de begrippen; en dus hare roeping niet vervullen; daarvoor zijn noodig tijden van rust.

3^o Dit heeft beteekenis voor de opvoeding van het zaad der kerk. De kinderen der geloovigen hebben ook een burgerlijke opvoeding; wordt die overgelaten aan de wereld, dan worden de kinderen der geloovigen terstond besmet met alle zondige denkbeelden der wereld; dit mag niet; daarom bestaat de schoolquaestie. Het gemengde terrein ligt aangegeven in: Joh. 17 : 15 (bewaar ze *in* de wereld); 1 Cor. 5 : 10 (wij mogen onze gemeenschap niet verbreken met de wereld); 1 Cor. 11 : 32.

Nu zijn er twee gevaren. De eene richting wil het terrein te ver uitstrekken, de mannen van de Volkskerk. Dan krijgt de kerk niet de overhand in de kerk, maar de wereld. Het andere gevaar ligt in Separatisme en Labadisme. Anders uitgedrukt: in hen, die den Heiligen Geest boven het Woord verheffen en er van losmaken. Deze heffen alle theologie op; maar die aan het Woord vasthouden, hebben daarin een correctief tegen Labadisme, Separatisme en Baptisme. Het Woord is de brug tusschen kerk en wereld; want dat Woord is zelf product van het gewoon-menschelijke en van de werking des Heiligen Geestes. Om voor beide gevaren bewaard te blijven moet dus uit het Woord geopereerd. Men ziet dit in den tegenwoordigen strijd. Daarom staan de Mystieken thans in bond met de Synodalen. (Spurgeon is mysticus).

Wie zijn op het gemengd terrein de vechters? Zij dragen beide denzelfden naam *ὁ λόγος*; de eene is de Christus, de andere is de Rede. In onzen tijd zouden wij moeten vertalen om duidelijk te zijn: in den beginne was de Rede, en de Rede was bij God etc. De Logos is niet de *ἐξήματα*; Hij uit zich wel in de *ἐξήματα*; maar — om het met een beeld te zeggen — de *ἐξήματα* zijn het *σῶμα* en de Logos

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

is ἡ ψυχή. De Logos is niet het denkvermogen; het is hetzelfde verschil als er bestaat tusschen de afgewerkte schilderij en penseel en palet waarmee de schilderij is getooverd. Het denkvermogen is alleen het aan den Logos gegeven middel, om zich te kunnen uiten. Het denkvermogen is alleen het vermogen om te kunnen denken d. w. z. om den inhoud uit den wortel der gedachten uit te brengen. De wetten der Logica, der Redeneerkunde zijn de handboeken voor dat denkvermogen. Waren die 2 groepen wetten ook aangetast, dan zou er geen strijd kunnen zijn met de zondige rede. Maar die wetten zijn niet aangetast; niet het denkvermogen, maar de rede is aangetast. De zonde heeft wel de invloed, dat de denkwetten onzuiver gehanteerd worden (b.v. door traagheid), maar op zich zelf zijn zij niet aangetast. Daarom heeft men soms vrome menschen, die slecht en zondige menschen, die zeer goed kunnen denken. Dit geldt ook van het aesthetische en ethische vermogen (neem voor het laatste b. v. het terrein van de eerlijkheid). Dit nu op den voorgrond stellende dan is de menschelijke rede als de zon met stralen; centrum met peripherie; kiem met plant. In de kiem der wereld een κόσμος (geordend geheel) van gedachten. Als aan een botanicus een zaadkorrel wordt gegeven, kan hij den halm in zijn geheel teekenen; zoo is ook uit de kiem der rede het geheele menschelijk bewustzijn af te leiden. Uit de kiem der rede moet de geheele κόσμος der gedachten voortkomen; dat is het menschelijk bewustzijn; dat is het „gesamt denken” der menschheid; en dat zal voortgaan en zich uitbreiden tot den jongsten dag. En dat totale complex van gedachten is eerst ὁ λόγος. In Adam stond het recht; potentieel wist Adam alles; had hij zich kunnen ontrikkelen, dan zou er nooit een strijd tusschen zijn bewustzijn en dat van God geweest zijn. Want wat in Christus (ὁ λόγος) kwam, zou in Adam zijn uitgekomen. Maar Adam valt; de λόγος trok scheef; sterft niet, maar ontwikkelt zich scheef; dat is zondig en wat wij nu de rede noemen, is niets dan de ontwikkeling van den door Adam scheef getrokken λόγος.

Hoe is nu de afloop van den strijd? Het begint daarmee, dat de λόγος Ἅγιος het eerst de harten wint: zoo in Europa; de heidensche gedachtenwereld kwam in Europa eerst tijdens de Renaissance; bij de oude Germanen valt nog van geen „gedachtenwereld” te spreken. Zij kwam eerst bescheiden en vroeg alleen gast te mogen zijn. Maar dit wilde Rome niet. Toen zei die λόγος κοσμικός: „wehn dan kleed ik mij in een kerkelijk gewaad”. Zoo is hij in de scholastiek en pauselijke hiërarchie doorgedrongen; verscheidene pausen leefden alleen uit den λόγος κοσμικός tijdens de Reformatie. Tijdens de Reformatie waren er behalve Rome twee stroomingen: de Rationalistische en de Protestantsche. In Nederland roerul was dit sterk, in Frankrijk eenigszins in het Jansenisme. (Denk aan Spinoza voor 't Rationalisme). Zij leefden eenigen tijd naast elkaar voort, totdat Cartesius op kwam. Hij wilde den Logos kosmikos schuiven onder den Logos Hagios. Dit trachtte hij op eene sluwe manier te bereiken en hij zeide daarom: „gij kunt en moet geloorig

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

blijven, maar gij moet aan mij de verdediging uwer stellingen tegenover Rome overlaten. Voetius voelde het gevaar; de zwakkere theologen niet en zij werden meegesleept. Dit duurde tot de Fransche Revolutie; toen werd het geloof door het sterk geworden ongeloof verdrongen en bespot. Hieraan maakte Schleiermacher weer een einde, hij zei het geloof moet in de mystiek terug, en hij vermengde zoo de beide Logossen. Toen stond het Réveil op, niet slechts op kerkelijk maar ook op theologisch-wetenschappelijk gebied. Doch de beide elementen konden niet saamblijven en in Ritschl zien wij reeds hoe de Logos kosmikos den anderen Logos weer verdringt. Hiertegen ontstond in alle landen eene sterke reactie.

Nu terug tot den Locus de S. S. De Heilige Schrift was de *lex scripta* van den Logos Hagios. Wat deed de Logos kosmikos er mee? Eerst zei die: „gij zijt de waarheid,” en alleen door valsche exegese zocht men zijne stellingen te bepleiten. Tot de 10^e eeuw was het gezag der Schrift absoluut, ieder geloofde daaraan. De tyrannenmoord, de theorieën van de absolute democratie enz. zocht men toen te bepleiten uit de Schrift. En die argumenteering was serieus. Daarna erkende men de Schrift als zeker wel het sterkste argument, maar daarnaast kon nog wel iets geargumenteed uit de rede. Nu begon van lieverlede de *auctoritas S. S.* af te nemen. Dit duurde tot het rationalisme en supranaturalisme. Het supranaturalisme doet denken aan een man en een vrouw, die niet in gemeenschap van goederen gehuwd zijn; het wilde aan den een het Christelijke, aan den ander het profane geven. Het rationalisme zocht op rationalistische gronden de dingen der Schrift te verdedigen en wilde dus van die scheiding niets weten en werkte zich in elk terrein in. Maar zóó werd de Schrift toch ontzield, zoodat er niets overbleef dan de menschelijke rede en in alle landen het klaarste ongeloof op den kansel kwam.

Na afloop van dit proces voelde men toch nog: wij zijn er nog niet. De Schrift bleef nog een macht. De wetenschappelijke mannen, geheel afgestorven aan de Schrift, begonnen nu de Schrift te beschouwen als een antiquiteit. En antiquiteiten prikkelen steeds de mannen van wetenschap. Zij voelden, dat het niet genoeg is te zeggen dat men de Schrift niet gelooft, maar dat ook moest verklaard, hoe die Schrift er kwam. Dit is het standpunt der diepste minachting van de Schrift. Men beschouwt haar als een *corpus vile*; men wilde de Schrift verklaren en assimileeren. De *ratio humana* stelt zich dus boven alles. Dit is de beteekenis der historische critiek. Het is de poging van den Logos kosmikos om de Schrift zoo uit elkaar te halen, dat er niets overblijft dan wat de *ratio humana* er van over hebben wil. Dit proces zoekt de historische critiek te volvoeren door het rad van boven naar beneden te draaien; het keert het tot dusver beledene op drie manieren om.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

1^e Zij maakt hoofdzaak, wat bijzaak was. Men noemde de hoofdzaak der Schrift tot nu toe het buitengewone; alzoo de wonderen en de mysteriën; bijzaak: een deel geschiedenis, enkele schoone spreken enz. Dit keert de critiek om. Zij zegt over de wonderen, mysteriën en profetieën moet gij maar heen lezen, maar te letten valt op de stukken geschiedenis en enkele vrome gezegden (b.v. Ik zal God loven) die ook in heidensche boeken voorkomen. Zoo cijfert men het buitengewone der Schrift weg.

2^e Behalve de waardeering keert men ook de orde om. De Logos kosmos zegt: eerst wist men schier niets; langzamerhand meer en nu enkele hoofdwaarheden. De Logos Hagios zet de bron aan het begin; langzamerhand wordt het minder; maar nu komt een nieuwe influxus met de Openbaring en de Schrift. De Logos kosmos wil hier niet aan; zij kan geen paradijs dulden, maar moet een „aapmensch” aannemen. De natuurlijke mensch wil altoos, dat zijn tijd hooger staat dan de vorige tijden en is daarom gemakkelijk voor de ontwikkelingstheorie te winnen. De eerste vorm der historische critiek nu was, dat men Genesis enz. liet staan, doch het verklaarde voor een boek met mythen. Doch dit gaf weinig en daarom leerde men toen: de thora is van lateren tijd, de profetie is er eerst geweest. Met het N. T. deed men eveneens. Men zei: Jezus was wel een vroom man, maar Paulus was toch eigenlijk de groote man. Paulus schreef dan ook eerst zijne brieven en later hebben de Evangelisten pas hunne Evangeliën geschreven, waarin zij eene phantasie van Jezus gaven. Zoo wordt de kerk hoofdzaak, daaruit komen voort de apostelen en uit hen Jezus.

3^e Evenzoo is er ook een totale omkeer in de beoordeeling van hetgeen de Schrift ons biedt, gekomen. De Schrift leert uit de zonde en de dwaling komt de valsche filosofie en het rationalisme, doch uit God komen de mysteriën en de daarop gegronde Christelijke wereldbeschouwing. Maar het rationalisme keert dit om en zegt: de mysteriën zijn zonde en wat gij verwerpt, is resultaat van den wortel der menscheid.

Zoo wil dus in alle drie de Logos kosmos een omgekeerd resultaat zien te verkrijgen. Er is dan niet langer een Schrift, die tot den mensch zegt, gij moet u tot mij bekeeren, maar omgekeerd eene ratio humana, die zegt: gij, Christenen, moet u tot mij bekeeren. Waar dit nu zoo staat, is de vraag: wie moet overwinnen? Antw. Bij alle zondige menschenlijke natuur moet de Logos kosmos overwinnen; die Logos spreekt de menschenlijke natuur toe, is zelfuitspraak van die natuur. Gevolg hiervan is, dat het jongere geslacht en de wetenschappelijke wereld moet eindigen met gelijk te geven aan de historische critiek. Doch wie bekeerd is, voelt zich beleedigd door den Logos kosmos en op de kinderen Gods kan de geheele radbraking der Schrift geen ander gevolg hebben dan sterker opwaking van het geloof aan de Schrift.

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Maar is er dan geen enkel punt van beslissing? Ja, dat is de *empirie*. Want die Logos kosmikos en die Logos Hagios handelen beide van dezelfde wereld en dezelfde menschen en nu is op die wereld eeuw in, eeuw uit, een machtig feit waar te nemen, n.l. dat der zonde. En dat „feit der zonde” nu is een klip, waarop de Logos kosmikos stoot en dat hij niet kan verklaren, terwijl de Logos Hagios dat wel kan en eveneens het ontbreken van een proces op zedelijk gebied en de bange klacht, dat de boom zoo schoon en de vrucht zoo kostelijk is, maar dat er altoos een worm aan dien boom blijft knagen. Dan voelt men ook, dat het Christendom macht over de conscientie heeft.

Nog eens, die strijd blijft niet onbeslist. Wij vinden een breuke in de natuur, in het leven van het menschelijk geslacht en in ons eigen hart. Telkens zien wij in de natuur verwoestingen; telkens wordt in het leven der menschheid het goede vernield, dat na veel strijds was verkregen: telkens gevoelen wij in ons hart, dat de dorst naar het ideale wordt overwonnen door de macht van het booze in ons. Dus de empirie beslist hier. De Christelijke encyclopaedie kan alleen dit verschijnsel verklaren; de andere encyclopaedie niet. Wel doet die andere encyclopaedie telkens de belofte, dat het nu beter zal worden, maar altoos stelt zij teleur. Daarom verklaart zij die droeve ervaring als een noodlot, als een natuurwet, als een „struggle for live” — of zij brengt die tegenstelling in God zelf over en heft ten laatste op het verschil tusschen zonde en het heilige en eindigt met af te stompen het gevoel voor die machtige tegenstellingen. En al geeft dan de wereld de ongeloovige encyclopaedie gelijk, het zedelijk gebied rechtvaardigt steeds de Christelijke encyclopaedie. Dit zien wij het meest in de Christelijke Kerk. Telkens schijnt het Christendom verdwenen en wordt de nachtschool afgetrapt; maar telkens verwekt de Heere ook weer mannen, die met kloeken zin zich weer verklaren voor dat Christendom.

Moeten wij dan niets antwoorden op de rechtstreeksche aanvallen van de historische critiek? Antw. De vroegere inleidingswetenschap is in de verste verte niet ernstig genoeg opgevat. Dat behoefde toen ook niet. Niemand viel toen aan en dat verhinderde het opbloeien van de *Disciplinae Canonicae*. Men sprak toen alleen van Isagogiek en vatte daar 3, 4 wetenschappen zeer onwetenschappelijk onder samen. En die goede *Disciplinae Canonicae* bestaan nog niet; men verdedigde zich tot nu toe te veel tegen de aanvallen, zonder er een eigen systeem tegenover te stellen. En dat wij die *Disciplinae Canonicae* niet hebben, is niets vreemd. In het begin had de Christelijke Kerk evenmin een Dogmatiek; toen de kettters opkwamen, eerst Apologetiek; toen dit niet genoeg hielp, maakte men een Dogmatiek. Ditzelfde hebben wij ook hier. Die *Disciplinae Canonicae* moeten ontwikkeld veel beter dan de vroegere Isagogiek. Het verschil moet uitkomen in de volgende punten:

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

1^e Men moet den toestand van Israel niet zoo idealistisch voorstellen, alsof daar zoo niets aan ontbrak; door degelijker studie van Israels historie, moet men laten zien, dat toen de historie der Christelijke Kerk dezelfde was als nu. Altijd ging het in de Christelijke Kerk naar den regel: niet vele edelen, niet vele wijzen. Neemt men dit standpunt aan, dan zullen wij heel wat tegenstanders winnen. Het gaat evenzoo met de Bijbelheiligen. David was niet een bijna heilige, maar een zondig mensch; dat moeten wij aandurven.

2^e Wij moeten niet afwerend, maar aanvallend te werk gaan. Wij moeten op de kaak stellen de oneerlijkheid onzer tegenstanders. Zij doen op de preekstoel, alsof zij het gezag van de Schrift eeren en juist doen zij onder dien schijn hun best die Schrift te ondermijnen.

3^e Dan moet opgekomen tegen hunne onbarmhartigheid. Zij vonden eene macht, die de conscientien bond; die schuiven zij weg en geven er niets anders voor in de plaats. Ja, zij gevoelen nu reeds hun eigen machteloosheid na een tijdperk van 50 jaren.

Voorts die critici zelf kunnen als positivisten nog wel moreel blijven, maar de lagere onphilosophische kringen kunnen dat niet en spatten veel lichter uit.

4^e Ook op religieus gebied gaat de strijd. Onze tegenstanders willen het Semitisme terugdringen en zoeken er voor in de plaats te stellen het Arische levensbeginsel. Hiertoe kwam men niet in eens. Eerst ontkende men Christus' Godheid, maar hield zijne religieuse hoogheid vol; daarna zei men: Christus hield nog te veel over van het Semitisme en het hooge in hem is overgenomen van de Ariërs. Zoo gaat men terug tot de verkiezing van Sem en verwerpt die. Zij stellen het Arische hooger en voeren dus het pantheïstisch Boeddhisme in. En waar wij nu weten, dat die pantheïstische lijn der Indiërs kastenoverheersching en onzedelijkheid werkt, daar moeten wij er tegen in werken en er met geweld op aanvallen. (Alle volken van den Indo-Germaanschen stam zijn Ariërs; dus zoowel wij Europeanen als de Indiërs zijn afstammelingen van Japhet; en nu staat er in het O. T.: „Japhet zal wonen in Sems tente”; die profetie is vervuld; want Sem bouwde de tente van hulpe en heil en de geheele Christelijke Kerk hier, die Japhetisch is, geniet er de weldaden van. En vergelijk onzen rijkdom nu eens met de armoede van de Japhetische Boeddhisten!)

5^e Ter laatster instantie ook eigenlijke Apologetiek. Zij bestaat daar terecht, waar de aanval geschiedt op één bepaald punt en wel op dat punt, dat 2×2 geen 3 is. D. w. z.: Er bestaan op elk terrein des levens axiomata; waar nu de critiek aanvalt op dat axiomatisch terrein, daar moet gevochten. (Wij moeten dan eerst zorgvuldig slechten alle bolwerken, in vroeger tijd opgetrokken, maar die niet behoeven en niet kunnen verdedigd. Laten wij dat afbreken

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

aan de critiek over, dan schijnt dat een triumph voor haar). Voorbeeld op axiomatisch terrein. Men zegt b.v. *de Leer der Drieëenheid* is onmogelijk; want zij druischt in tegen de axiomatische waarheid, dat 3 nooit gelijk 1 is. Wij moeten nu niet met een beroep op Gods ondoorgrondelijkheid trachten aan te toonen, dat het axioma „3 is niet gelijk 1” hier niet doorgaat. Dit gaat nog, als wij dan ook verder niets meer zeiden en het bij die ondoorgrondelijkheid lieten. Maar wil men spreken, dan gaat men te werk en met *Θεός* en met *ὁ Λόγος*; en beroept men zich nu op Gods Almacht, Onoorgrondelijkheid, enz., dan praat men den *Λόγος* uit Joh. I weg. Neen! er is ook *λόγος*; ook in ons; zoodat wij redeneeren kunnen; en daarbij zijn wij gebonden aan de ordinantiën Gods, dus ook aan de *axioma's*, die feiten Gods zijn; *een axioma is een ander woord voor den onveranderlijken λόγος in Θεός*.

Ieder, die voor de axiomata opkomt, komt tegen het valsche voor het blijvende op en dit is voortreffelijk tegenover het pantheïsme. Wij moeten dus niet gaan knorren als iemand met een axioma aankomt, eer het tegendeel. En nu behoeft men niet bang te zijn, dat wij dan de leer der Drieëenheid moeten opgeven. Want al is 1 geen 3 en 3 geen 1, dan is daarmee dat mysterie nog niet vernietigd. Dat 1 geen 3, en 3 geen 1 is, geldt n.l. van gelijksoortige grootheden en daarover spreken wij hier niet. Want wij spreken van één wezen, maar van 3 Personen; evenals wij zeggen dat 2 paarden (natuurlijk niet gelijk één paard) één span zijn en 3 bataljons één regiment. Het axioma blijft dus waar en het verkeerde beroep op dit axioma valt dan ook alleen te verklaren uit het niet begripen van de Gereformeerde leer. —

Dit zelfde geldt ook van de *Creatio e nihilo*. Alles moet een oorzaak hebben; en dat uit niets iets komt, heeft geen oorzaak. Die definitie van scheppen (iets uit niets voortbrengen) is dan ook niet schriftuurlijk; de wereld enz. is voortgekomen uit het woord en de kracht Gods — en die zijn ontzettend veel. Dus axiomatisch kan de *Creatio* zeer goed verdedigd. —

Van de „*opstanding der dooden*” kan hetzelfde gezegd. Axiomatisch is het zoo, dat niet ieder opstaat in zijn eigen vleesch, wijl de stofdeeltjes van vroegere menschen, weer stofdeeltjes van latere lichamen zijn geweest. Doch dit is dan ook niet schriftuurlijk. De Schrift zegt: „geen vleesch en bloed zullen 't koninkrijk Gods beërven;” wat gezaaid wordt, is *σπέρμα*, wat opgewekt wordt is *ἀσπέρμα*. Maar, zegt men, er staat dan toch „opstanding des vleesches”. Dit is ook zoo, maar vleesch kan zijn 1) de structuur van het *σῶμα* — dit beteekent *σάρξ* vaak bij Paulus en 2) de stof van de structuur. Nu is het in de 12 Art. in den eersten zin bedoeld.

Ook staat het zoo met de dusgenaamde „*Bloedtheorie*.” Een God, die een onschuldige laat lijden voor schuldigen, is niet barmhartig. Maar dit is onze

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

voorstelling dan ook niet. Wij zeggen dat Christus in de natuur der schuldigen zelve is ingegaan en in die natuur geleden heeft, om zoo Gods recht te handhaven. Daarom wezen de Gereformeerden er steeds zoo op, dat Christus geen menschelijk individu was.

De zaak der wonderen. Men heeft gelijk, als men zegt, wij nemen in de natuur een gebonden macht waar; alles gaat naar een vaste orde en uit dezelfde gegevens moet altijd hetzelfde effect volgen. Dus mogen wij ook niet zeggen, dat de natuur voor een enkele maal die orde eens verbreekt — want dat meenen de Modernen, dat wij onder wonderen verstaan. Maar het geheele bezwaar valt weg, als men leert, dat de natuur op zich zelf geen gebonden macht is, maar dat Gods wil in alles is; als met zijn hand onderhoudt Hij alles en naar zijn vrij bestel geschiedt elk ding. De vaste repetitie in de natuur heeft Gods bestel dus tot oorzaak. Doch daaruit vloeit voort, dat Hij dan ook kan willen, dat b.v. het water eens stil staat. De uitdrukking „ingrijpen van God in de natuur” is zoo ook valsch.

Ook tegen enkele bepaalde concrete dingen in de Schrift wordt axiomatisch geopponeerd. Voorbeeld. Men zegt *Ez. 18 : 20 en Ex. 20 : 3 strijden*. Hier is een schijn van waarheid in. Maar deze plaatsen bedoelen dezelfde zaak niet. Ezech. handelt over de bekeering, een zoon van een goddeloozen vader, die zich bekeert, wordt niet verworpen wegens de ongerechtigheid van den vader. En deze voorstelling loopt door de geheele Schrift. Maar in Ex. is sprake van eene tijdelijke straf. En nu, dat de overtredingen der vaders zedelijk en maatschappelijk nawerken in de kinderen, bewijzen Schrift en empirie. Ook vindt men eene tegenstrijdigheid tusschen „God porde David” en „Satan porde David aan.” 2 Sam. 24 : 1 en 1 Kron. 21 : 1. Die hier van een tegenstrijdigheid spreken, kennen het boek Job niet. De Satan staat in dienst van God; Satan is als een booze herdershond; die hond kan slechts bijten als de herder het goedvindt, zoo is het ook met Satan. Streng moeten wij volhouden, dat buiten God om Satan niets kan.

Ook stelt men *Paulus en Jakobus* tegenover elkaar wat de leer betreft. Paulus, zegt men, acht de werken niet en stelt de justificatio sine operibus per fidem op den voorgrond, terwijl Jakobus eigenlijk zegt, de werken doen het, en de fides doet bijna niet ter zake. Dit berust op onkunde en begripsverwarring. Paulus spreekt van de „opera meritoria” en verklaart daarvan: de opera verdienen niets; wie non operatur sed credit, die is er. Opus mag dus niet naast fides gesteld, dat kan niet. Maar Jacobus beziet de opera uit een geheel ander oogpunt. Hij spreekt in zijn zendbrief niet van de opera meritoria, maar van de opera der dankbaarheid en dat is iets geheel anders.

Gen. 11 : 26, 32; 12 : 4 tegenover Acta 7 : 4. In zijn rede zegt Stephanus

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Abraham is getrokken naar Kanaän, toen zijn vader dood was; in Gen. 11 : 32 staat, dat Terach stierf op zijn 205^e jaar; in 11 : 26 staat, dat Terach 70 jaar oud was, toen hij Abraham kreeg; in Gen. 12 : 4 staat, dat Abraham 75 jaar was, toen hij uittoog. Nu moet echter volgens Stephanus Abraham 135 (205—70) jaar geweest zijn; terwijl het volgens Gen. 11 en 12, 75 jaar is. Een verschil dus van 60 jaren. Zulk een bedenking moet niet veracht. *Dezelfde* zaak kan natuurlijk niet gebeuren op tijden, die 60 jaar van elkaar afliggen. Nu moeten wij trachten dit bezwaar op te lossen; maar stel het gelukt ons niet, dan behoeven wij niet direct moedeloos te zijn. Beproof de oplossing. De inspiratie van de Schrift brengt niet mee, dat Stephanus alles juist gezegd heeft zooals het in de geschiedenis gebeurd is — maar alleen dit, dat de rede van Stephanus volkomen naar waarheid medegedeeld is. En zegt men dan: dat een martelaar in eene improvisatie zich eens vergist in het historisch overzicht van zijn land is niets vreemds; Stephanus heeft zich ook wel vergist met betrekking tot het graf van Abraham cf. vers 16 en Gen. 23 : 9 en 33 : 59. Welnu bedoelt Stephanus dezelfde zaken, als waarvan in de geciteerde plaatsen sprake is — dan is deze oplossing heel goed te accepteren.

Een ander voorbeeld van wat „*ἐναντιοπορευαί*” (tegenstrijdigheden) in de Schrift. In 2 Sam. 24 : 24 staat, dat David een dorschvloer kocht voor 50 zilveren sikkels, in 1 Kron. 21 : 25 voor 600 gouden sikkels. Is hier nu dezelfde koop bedoeld, dan is hier eene tegenstrijdigheid. Maar dit is ook zoo niet. In 2 Sam. 24 is alleen sprake van den dorschvloer in engeren zin, in 1 Kron. daarentegen van geheel de boerenwoning er bij. De prijzen wijzen zelfs op dit verschil; de 1^e is goed voor een stuk land, de 2^e voor land met huis.

2 Kon. 24 : 8 tegenover 2 Kron. 36 : 9. Dus volgens de eene plaats was Jojachin 8 volgens de andere 18 jaar oud, toen hij aan de regeering kwam — zoo zegt men. Slaan wij deze plaatsen op, dan zien wij, dat bij beide „azeret” staat; in 2 Kron. staat „8—10 jaar oud”, in 2 Kon. „hij regeerde 3 maanden en 10 dagen.” Daar wij echter weten, dat nergens elders van een koning ook de dagen zijner regeering er bij staan, daar ligt het voor de hand, dat wij hier werkelijk met eene kleine corruptie van den tekst te doen hebben; in 2 Kron. is door het cijfer 10 dat oorspronkelijk bij 8 stond verplaatst achter 3 maanden en toen heeft men weer achter het telwoord 10 het woord „dagen” ingevoegd. Hier pleit ook voor, dat van een 8jarigen knaap moeilijk kan gezegd, dat hij als koning deed, wat kwaad was in de oogen des Heeren.

C A P U T IV.

De S. Scripturae Perspecuitate.

§ 1.

„De belijdenis van de doorzichtigheid der Heilige Schrift vloeit rechtstreeks voort uit hare auctoritas. Bijaldien toch de auctoritas S. S. afhangt van het oordeel der priesters, dan wordt de conscientie der geloovigen niet aan de auctoritas S. S., maar aan de autoriteit van dezen clerus gebonden. De beslissende inspiratie van den Heiligen Geest ligt dan niet in de Heilige Schrift, maar in dien clerus en wijl deze in zijn eenheid niet spreken kan dan door een daartoe verordend orgaan, zoo wordt het papaal systeem rechtstreeks uit deze verkeerde stelling geboren; zelfs het episcopaal systeem kan zich op dit standpunt om de aanhoudende en noodzakelijke tegenspraak niet handhaven. Zoodra eenmaal beleden is, dat er eene Schrift bestaat met goddelijke autoriteit en om zich te kunnen onderwerpen, aan deze autoriteit intelligentia, recht verstand van die Schrift noodig is, rijst noodwendig de vraag, hoe dit recht verstand te verwerven zij.

Hierop nu is drieërlei antwoord gegeven; 1^o door de hierarchie, die het jus interpretationis voor den clerus in beslag neemt; 2^o door de mystici, die elken geloovige op zich zelf tot uitlegger verheffen; en 3^o door de Reformatie, zoo Luthersche als Calvinistische, die deze uitlegging voorbehoudt aan den Heiligen Geest onder den ministerieelen dienst van de prediking des Woords en de theologische wetenschap en in de gemeenschap der heiligen aan de onderscheidene geloovigen naar hun onderscheiden behoefte, ontwikkeling en levensroeping verstrekt. Dit nu heet de perspicuitas der Heilige Schrift, waarbij deze Schrift niet abstract buiten den Heiligen Geest wordt gedacht, maar met den Heiligen Geest, Die haar schonk, in stand houdt en uitlegt, in gestadig verband.”

Bij de oude dogmatici deed zich op dit punt eenige verwarring voor. Tegenover Rome stelde men eerst de perspicuitas, maar reeds tijdens de Dordtsche Synode ontstond er verwarring omtrent dit onderdeel van dezen Locus. Het

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

opschrift is in de Synopsis „de S. S. Perspicuitate et Interpretatione” (p. 38) en over die twee zaken wordt dan ook afzonderlijk gehandeld. Bij de Moor vindt men een geheel nieuwe indeeling; geen caput de perspicuitate. Turretinus heeft wel een caput de perspicuitate, maar nog 7 andere capita er bij. Latere dogmatici hebben ons kader in het geheel niet meer. Hoe dit misverstand? Het is wel eenigszins te begrijpen, dat het begrip van de doorzichtigheid — oppervlakkig beschouwd — niet aan de verwachting beantwoordde. Hoofdvraag is: kan de geloovige zelf de waarheid ter zaligheid uit de Schrift leeren kennen? Rome zegt neen; wel geeft het de perspicuitas toe, maar het zegt een uitlegger nl. de Kerk is noodig.

Nu zou men kunnen zeggen: dus is het eigenlijk de vraag: kan de leek of de pastoor beter de Schrift lezen en verklaren? Daarom stelde men er toen naast de Necessitate et de Interpretatione, dat werd de hoofdmoot en zoo krijgen wij de splitsing in de Synopsis. Daarom moet het juiste kader hersteld. Als wij spreken over de Heilige Schrift en de hoofdvraag is: kan een geloovige voor zich zelf de Schrift lezen? dan is 't niet de quaestie, wie kan beter lezen: de pastoor of de leek? Immers geen van beide kan het; zij hebben beide het licht van den Heiligen Geest noodig. Dit geven beide partijen toe. Maar nu: heeft de Heilige Geest, om het geïnspireerde van de Heilige Schrift uit te leggen al dan niet eene tweede nieuwe inspiratie noodig? Het is ééne (dus geen 2^e er bij) absolute inspiratie en nu is het vraag: wie zijn deze absolute inspiratie deelachtig? Antw. pastoor en leek — dat heft den strijd op. Maar wijl het blijkt, dat de onfeilbare uitlegging niet aller deel is, moet, zegt men, wel geconcludeerd, dat de clerus ze alleen heeft — en dus krijgt die een prae, heeft die alleen de onfeilbare inspiratie. Beeld. Een huis met gesloten deur; willen wij weten, wat daar gebeurt, dan moet die deur geopend. Nu kan ik een sleutel hebben, en een ander niet. Dan heb ik een prae en de ander moet mij vragen: laat er mij eens in. Maar is dit huis open; dan kunnen wij er beide ingaan en hebben wij elkaar niet noodig. Dit nu kan overgebracht op de Schrift. Is het een open of gesloten huis? Op die vraag zei Rome: de Schrift is een gesloten huis; de sleutel der kennis is gegeven aan den clerus. De Protestanten zeiden: de Schrift is open en wij kunnen er in. Met het begrip van de perspicuitas is gegeven het begrip van de interpretatio, dat is niet een tweede iets.

Waarom volgt hier nu de perspicuitas op de auctoritas? Omdat het er een sequeel van is; was de Schrift niet doorzichtig, dan viel de autoriteit. De § over de autoriteit alleen is moeilijk voldoende te begrijpen, dan had men eerst jaren lang Roomsche moeten zijn geweest. In den tijd der Reformatie was dit eene quaestie van leven en dood. Vóór de Reformatie hing al het geoorloofde en ongeoorloofde af van de Kerk. De Renaissance zei: gij beslist zelf of uwe

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

conscientie of uwe ratio. Toen kwamen de ernstige zielen, die een beslissing vroegen over goed en kwaad, enz. Die hebben toen gevoeld: dat ligt aan de autoriteit Gods. Zij meenden: nu zijn wij klaar; maar de uitkomst leerde, dat zij zich hadden vergist; hunne oordeelen toch waren gemengd uit twee bestanddeelen: a) nawerkingen van de Kerk; b) eigen inzichten. Dit liep uit op de Mystiek en de Anabaptisterij. Hiervan trok Rome partij. En nu ligt de energie der reformatoren hierin, dat zij in de auctoritas S. Scripturae ontkomen zijn en aan de Kerk en aan de Mystiek.

Nu gevoelen wij, dat deze quaestie *ons* nooit zoo klemmt, als de menschen in den tijd der Reformatie. Onze wereld is vergiftigd; alles gaat af op de conscientie, op de ratio, op de eigen inzichten. Doch zoodra ik nu erken de autoriteit der Heilige Schrift, maar ik zeg er bij: „wat er in die Schrift staat, beslist eene andere autoriteit”, dan staat er voor mij niets in die Schrift, dan wat die tweede autoriteit mij leert. Zoo is voor mij de eerste autoriteit van minder belang dan de tweede. Dan laat ik ook spoedig alles aan die tweede autoriteit n.l. aan den clerus over en geloof, wat de clerus zegt, dat ik gelooven moet. Evenals, wanneer ik hier in Nederland water uit een Duitsche bron moet drinken, ik afa op het etiket van de flesch, zoo ging men in de Middeleeuwen af op den clerus. Zoo gevoelen wij den nauwen samenhang tusschen auctoritas en perspicuitas; ik moet er de perspicuitas noodzakelijk bij hebben, omdat ik zoo eerst de wezenlijke autoriteit van de Schrift vat.

De perspicuitas S. S. tegenover de hierarchie.

Beide stemmen toe, dat de Heere in de Heilige Schrift aan de menschen een schat gaf, waarin geneesmiddelen voor kranke menschen zijn. Maar op welke manier zijn die geneesmiddelen in de Schrift? Twee gevallen zijn mogelijk. Ten 1^o die medicijnen kunnen er geprepareerd en met gebruiksaanwijzing inliggen; 2^o de Heilige Schrift kan een apotheek met geneesmiddelen zijn. In het 1^o geval kan de kranke zelf het medicijn nemen; in het 2^o geval heeft hij noodig een dokter, die het recept voorschrijft en een apotheker, die dat klaar maakt. Het 1^o is de gereformeerde; het 2^o de hierarchische opvatting. Maar zeggen de gereformeerden nu: „ieder kan zoo maar nemen uit die medicijnen en tusschenkomst van dienaren des Woords is onnoodig? Neen. De gereformeerden eeren de ambten door God zelf ingesteld. Maar stel eens: op een plaats zijn wel geloovigen, maar nog geen ambten, dan is de vraag, hebben die geloovigen aan de Schrift nu niets? Dan antwoorden wij: „zij hebben er veel aan.” Nog een beeld. Geeft men mij een Russisch boek — dan kan ik den inhoud zelf nog wel te weten komen, als ik slechts Russisch leer; maar een geheimschrift kan ik nooit zelf ontcijferen, daarvoor is de persoon, die het kent, noodig. Zoo zeggen de gereformeerden: „de geloovigen moeten leeren de

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Schrift te verstaan; de hierarchen zeggen: „zij kunnen met de Schrift niets worden”.

Dit bepaalt ook het gebruik der Schrift. Een zieke maakt zelf geen medicijnen, hij neemt, hetgeen de dokter hem voorschrijft. Zoo gebruikt een Roomsche de Schrift nooit en een Gereformeerde wel. Zoo snijdt de belijdenis van de perspicuitas de hierarchie bij den wortel af. Een geloovige, die last krijgt van zijn dominee, kan in geval van nood zich zelf helpen; met inspanning kan hij te weten komen, wat hem ter zaligheid noodig is. Maar op hierarchisch standpunt gaat een Roomsche dood, als de priester zelf hem geen drankje wil geven. Dit is de hoofdstrekking van Luthers boek: De vrijheid van een Christenmensch. Maar waarom leidt de ontkenning der perspicuitas terstond tot een hierarchie? Wij denken soms in den band der Sacramenten ligt bij Rome de klem der hierarchie. Toch is dit zoo niet. Rome erkent de Doop van een vroedvrouw en van een spotter zelfs. Neen de voltooiing van het systeem komt uit in de onfeilbaarheid van den bisschop en den paus. Is de Schrift een apotheek, dan is een tusschenpersoon noodig. Kon nu één man aan alle plaatsen tegelijk en alle eeuwen door dien dienst doen — dan zou er geen hierarchie ontstaan, want dan kwam er nooit botsing. Maar nu gaat dit natuurlijk niet. Dit bedreigt den clerus met de omverwerping van zijn systeem. Want legt die clerus de Schrift verschillend uit, dan valt zijn stelsel en breekt hij zijn eigen gezag af. Dit was in de eerste tijden der hierarchie het geval. Daarom zei men toen, dat niet ieder lid van den clerus mocht beslissen, maar alleen de bisschoppen. Maar ook de opinien der bisschoppen streden met elkander en daarom besliste de meerderheid der bisschoppen, in concilie vergaderd. Maar zulk een stemming maakt op het volk nooit den indruk van goddelijk gezag. Want het volk weet, inspiratie werkt alleen in personen en nu zijn hier twee groepen menschen; van de meerderheid der bisschoppen weet het volk: die hebben de inspiratie, van de minderheid: die hebben de inspiratie niet. Dit verzwakt den invloed van den tegenstemmer voor het vervolg en daarom durft men op het laatst niet meer tegen iets stemmen uit vrees, dat het toch aangenomen wordt en men dan zijn eigen gezag verliest.

Zoo zou het systeem bijna gevallen zijn, maar toen kwam het papaaal-idee. In één man kan God spreken door *absolute* inspiratie en daaraan kunnen de lager staanden zich onderwerpen, want zij weten, dat de paus niet als persoon, maar als hoofd van een corpus, waarvan zij zelf leden zijn, die inspiratie ontvangt. En nu hebben alle leden van het lichaam belang bij den bloei van het lichaam, en daarom onderwerpen zij zich gaarne aan wat het hoofd voor goed acht. Dit is de beste hierarchie. Onze synodale hierarchie is veel minder. Want Rome levert door 'haar instituut waarborg, dat de kardi-

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

nalen rijpe, hooge en fijne geesten zijn. Uit die uitnemendste mannen van alle natiën wordt nu één man tot paus gekozen. Zoo is er dus waarborg en voor wijsheid en beleid en voor dwaze overheersching van domme kapelaans. Maar bij ons is geen waarborg, dat in de synode geen dwaze menschen zitten en bovendien elke predikant is paus op zijn dorpje, waar nog bijkomt, dat bijna elke twee jaar de predikanten van plaats verwisselen en dan ook de gemeenteleden weer andere bevelen krijgen.

Welke stelsels zijn nu meer mogelijk? Het is ook mogelijk, dat zich een strijd ontspint tusschen het organische en automatische. Op tweeërlei manier kan dit. Men kan zeggen: de Schrift is een geheimschrift, maar een clerus is niet noodig; de Heilige Geest moet dit geheimschrift leeren. Zoo spreekt de Mysticus. Zij hebben als profeet of profetesse eene bijzondere openbaring ontvangen. Als zulke personen hun rol goed weten te spelen, ascetisch leven, goed overdrachtelijk kunnen spreken — dan verwerven zij gemeenlijk een grooten aanhang. Maar spoedig staat in dien kring een tweede op, die zegt: „ik heb den Geest”; nu raken die twee in botsing en spoedig valt beider gezag. Dit is het Clericalistisch-Mysticisme; want zulk een persoon zegt niet: „ik heb het alleen voor mij zelf,” maar hij zegt, ik ben een persoon gelijk aan de profeten des O. T. en heb een goddelijken last voor andere menschen. Het Mysticisme kan zich ook anders uiten. Dan zegt men: ieder krijgt die bijzondere inspiratie en dat bijzondere inzicht in de Schrift voor zich zelf. Zij gaan niet praten (want 't helpt toch niet) en denken: „er zijn, o, zoo weinig uitverkorenen” en lang duurt het, eer zij van een ander toegeven, dat het echt werk bij hem is. Maar erkennen zij het eenmaal als echt, dan voelen zij zich bijzonder tot zoo iemand aangetrokken en 2 of 3 zulke personen vormen dan een hoog, verheven kringetje.

In 2 Cor. 3 : 14—18 bespreekt Paulus de reden van het verwerpen van den Christus door de Joden. Het gaat om deze quaestie: Als ik over het gezicht van iemand, die lezen kan, een doek bind, dan kan hij niet meer lezen; haal ik dien doek weg, dan kan hij weer lezen. Maar een beeld met oogen kan nooit lezen. Nu is het dus de vraag: heeft de mensch een instrument in zich, om de Schrift te verstaan, als de Heilige Geest hem illumineert of handelt de Heilige Geest buiten die instrumenten (het verstand enz.) om? Dus de werking van den Heiligen Geest blijft noodig, even goed als een lezer, wiens gezicht vrij is, toch nog licht noodig heeft, want in 't donker gaat 't niet. De mysticus nu miskent, dat de mensch er een orgaan voor heeft. De kennis der Heilige Schrift komt volgens hem nooit door het gewone orgaan, maar door een aparten weg, evenals iemand wiens keel dicht is, gevoed wordt door een pijpje in zijn strot. — De ethischen maken van de inspiratie niets dan een gepoten-

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

zирte illuminatie van de organen door den Heiligen Geest. Dit leeren wij nooit, wij zeggen: „bij de apostelen was het iets geheel bizonders”. Dit geheel eigenaardige brengen nu de Roomschen op hun paus en de mystieken op zich zelf over. Lees nu nog eens 2 Cor. 3 : 14—18. Het orgaan (νόημα) hebben de Joden, maar 't is onbruikbaar, want ἐπωρώθη en er is een κάλυμμα op. En hoe komt dit? Omdat Christus het κάλυμμα er bij hen niet afnam. Hoe kunnen die Joden nu tot verstand der Schrift komen? Langs een bizonderen weg? Neen — volgens vs. 16 alleen door wegneming van het κάλυμμα.

Heeft Christus dat gedaan, dan is de ἐλευθερία teruggekomen en dan zien wij (vs. 18) de heerlijkheid van Christus; dat zien op het beeld van Christus oefent op ons een assimileerende werkzaamheid en vernieuwt ons naar datzelfde beeld, van heerlijkheid tot heerlijkheid.

Is de Schrift een glimworm of is zij dof? (Beeld: Is de zon een lichtende bol of niet?) Wij zeggen, de Schrift in zich zelf is dof. De Lutherschen en Neo-Kohlbruggianen zeggen, de Schrift is een glimworm. Luther vergoode de Schrift; hij maakte er den papieren paus van (de menschelijke paus = de Roomsche paus; de gemoedelijke paus = mysticus); hij zegt de Schrift is een bron, die licht in zich draagt. De Wederdoopers verweten dit aan de Lutherschen en zoo hechtten de Lutherschen er nog meer aan. Nu wint in de tegenstelling tusschen γράμμα en πνεῦμα de verdediger van het πνεῦμα het en zoo wonnen de Wederdoopers zooveel aanhang. (Guido de Bray heeft hen sterk bestreden). Toen zeiden de Lutherschen: de Schrift is ἐν γράμμα ἐν πνεῦμα en stonden dus toen weer hooger dan de Wederdoopers. De Lutherschen leeren eene Incarnatie en Inscripturatie van het levende Woord en zeggen dus: „de eeuwige Logos is in de Schrift”. De gereformeerden zeiden steeds, „het Woord, gelijk het daar ligt, mist den lichtvonk”. Het Woord is wel een diamant, maar in de duisternis is een diamant niet van een anderen steen te onderscheiden.

§ 2.

De Perspicuïteit der Heilige Schrift stelt niet gelijk de Socinianen en Remonstranten drijven, dat de zondaar, die nog de goddelijke verlichting derft, — ook niet, dat wie zulk licht ontving, maar verstoken is van de gemeenschap der heiligen, — noch ook, dat wie dit licht ontving en de gemeenschap der heiligen bezit, de Schrift doorziet en doorgrondt in al haar diepte en in elk van haar deelen, maar leert ten 1^e dat elk geloovige als zoodanig, dat is een bekeerd zondaar, die in de gemeenschap der heiligen met de kerk leeft en verlichtende genade ontving, al datgene in Gods Woord klaar en duidelijk vinden zal, wat hij ter zaligheid en voor de gedraging zijns levens behoeft; ten 2^e dat hij als geloovige de ambten in Jezus' kerk eert en alzoo het licht opvangt, dat het Gode belooft door het ambt der pastores en doctores over de Heilige Schrift te doen uitgaan en ten 3^e dat, hetzij de onderwijzing van het ambt hem in de rechte paden leidt, hetzij het ambt van de waarheid afdolende is, de geloovige nooit in zijne conscientie gebonden zij, omdat het kerkelijk ambt het zegt, maar alleen om wat hij zelf met geestelijk oog ziet, dat Gods getuigenis hem voorhoudt."

De Perspicuïtas tegenover de ratio humana.

De *Socinianen*, nog voortlevende in de Rationalisten en Modernen, staan geheel aan onzen kant, als wij ageeren tegen den valschen mysticus. Zij zeggen ook „het gaat door de bepaalde organen,” gij moet de Schrift lezen door uw *νόημα*. Ontkennen zij dan het *ἀλλυμμα*? Neen. Moet dat weggenomen en kunt gij dan lezen? Zeker. Waar is dan 't verschil? Men kan in zijn oog hebben een „niet zien” (b.v. als men plotseling uit diepen slaap wordt gewekt), maar kan dat verwijderen door zijn oogen eens uit te wrijven. Dit, zeggen de Socinianen, is met ons het geval ten opzichte van de Schrift. Wij zeggen: al uw wrijven geeft niets, gij moet een dokter halen. Wij zeggen uw *πώραμα* ligt aan de zonde, aan uw *καρδία*; de Sociniaan zegt: het is gebrek aan oefening en natuurlijke ontwikkeling. De Sociniaan stuurt u naar uw meester en zoo vindt hij den professor en de dominées de knapste. Wij zeggen: de quaestie is, of

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

wij een geestelijk gezichtsorgaan kregen van den Heiligen Geest; bij wien dat het beste ontwikkeld is, die kan het beste de Schrift verstaan.

De *Remonstranten* loopen tusschen de Socinianen en Gereformeerden in, maar bij hen gaat het om het gebruik der Schrift. De Arminianen zeggen: het lezen van de Schrift is een middel tot uw bekeering en brengt u tot de eeuwige zaligheid. De Gereformeerden stelden: al uw lezen der Schrift geeft niets tot uwe zaligheid, het is geen gratia praeparans, er bestaan geen media efficacia. De Remonstranten helpen dus eigenlijk de Socinianen.

De Gereformeerde voorstelling.

1^o Waarom kan alleen een geloovige de Heilige Schrift verstaan en hoever moet dit getrokken? Immers ook een heiden, een ongeloovige kan de Schrift lezen. Kunnen die exegetiseeren? Zeker, tot op eene zekere hoogte zeer goed. De histor-grammaticale verklaring van de Schrift kan dus ook door ongeloovige geleverd. Heeft de ongeloovige iets aan het lezen van de Schrift met betrekking tot de zaligheid van zijn ziel? Zeggen wij neen — dan geven wij voortaan den Bijbel alleen aan hen, die wij voor geloovigen houden. Maar wij zeggen „ja” en wat is dan het lezen van de Schrift voor hen? Antw.

a. De Heilige Schrift heeft ook de strekking, om de natuurlijke conscientie toe te spreken en zoo in het rijk der algemeene genade nog een invloed ten goede uit te oefenen. In streken, waar de Schrift nog veel gelezen wordt, legt dit ook op de ongeloovigen beslag en houdt van zonde terug.

b. Wanneer het God belooft iemand tot bekeering te brengen, dan doet die daad het geheugen niet aan; het geloof en de *φωτισμος* versterken het geheugen niet. Nu wordt wel daarentegen het geheugen minder, naarmate men ouder wordt. Dit maakt, dat reeds de kinderen moeten leeren den inhoud van de Schrift in hun geheugen over te brengen, opdat, wanneer zij later tot bekeering komen, de copia van de Heilige Schrift hen ten dienste staat. Men moet overal de copia der Heilige Schrift met zich dragen — en om dat te leeren, daartoe dient de jeugd.

c. De orde van de genadebedeeling is zóó, dat God de menschen vaak reeds lang het leven heeft ingestort vóór zij tot bekeering komen. Daarom moet ook iedereen gedoopt; omdat verondersteld wordt, dat hem het leven is ingestort. En nu moet ook om deze reden de Schrift gegeven aan hen, van wier geloof wij nog niet zeker zijn. Sommige jonge kinderen toonen soms een verrassend besef van de mysteriën der Heilige Schrift.

Maar nu hiertegenover: hoe komt het, dat alleen een geloovige de Schrift kan verstaan? Omdat men eerst dan een boek goed leest, als het in ons hart die aandoeeningen oproept, die de schrijver bedoelde op te roepen. Er moet dus affiniteit zijn. Nu is de auctor van de Heilige Schrift de Heilige Geest en hieruit volgt dat de

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek.)

teekenen in het boek de „Heilige Schrift” zeer gebrekkig zijn; in geen boek moet meer tusschen de regels gelezen. Zwakker geldt dit reeds van boeken over tonen en kleuren, men worstelt met de woorden. De Heilige Geest moet zich n.l. bedienen van menschenlijke woorden om een goddelijken inhoud over te brengen. Dit is ook het geral bij elk vakboek. Wie nu in het vakboek „de Heilige Schrift” leest, moet het vak kennen, waarover dat boek handelt. Kan men nu door studie een vakboek leeren begrijpen — zoo ontstaat de vraag, of men ook niet door studie langzamerhand achter den inhoud der Schrift kan komen? Wedervraag: zou een doore na lange studie een boek over de leer van het geluid kunnen ratten? Nooit. Zoo is het ook hier. De eisch is dus ook dezelfde: nu geestelijk oor moet eerst geopend. Hierin ligt de grond van het feit, dat de Gereformeerden steeds leerden: „alleen hij, wiens oor is geopend door het geloof, kan de Schrift verstaan.” — Is het inplanten van de lerenskiem genoeg? Antw. Waar een lerenskiem is, is ook het besef, niet het bewustzijn. Van een besef kan men zich geen rekenschap geren; van het bewustzijn wel; dat hoort tot de gedachtenwereld. Nu moet uit de lerenskiem door den Heiligen Geest opgewerkt de φωτισμος; maar erenals een eikel zich niet kan ontwikkelen zonder regen, warmte enz., zoo kan ook die kiem niet uitbotten zonder inwerking van den Heiligen Geest. Nu 't onderscheid tusschen de lerenskiem en den φωτισμος:

1^o de kiem is bij allen gelijk, de φωτισμος is onderscheiden.

2^o „ „ blijft steeds gelijk, „ „ „ voor vermeerdering vatbaar.

3^o ze verschillen in tijd van openbaring.

Het is dus niet genoeg gezegd, „alleen wie wedergeboren is, kan de Schrift verstaan, men moet zeggen: „alleen hij, die de verlichting ontving.” Het leven komt dan ook niet door de Schrift, maar door een daad Gods; de Schrift is daarentegen gegeven voor het bewustzijn.

Rust die affiniteit om de Schrift te verstaan in den geloovige, of wordt die gestadig door den Heiligen Geest in hem gedragen? M. a. w. geeft de Heilige Geest aan iederen geloovige een lampje, of verlicht Hij hem voortdurend (erenals de zon bij dag)? Wanneer het was als een lamp, dan zou het inzicht van de Schrift onafhankelijk zijn van onzen toestand; nu daarentegen de mensch alleen dan de Schrift kan verstaan, als zijn toestand heilig is en hij de Schrift niet verstaat, als het floers der zonde over zijne ziel kwam, zoo blijkt, dat voortdurend de Heilige Geest hem moet voorlichten.

Teksten: Ps. 119 : 18, 27 en 34; 1 Cor. 2 : 12 en 14; I Cor. 4 : 6; II Cor. 3 : 5 en 16; 4 : 4; Ef. 5 : 8. Hoofdplaatsen zijn I Cor. 2 : 12 en II Cor. 3 : 16.

1 Cor. 2 : 10—16. Vs. 10. God heeft het ons geopenbaard. Maar hoe? dat wij zelf een lampje kregen en nu moesten λαμπρῶν? Neen. God verstaat alleen zijn eigen wereld; de Heilige Geest komt nu en verklaart ze. Vs. 12. τὸ πνεῦμα τοῦ λόγου is geleerdheid, studie enz. en dat geeft niet. Εἰδῶμεν — wij weten met

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

ons bewustzijn — dat is geoefend door den Heiligen Geest. Vs. 14 *Ψυχὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται* — d. w. z. recipieert ze niet, neemt ze niet op, maar volgens vs. 15 de *πνευματικὸς* wel. — Zoo verstaan wij de perspicuitas. Voor den ongeloofige is de Schrift zelve een beletsel om er in te zien. Zoo is het water ook donker en ondoorschijnend; doch schijnt de zon er op, dan is er perspicuitas. Zoo ook bij de Schrift. Op zichzelf is ze ondoorzichtig; doch schijnt het licht van den Heiligen Geest er op, dan is diezelfde waterspiegel geleidster om de diepten te doorzien. Op het *perspicere* komt het dus aan, *inspicere* en *adspicere* kan elk, *perspicere* niet. Dit is de mystieke zijde van het verstaan der Schrift. 't Woord is voorwerpelijk; Mystiek is onderwerpelijk. Zij worden o zoo vaak in de gemeente verkeerd voorgesteld; dan zondigt men aan de eene, dan weer aan de andere zijde. Men moet het juiste midden houden en zeggen: de Heilige Geest werkt èn in de Schrift èn in het hart. De valsche mystiek neemt valsche werkingen in 't hart; Rome ontnemt aan de Schrift de ondoorzichtigheid, die zij op zichzelf heeft. Dan ligt de harmonie verbroken.

De *verlichting* wordt dikwijls Arminiaansch opgevat; d. i. alsof wij zelf een lampje van den Heiligen Geest krijgen; doch de Schrift leert, dat de Heilige Geest zijne gave op elk oogenblik weer nieuw geeft; steeds moet er weer uitstraling van den Heiligen Geest zijn en wie dit juist houdt, kan de voorwerpelijke en mystieke werking niet scheiden. Dat verstaan wij onder „inwoning van den Heiligen Geest in ons hart”; Hij woont er niet, tenzij Hij er zelf bij is.

Het is voldoende te zeggen, dat voor de perspicuïteit van de Schrift de illuminatio noodig is; de regeneratio behoeft er niet bij, want zonder regeneratio is er geen illuminatio. Om met een beroep op Joh. 3 : 3 te zeggen, dat de illuminatie voor de Schrift niet noodig is, is valsch; daar is sprake van het „zien van het koninkrijk Gods.” Ook zagen wij, dat die illuminatio moet plaats grijpen in communione sanctorum. Spreek ik van de communio sanctorum, dan ga ik uit van de veronderstelling, dat de Schrift gegeven is aan de kerk. Niet dat ieder kringetje zoo maar eens de Schrift kan verklaren, het treurig tegendeel hiervan zien wij dikwijls bij jongelingsverenigingen. Neen, onder de communio sanctorum verstaan wij het Lichaam van Christus, dat er van den beginne aan tot nu toe geweest is. Maar hoe kom ik nu in die communio sanctorum? Door de bediening des Woords, en door de formulieren van Eenigheid. De formulieren leeren ons hoe de vroomste en kundigste mannen de Schrift hebben opgevat en daaraan moet ik mij aansluiten. Dus de intrede in de communio sanctorum begint met de opleiding van de kinderen der kerk en zal die goed zijn, dan moet men dat doen door de belijdenisschriften. Maar de communio sanctorum komt ook tot ons door de traditie van de kerk. Iedere kerk heeft eene levenstraditie, die ons leert, hoe wij godvruchtig moeten

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

leven en welke usantiën wij in acht moeten nemen, om de gemeenschap met het Eeuwige Wezen niet te verliezen. Wij moeten gewend worden aan het traditioneele leven der kerk. Zich hier tegenover te stellen is pedanterie in den Christen. Ook moet de omgang met Gods Volk gezocht. In de kerk zijn lagen: 1^o de bijloopers, 2^o de goeden, maar die zwijgen, 3^o de goeden, die zich uitspreken; dus: kinderen, heiligen en allerheiligsten. (Heilig natuurlijk niet tegenover de wet Gods, maar in den zin van rijkelijk door God begiftigd). Wie dit alles nu verzuimt en zegt: ik heb de illuminatio, blijft toch dom staan tegenover de perspicua Scriptura.

Nog een opmerking. (Zie de §). De quaestie van het ambt is op dit oogenblik in onze kerk ongelukkig. Maar wij bespreken nu den goeden toestand.

De illuminatio raakt rechtstreeks het bewustzijn en onderscheidt zich hierdoor van de regeneratio. Nu heeft een man in een woestijn niets aan goede oogen, maar wel in een museum; daar heeft hij zelfs nog graag een binocle er bij. Zoo is het met de illuminatio ook. Nu zijn er verschillende binocles naar gelang van het voorwerp dat moet bezichtigd. Zoo is er ook verband tusschen de illuminatio en de Schrift Christus geeft niet slechts de illuminatio maar ook de binocle d. w. z. den dienst des Woords en die 2 moeten werken in onderlinge harmonie. Dan is de toestand eerst recht goed, als er eene illuminatio specialis (de persoonlijke verlichting in den geloovige) en eene illuminatio generalis (de dienst des Woords) is. Elke preek moet eene illuminatio zijn. En daar nu het ambt in de eerste plaats voor de geloovigen is, schiet het ambt te kort in zijne roeping, als 't niet illumineert en opbouwt. Daarom moet de inhoud der predicatie verworven in het zweet des aanschijns. Hieruit volgt, dat aan den geloovige dikwijls ontbreekt de illuminatio van het ambt. Zelfs gebeurt het vaak, dat het ambt zich ten doel stelt de hoorders in het donker te zetten. Dan ontstaat er een strijd tusschen de 2 illuminaties en dan moet de geloovige zich verzetten tegen het misbruik van het ambt. Dit brengt de perspicuïteit van de Schrift mee. Er moet een levendig contact zijn tusschen den prediker en de controle door de geloovigen. Stoort het ambt zich hieraan niet, dan is reformatie der kerken noodig, die zich echter nooit ten doel mag stellen de ambten op zij te zetten. Ook eene andere botsing is mogelijk. De geloovigen kunnen uit valsche mystiek dwalen, door de illuminatio generalis te loochenen. Dit verloopt in schisma. Hiertegen moet het ambt zich niet verzetten zonder den steun van Gods volk en evenmin zonder het betrekkelijk recht der illuminatio specialis te blijven erkennen. Maar nooit mag de hoogte van het ambt hiertegenover gesteld.

Nu een laatste opmerking. (Zie de §). Nooit moet een kind van God iets doen, omdat het ambt het zegt; hij moet het altijd doen met het testimonium Spiritus

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Sancti in zijn hart. Bij de bediening des Woords moet altijd de Heilige Geest de testis bij de zielen zijn. Het is niet genoeg te zeggen: dit is uitgemaakt, omdat de Schrift het zegt, of omdat de formulieren het zeggen, maar altoos moet de Heilige Geest getuigenis geven bij de bediening des Woords in de harten der geloovigen. Het Woord is wel het rad om tot het raakpunt te komen, doch waarachtig zal het dan eerst werken, als de Heilige Geest getuigenis geeft. Dat testimonium moet altijd worden opgewekt en altoos moet de illuminatio specialis werkzaam worden gemaakt. Ziet men dit in, dan gevoelt men terstond, hoe diep de tegenwoordige prediking zonk; men gaat niet genoeg van Christus uit, maar van eigen hoogheid.

De perspicuïteit der Schrift raakt volstrekt niet „omne scibile.” Niet ieder kijkt even diep in de Schrift; dit hangt af van het kennersoog. Ieder ziet in de heldere wateren der Schrift naar de behoeften zijner ziel en hoe ruimer de inleiding in het leven met God, hoe dieper de kennis gaat. Niet iedere illuminatus kan elken tekst der Schrift verklaren, maar hij zal bij eene goede bediening des Woords wel vinden, wat voor zijne zaligheid en voor dit leven noodig is.

Dit laatste „voor dit leven” brengt ter sprake de quaestie van den indachtigmakenden Geest. Sommigen steunen op een tekstwoord, dat hen te binnen komt, of slaan in nood zoo maar eens de Schrift op. Nu belooft God nergens, dat wij de waarheid zullen ontdekken bij zulk opslaan der Schrift; God belooft niet dat de Schrift een „Urim en Tumim” voor ons zou zijn. Anders staat het met de indachtigmaking. Maar dit geldt niet voor elk geval, maar wel bij verzoeken door den Satan en dan begaat men zonde, als men die indachtig gemaakte teksten niet aangrijpt. Voorts moeten wij voorzichtig zijn met ons te beroepen op een gegeven tekst of psalmvers. De Heere kan iemand hier of daar sterk bij bepalen, doch de ervaring leert, dat sommigen er een „geestelijk behaagziek spel” van gaan maken. En vaak slaat zulk spreken in het geheel niet op de gebruikte schriftplaatsen en kan er dus van een gegeven zijn door den Heiligen Geest geen sprake zijn. Daarom moet in den regel „een organisch gebruik” van de Schrift gemaakt en gezien, hoe er dient gehandeld; d. w. z. wij moeten geen regel nemen uit éénen tekst, maar het resultaat van gestadige inwerking door de gansche Schrift, onder leiding van den Heiligen Geest gewerkt.

§ 3.

„Uit de doorzichtigheid der Heilige Schrift volgt, dat de Heilige Geest, die ò in haar spreekt ò in den geloovige getuigt, zelf de eindbeslissing heeft over alle geschillen, die over de Christelijke belijdenis of over den Christelijken wandel rijzen. Dat zulke geschillen ontstaan en ontstaan moeten, vindt zijne oorzaak in de noodzakelijke straalbreking van het licht der waarheid, zoodra het indringt in den door zonde en dwaling benevelde dampkring van ons leven. Toch ontheft dit noodzakelijk bestaan van controversen geenszins van den plicht, om naar hare oplossing te streven; een plicht, die zoowel voor de kerk als lichaam geldt, als voor den geloovige particulier. Deze te zoeken beslissing nu is absoluut of relatief. Relatief moet ze particulier door elk geloovige voor zich zelf worden gezocht en voor 't lichaam der kerk door hare conciliën of synoden; absoluut daarentegen, d. i. voor een ieder geldend, altoos geldend en een iegelijks conscientie bindend, geeft deze beslissing alleen de Heilige Geest, sprekende in de Schrift zelve. Wel liet het zich op zich zelf denken, dat een afzonderlijk orgaan, om in naam des Heiligen Geestes deze absolute beslissing te geven, ware ingesteld, aan welk orgaan alsdan de onfeilbaarmaking door ingeven des Heiligen Geestes zou moeten gewaarborgd zijn, maar ware dit zoo, dan zou deze instelling pertinent en duidelijk hebben moeten plaatsgrijpen, wat niet is geschied; en voorts empirisch nooit zich zelf weersproken hebben, wat (n.l. tegenspreken) wel is geschied. De Heilige Schrift daarentegen, die van zulk eene instelling geheel zwijgt, eischt een rechtstreeksch contact van de autoriteit Gods in de Schrift, met het door den Geest verlichte bewustzijn van den geloovige; en wil, dat onder rusteloozen strijd en worsteling deze zekerheid als eene genadegave aan den geloovige toekome.”

Deze materie is gewoonlijk genoemd die van den „supremus iudex” en geldt een strijd, die met Rome is gevoerd tijdens de Reformatie. Bij controversen beslist de kerk, zei Rome, en de kerk culmineerde in den paus. De Hervormers zeiden, dat dit niet aanging. Want als men vergeleek, wat de

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Schrift zei met hetgeen Rome's stoel leerde, in leer en leven, dan was er steeds meer divergentie. Zoodra Rome geheel baas werd, liepen Rome's lijn en die van de Schrift uiteen. Iedereen voelde dit. In dien strijd kwam de vraag boven: wat is waarheid? Voorts bij de beantwoording merkte men, dat de ongeloofigen geen bezwaar hadden tegen de kerkleer en 't kerkleven, maar dat juist de teederen van conscientie ontevreden waren. Het bleek hun al spoedig, dat de Heilige Geest wel getuigenis gaf aan de Schrift, niet aan hetgeen Rome oplei. —

Bij de dogmatische ontwikkeling werd dit punt dus van veel gewicht. Status quaestionis was: men verschilde over *norma* en *judex*. 1. Rome zeide: norma is de Heilige Schrift plus de traditie. De Gereformeerden zeiden: norma is alleen de Schrift. 2. Nu de norma toepassen; wie heeft 't recht om nu hier te beslissen, m. a. w. wie zal judex zijn? Rome antwoordde: de paus; terwijl de Heilige Geest, die de Schrift had gegeven en de traditie, nu ook ex cathedra den paus bewaarden voor dwaling. Maar de Gereformeerden en Lutherschen antwoordden, dat er drieërlei judex is: *a.* judex magistralis; *b.* judex ministerialis; *c.* judex particularis. De ministerialis judex — was de kerk in synode vergaderd; niet als geïnspireerd, maar langs den gewonen middellijken weg; de judex particularis lag voor ieder in zijn eigen conscientie; de judex magistralis of supremus bleef de auctor Scripturae zelve, de Heilige Geest; die bediende zich van synode en van conscientie, maar of de kerk en of de conscientie recht oordeelde, hing er van af, of de Heilige Geest ook zoo oordeelde. De uitspraak van den Heiligen Geest kwam absoluut eerst in 't oordeel uit, maar was nu reeds merkbaar, omdat Hij ook reeds spreekt in de Schrift en het bewustzijn.

Zoo staat de quaestie; bezien wij haar nu nader. Het ontstaan van geschillen is noodzakelijk. Denk eens, dat Rome in alles gelijk had en dat zij einduitspraak kon doen. Wat zou dan de zaak zijn? Dat als de kerk 3 eeuwen bestaan had, alles uitgemaakt was. Alle ketterijen repeteeren zich steeds. Dus in 3 eeuwen zijn ze wel alle uitgekomen. Kon nu alles door één orgaan opgelost, dan was alles beslist. Was er een absoluut orgaan om uitspraak te doen, dan ware van dat oogenblik af de overheid verplicht om alles uit te voeren, wat tegen de uitspraken van dat orgaan ingaat. Ze is dienaars Gods en als er nu een absoluut orgaan voor zekerheid is, moet de overheid de Schrift maintineeren.

Rome's moorden en dooden was op hun terrein consequent. Vrijheid van conscientie, vrijheid der drukpers en eeredienst wordt alles consequent door Rome's leer uitgesloten. Is er een absoluut orgaan, dan is ook nader onderzoek overtollig, zou zelfs twijfel doen rijzen, of het wel waar is. De decreta van de kerk moeten aangenomen en de fides implicita is volkomen op haar

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

plaats. Zonder iets er van te weten, neem ik alles direct aan; 't eigenlijk leven wordt dan van buiten leeren en een stipt conformeeren van het leven aan de bepaling door Rome gegeven.

Hier tegenover stellen wij, dat dit wel mogelijk was, als God het zoo bepaald had, doch de Schrift leert anders, die druischt daartegen in.

I. Noodzakelijkheid van controvers is er dus. 1 Cor. 11 : 19. Er is een *δεῖ* (niet door God zoo besteld, maar om de zonde moet het zoo; het komt uit den verborgen wil Gods); dies gelooft hij het, en waarom? *ἵνα δόκιμοι* enz. *Δόκιμος* is alles, wat gekeurd is, wat de proef doorstaan heeft. 1 Joh 2 : 19 evenzoo. Er waren geweldige antichristelijke bewegingen ontstaan. Doch hij had het verwacht; het was de *ἑσχάτη ὥρα*. Hij wist dus vooraf, dat die dingen aan die laatste ure zouden voorafgaan. En het moet zoo, opdat ze blijken zouden niet uit hen te zijn. Matth. 18 : 7 — *σκάνδαλα* zijn alle leeren en praktijken, om de geloovigen af te trekken. Welnu, ze kunnen niet uitblijven, zegt Jezus. En haast met dezelfde woorden als bij 't kruis en dat *moest* ook komen, maar wee den mensch, door welken zij komen! Luc. 17 : 1; *ἀνένδεκτον*, onwegneembaar is het, dat er *σκάνδαλα* komen. Hand. 20 : 29, 30. Hier zelfs sprake van nog komende controversen, „*λαλοῦντες διεστραμμένα*”, sprekende uiteengetrokken dingen. Verder wijst hij hen op wolven en afwijkingen, die komen zullen en 't einde zal zijn: zal er nog geloof zijn, als de Heere komt?

In 2 Thess. 2 is dit zoo sterk, dat er een organisch proces is: plus is de reeks der waarheid; minus de reeks van de leugen. In die minusreeks zal ook organische ontwikkeling komen en in 't einde der dingen is die reeks eerst compleet. Nu is er nog een *ἐποχή*, die belet, dat het rad nu reeds ten einde toe kan afwentelen. En de organische ontwikkeling der waarheid kan eerst komen, als de dwaling er is (vs. 3 en 4). In vs. 6 is de *ἐποχή*, hier genoemd *τὸ κατέχον*. In vs. 7 staat „*τὸ μυστήριον τῆς ἀνομίας*” d. i. de organische ontwikkeling der dwaling. En vs. 4 de *ἀντιπαρακείμενος* wijst op de tegenstelling van plus en minus. Ook in de Openbaring worden wij daarop gewezen, dat die minusreeks er is en steeds tot het einde toe zal toenemen.

Bij Rome berust dus de beslissing over een punt in quaestie bij een daarvoor aangesteld persoon. Maar blijkens de geschiedenis stuit dit af op 't notoire fet, dat er een worsteling der geesten is, heel de geschiedenis door. Er is dus voortdurende strijd tusschen de waarheid en wat daartegen inwoelt. Door den strijd komt de kerk eerst tot de heldere en bewuste belijdenis der waarheid.

II. Indien zulk een orgaan, zulk een *interpres discriminum* in S. Scriptura was ingesteld, dan moest dit hecht en gefundeerd liggen. Dit is dan absoluut noodzakelijk, maar de Schrift spreekt niet hiervan, en omgekeerd zijn er eene

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

reeks van uitspraken, dat dit orgaan niet kan ingesteld zijn. Wel beroept Rome zich op schriftuurplaatsen b.v. „op dezen Petrus zal Ik mijne gemeente bouwen” of „wat gij binden zult op aarde enz.”

Antwoord. *a)* Deze reeks geldt zeer bepaaldelijk de apostelen; geen zweem is er van, dat dit gelden zou voor personen na de apostelen. De apostelen zijn een unicum in de Schrift, eene verschijning die niet gerepeteerd wordt. Het organisme der waarheid heeft maar één tal van apostelen, niet meer.

b) De apostelen zelf hebben hun inzicht in de waarheid niet gebezigd in dien zin, waarin Rome 't gezag van den paus wil laten gelden. De apostelen hadden een inzicht in de Schrift, beperkt tot hunne werkzaamheden n.l. om het Woord Gods tot de kerk aller eeuwen te brengen. Waren er geschillen onder hen (en die zijn er geweest), dan maakten zij geen gebruik van de door God hun geschonken macht, zeggende: zoo heeft mij God geopenbaard, — vergelijk het geschil tusschen Petrus en Paulus; Paulus en Barnabas enz. Nergens zegt dan een apostel als een orgaan des Geestes „zoo openlaart mij God”. Neen! zij beroepen zich zelf op de Schrift en halen de gemeente er bij.

c) Als zulk een orgaan in de apostelen zelf gegeven ware geweest, dan had 't eenhoofdig of eenparig moeten zijn. Is dat niet 't geval, dan blijkt, dat het apostolaat niet dien zin heeft gehad. Wat zien wij nu? Van een éénhoofdig apostolaat is geen sprake. Nergens; in geen geval gaan de andere apostelen naar Petrus om eene beslissing. Integendeel steunpilaren der kerk worden genoemd en Petrus en Jacobus en Johannes op één lijn en als „gleichberechtiget”. En Paulus pretendeert niet alleen, dat zijn gezag even ver rekt als dat van de andere apostelen, maar te Antiochië werpt hij zelfs Petrus uit. En als Petrus zelf tot de kennis komt, dat ook de heidenen deel hebben aan de belofte, dan komt dit niet door eene hem inhaerente kennis, maar door een expres getoond visioen. Zou hij ex cathedra infallibiliter spreken, dan moest hij uit zich zelf die kennis gehad hebben *notione clara*.

d) Hadden wij in het apostolaat zulk een instelling en was deze in het geloof der kerk opgenomen, dan zou in de eerste tijden bij elken twistappel de toepassing er van moeten gemaakt zijn op de apostelen. Maar van zulk eenen recursus ad apostolos is nergens sprake. Integendeel op het eerste convoot te Jeruzalem komen saam: presbyters en apostelen, niet om eene beslissing te geven, maar er is discussie en aldaar zegt Jacobus niet: zóó openbaart mij God — maar men spreekt van ervaring, experientie: „nademaal wij zien, dat ook de heidenen deel hebben enz.” De beslissing is dus genomen door apostelen en presbyters en de uitspraak is steunende op argumenten en waarneming. In de eeuwen na de apostelen vinden wij ook nergens, dat de apostolische patres als de opvolgers van de apostelen zouden erkend zijn. Altoos zien wij den

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

recursus ad S. Scripturam, wel ook op de Schriften der apostelen, maar dat er een recursus zou geweest zijn tot de apostolische vaders, alsof er een mededeelen van de *χαρίσματα* der apostelen op hen zou geweest zijn, blijkt nergens. In de dagen van Arius is nergens een spoor van een gezag, dat in dezen beslissen moet. Niemand werpt zich op als apostel. De keizer roept, sua auctoritate, de bisschoppen op en zoekt de oplossing door deze menigte van mannen. Maar hij vaardigt nu de decisie niet uit „auctoritate apostolica” maar auctoritate imperiali. En eerst daarna gaat van lieverlee de Roomsche bisschop zich een apostolisch gezag toeëigenen, maar zóó, dat de kerk er zich altijd tegen verzette; eeuwen lang; en eerst langzamerhand voor het stelsel zwichtte.

De uitspraken der Schrift, waarop Rome zich beroept, zijn dan ook al bijzonder zwak. Geliefd is vooral hun beroep op Pred. 12 : 11 **דְּבַר הַכְּמִים כְּדִרְכָּנֹת** : **וּכְמִטְמוֹרוֹת נְטוּעִים בְּעֵלֵי אֶפְסֹת נְהוֹמְרֵהָ אָחֵר** : Rome verklaart, dat die woorden door de geestelijken aan de gemeente werden ingeprent, want in de vergaderingen zijn de bisschoppen de bedienaren van het Woord; en die bisschoppen zijn daartoe gesteld door den **רֵעָה אָחֵר** en die is er maar één — en dat is, zeggen zij, de paus.

Onze verklaring. Er is in heel „de Prediker” geen spoor van een bediening des Woords, noch van een ambt. Integendeel de „chekamiu” daarin en de chokma is de buiten-kerkelijke wijsheid, die wij vinden in de Prediker en de andere 3 chokmatische boeken. Het woord „Prediker” **קְהָלָה** slaat dan ook op de **קָהָל** van de geleerden en niet van kerkelijke personen. De **אֶפְסֹת** zijn vergaderingen in de poort, niet kerkelijke vergaderingen. De **בְּעֵלֵי** hier zijn ook de sprekers in de poort, die daardoor gezag kregen. Zie Ps. 127 „in de volksverzamelingen,” niet in de kerk.

Vanwaar hebben zij dan die hoogere wijsheid? Die hebben zij van God; niet door studie, niet door zich zelf; maar van een, die de **רֵעָה** is van het volk n.l. „de Heere”. Zie Spr. 1 : 23. Ware het anders, dan had ook in Israel een paus moeten zijn, want er is sprake niet van toekomstige menschen, maar van menschen, die toen leefden.

Verder verwijzen de Róomschen naar Haggai 2 : 12. Dus zegt Rome: de priesters geven beslissing in zake de thorah, want wat volgt, is eene beslissing juist in een geschil over de wet. En in gelijken zin Mal. 2 : 7. Dus geschillen over de thorah zoekt men bij de priesters te beslechten. Een beweren, dat echter door Mal. 2 : 8 weerlegd wordt, want daar volgt: „Maar gij (priesters) zijt afgeweken van de wet en hebt er velen doen struikelen in de wet.” —

Rome beweert nu: de priester d. i. de paus geeft de onfeilbare uitlegging

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

in geschillen. Het zij zoo — maar dan is ook noodzakelijk, dat de Heere hun uitspraken bezegelt en dat ze niet kunnen dwalen. En zie hier (Mal. 2 : 8) staat juist het tegenovergestelde.

Dan: Matth. 23 : 1, 2. Rome zegt, omdat zij op de cathedra van Mozes zitten, zijn ze per se goddelijk in hun woorden. (Anders kunnen ze wel dwaze dingen doen, maar niet ex cathedra). Hiertegen zij opgemerkt: 1^o Hier is geen sprake van de priesters maar van de Schriftgeleerden en Farizeën. Hiermee geraakt Rome dus in tegenspraak met zich zelf, als zij eerst als orgaan noemt den priester en nu hier de *γραμματεῖς*. 2^o Van een instelling van een stoel van Mozes, waardoor aan die personen gegeven zou zijn, wetgevend gezag in verschillen omtrent de Schrift — is geheel in strijd met de Schrift. Mozes was geen wetgever; dat is een moderne Schriftverklaring. Mozes had de geboden, die hij van God ontving, over te brengen aan het volk, anders niet. Indien er na Mozes een „cathedra Mozis” geweest was, dan had er daarvan toch wel eene serie wetten en beslissingen enz. moeten zijn, maar die zijn er niet. 3^o Dat al de Farizeërs en Schriftgeleerden zich voor hun beweren altijd beroepen op de wet van Mozes; dus van een cathedra Mozis is geen sprake. Wel blijkt uit de Schrift, dat 't volk de wet niet kende; 't-lezen was maar de eigenschap van enkelen; alle mededeeling van kennis moest plaats hebben door middel van enkelen. Dus de uitdrukking „zij zullen de wet uit zijn mond zoeken” beteekent: „van hem moeten zij telkens de wet vernemen; zelf kunnen ze die niet lezen”. Om nu niet te verklaren voor wet van Mozes, wat geen wet van Mozes was, daarvoor was een college aangesteld om de wet mee te deelen en dat waren de Schriftgeleerden, die moesten dus gehoord, als zij de wet van Mozes brachten. Maar Matth. 5 toont genoeg, dat de verzinsels, die de Pharizeën en Schriftgeleerden verzonnen, niet behoefden gehoord te worden, want anders zouden Matth. 5 en 23 in flagranten strijd zijn.

Hiertegenover stelt nu Professor Kuiper deze argumenten: 1^o dat in Matth. 5 : 19; Matth. 22 : 29; Luc. 16 : 29 en Joh. 5 : 39 de Heere Jezus zelf zoo duidelijk mogelijk bij alles, wat onzeker kan schijnen de menschen verwees naar de Schrift en nooit naar een zeker orgaan.

2^o dat de Heere Christus en de apostelen in 't bespreken van geschillen altoos naar 't Oude Testament verwijzen (in alle gesprekken met de Joden verwijzingen naar 't O. T.) Dit doet de Christus niet om zijn eigen autoriteit in twijfel te stellen, want die handhaafde Hij menigmaal met zijn *ἐγὼν, ἐγὼν*. — Wat het feit betreft, of er van 's Heeren wege dus zulk een interpret. discriminum in S. S. is ingesteld, moet geantwoord, dat alle woorden uit de Schrift dus blijken daarvoor niets te zeggen; dat de argumentatie van den Heere en de apostelen een geheel ander karakter draagt, en altijd een ver-

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

wijzen is naar de Schrift, als de bron, waaruit alle argumenten moeten geput.

Nog 2 andere opinies dienen zich hier aan:

1^e 't Mysticisme: bevindelijk Geesteslicht moet beslissen.

2^e 't Rationalisme: de wetenschap moet beslissen.

Waarom kan geen van beide geadmitteerd? Antw. Het Rationalisme niet, omdat de ratio in principieel geschil ligt met de Schrift, waarin ze zelf onder moet doen. Stelt men nu de ratio als rechter, dan eindigt de strijd, blijkens de historie, met vernietiging van de Schrift en omgekeerd geldt hetzelfde. Het Mysticisme kan ook niet toegelaten. Het standpunt van 't Mysticisme is op zich zelf niet te verwerpen. N.l. Schrift en Geest zijn op zich zelf niet contradictoir.

Doch bezwaar hiertegen is 1^e: de werkingen van den Heiligen Geest in het hart zijn niet absoluut, maar bedienen zich van de voorstellingen van ons bewustzijn. Dus zien wij nooit de zuivere werkingen van den Heiligen Geest. Vraag: wat is 't criterium? Antw.: de Heilige Schrift. Ga ik anders te werk, dan redeneer ik in een cirkel.

2^e Elke mystieke werking is individueel. Nu is het juist te doen om te beslissen tusschen deze individueele indrukken. De individueele werking kan dus zelf niet beslissen. De onvolkomen werking des Geestes in het hart vraagt om eene beslissing aan de organische werking des Geestes in de Schrift.

De Schrift verwijst dus bij geschillen altijd naar de Schrift. Hoe is dat nu te verklaren? Blijkens het begin dezer § moet er zijn een worsteling der geesten, ingrijpende tot de kern van iemands bestaan; van een volk; van een bepaalden toestand; vaak met vergieting van stroomen menschenbloed. Heel wat anders dan wat men noemt „choc des opinions.” God dwingt Zijne kerk er toe, dat zij zulk een liefde voor zijne waarheid zullen hebben, dat ze eindelijk zich zelf en al 't hunne voor Hem geven. Zie het heel de historie der kerk door. Altoos gaat die strijd om de Schrift. Wat is de drijfkracht? Altoos weer deze, dat men van beide kanten beweert: „wij hebben de Schrift op onze hand.” Wat is 't gevolg daarvan? Dat die menschen, die de Schrift vaak half droomerig lezen, nu niet kunnen rusten voor zij die Schrift hebben onderzocht tot op den diepsten bodem. Zóó grijpt de Schrift de geesten weer aan en oefent haar assimileerend vermogen. Eerst als dit laatste bereikt is, bezit de mensch het vermogen de Schrift weer te verstaan. Die heerlijke werking, die God in zijne Schrift gegeven heeft, moet altoos komen tot eenparige belijdenis. De Schrift zegt niet, dat wij ieder het onze moeten gevoelen; maar Phil. 2 : 2 ... „dat gij moogt eensgezind zijn, dezelfde liefde hebbende, van één gemoed en van één gevoelen zijnde;” en Phil. 3 : 16 ... *τῷ αὐτῷ στοιχεῖν κατόν, τὸ αὐτὸ φρονεῖν*, Rom. 15 : 6 „opdat gij eendrachtig met éenen mond moogt verheerlijken den God enz.”

Laten de apostelen dan ook geen plaats voor verschillende opvattingen? Ja,

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

maar niet zoo, alsof ze twijfelden, wat het ware is. Ze noemen sommigen *δύνατοι* en de anderen *ἀδύνατοι* en de opiniën van de laatsten *ἀσθενήματα*. En dan de regel hierbij in Rom. 14:3 en 5. Hij neemt zelfs trappen van ontwikkeling aan in het Christelijke leven, maar elk op zijn trap *πληροφροσέσθω*. Maar daarom is er geen aarzelen bij Paulus over, wat 't ware standpunt is; zie Rom. 14:14, 23. Daarentegen is voor ieders conscientie alle verschil opgehouden en niemand mag voor zichzelf rusten, vóór hij in zijn eigen conscientie volkomen bevrediging heeft ontvangen, zie Rom. 14:6—9. D. w. z. niemand mag naar eigen goedvinden zoo of zoo doen, maar moet altijd weten, wat God van hem eischt, want wij zijn niet van ons zelf maar *τοῦ κυρίου*. Nu is er hierin tweeërlei rubriek van geschillen: 1^e rubriek over de leer; 2^e rubriek over 't leven (deze even goed). Voor beide moet de beslissing gezocht. Die over 't leven hebben niet meer dan de andere oplossing nodig. Want de leer beheerscht en 't bewustzijn en 't leven. In beide rubrieken nu moet onderscheiden: die van een algemeen karakter (voorzoover ze de kerk in het algemeen aangaan) en die van een particulier karakter (voorzoover ze raken ieders levenspositie). Die over de leer zijn dus meest van algemeen karakter. Alleen particulier dan, als iemand een bestrijding heeft over een of ander stuk der waarheid. Die over 't leven zijn — voor een groot deel — in elk leven voorkomend — voor een ander deel: particulier.

In de 1^e categorie zijn wel onderscheidingen naar stand, sekse, leeftijd enz. — maar buitendien nog particuliere. Regel: de kerk mag zich alleen inlaten met de algemeene geschillen, niet met de particuliere; die moet ieder voor zich beslissen. Wil de kerk dit laatste ook, dan moet ze komen tot de biecht en de moraal van casus conscientiae. De biecht verlaagt het zedelijk bewustzijn, waaruit duidelijk is, waarom alle Roomsche natiën achteruitgaan. Rome deed hetzelfde, wat de Staat deed met zijne centralisatie. Wel mag en moet de kerk radend op de particuliere geschillen en vragen ingaan. Maar dan altijd: Ik raad u zoo, omdat de Schrift zoo spreekt. Die dat niet doet, ondermijnt de Schrift en de godsvrucht. Alle godsdienst bestaat daarin, dat de ziel persoonlijk met God in contact sta. Een ieder, die het er op aanlegt, dat men iets doet, omdat de kerk het zegt, zonder dat de overtuiging gewekt is „dit moet, omdat God het eischt”, die ondermijnt de godsvrucht.

Hoe heeft de kerk bij behandeling van geschillen op te treden? Langen tijd beging de kerk de fout wel op te treden in de geschillen over credenda, niet over de agenda. Dit is natuurlijk, omdat men bij de laatste eer op verzet stuit. Dit was eene radicale fout van de kerk. De „censura morum” is dan tot niets geworden. De *judex controversarum* en de *interpres S. S.* geldt zoowel agenda als credenda. De kerk, als kerk, mag in 't vaststellen van

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

hare norma niet te precies gaan, niet in bizonderheden afdalen. Onze Formulieren, zelfs de Canones van Dordt, verschillen van de Helvetica Posterior en van den Schotschen Catechismus. N.l. zelfs in onze Canones is eene speelruimte gelaten tusschen de verschillende slingeringen van het theologisch-kerkelijk bewustzijn. B.v. Infra of Supra-lapsarisme is daarin niet beslist. Daarentegen de Helvetica Posterior en de Schotsche Catechismus en b.v. ook de Walchersche artikelen dalen te zeer in theologische onderscheidingen en schakeeringen af. Dit nu geldt ook in het stuk van de agenda. Rome begaf zich hier in allerlei intieme vraagstukken, die weerzin verwekken. B.v. Rome's regelingen voor 't huwelijk. Zoo mag een kerk niet spreken. De Reformatie deed anders. Zij richtte zich bijna uitsluitend op de flagrante overtreding in eersten aanloop van de 10 geboden, maar deed dit te oppervlakkig en wekte daardoor geen zedelijk bewustzijn.

De kerk mag niet sua auctoritate iets opleggen, maar moet altijd hare argumenten halen uit de Schrift. De zielen moeten voor God geplaatst. Dus volgt hieruit ook, dat de leden der kerk eene vrije positie hebben tegenover de kerk. De kerk verliest alle macht, zoodra ze den steun in de conscientie der geloovigen mist. De geloovige is dan verplicht de kerk te waarschuwen, zoodra deze de leidingen des Geestes niet meer heeft en bij doorgaand verzet in de kerk zich alleen te onderwerpen aan Gods Woord. Ook volgt hieruit, dat (als de kerk geen opleggende macht heeft) de applicatie voor eigen persoon een werk van eigen nadenken en overtuiging moet zijn. Dan alleen gaat Gods kind vrij uit, als hij voor zich zelf heeft uitgemaakt, hoe elke zaak in Gods Woord ligt. Zoo worden de leden der kerk persoonlijk verantwoordelijk. Wat de kerk algemeen uitspreekt, moet door de leden gespecialiseerd toegepast op hen zelf en op het speciale geval. De kerk, waar die optreedt, mag nooit zijn $a + b + c$. A en b en c zijn niets, maar eerst als zij indringen in het bewustzijn der historische kerk (van het paradijs af bestaande) en nu als organen zich schroeven op die kerk, dan eerst kunnen zij kerkelijk handelen. Het is te doen om 't oordeel der kerk *door* a en b en c. Dus tegen oude vormen van ketterij moet de kerk strenger opkomen dan tegen nieuwe. Want de eerste zijn al veroordeeld en ze toch aanhangen is dus verachting van de kerk. Maar de laatste moeten eerst nog ontleed en gedissequeerd.

C A P U T V.

De Sacrae Scripturae Sufficientia sive Perfectione.

„Eene laatste eigenschap der Heilige Schrift is hare genoegzaamheid of volmaaktheid. Hiermede wordt uitgesproken, dat de Heilige Schrift als een organisch geheel, onvatbaar is voor toevoeging of aanvulling en tegelijk alles in zich bevat, wat ter doelsbereiking noodzakelijk is. Als eigenaardig, zelfstandig, organisch geheel is ze niet eenig in haar soort, maar eenig zonder soort — onvatbaar om met wat ook vergeleken te worden. Gelijk het licht eenig is en deswege door niets kan aangevuld, zoo ook kan de Heilige Schrift als 't licht, dat in de duisternis dezer wereld instraalt, door niets gecompleteerd. Zal echter deze perfectio bondig zijn, dan moet de Schrift beperkt tot wat ze is en zijn wil, dat is de openbaring Gods aan het bewustzijn der gansche kerk. Naast deze openbaring aan het bewustzijn blijft dus allerlei plaats voor werkingen des Geestes op 't gemoed en in de ziel. Naast deze openbaring voor de kerk blijft er plaats voor allerlei licht, dat God zaait voor den rechtvaardige. Ja, naast deze openbaring is het Woord en tegenover haar blijft in vollen luister schitteren de openbaring van Hem, die het eeuwige Woord en het ongeschapen Licht der wereld is. Maar vraagt ge naar het geboekstaafd woord, dat God de Heere aan heel zijne kerke voor hare bewuste kennis van het eeuwige schonk, dan is en blijft de Schrift het eenige, algenoegzame en volkomene van God daartoe verordeneerde instrument.”

Deut. 4 : 2. Er mag niet bij en er mag niet af. Die gedachte wordt telkens herhaald in de Schrift tot in de Openbaring toe. Zie ook Deut. 12 : 32 (13 : 1); Matth. 5 : 18; Gal. 1 : 8; Openb. 22 : 18—21. (Met betrekking tot dit bepaalde boek). — Nu moeten wij de bewijskracht dezer teksten onderzoeken. Naar de gewone uitwendige redeneering mocht de Bijbel niet grooter zijn dan tot Deuteronomium. Doch er moet anders geredeneerd. Dit mag er wel uitgehaald. Als ik een boom heb geplant en ik wil hem zuiver houden, dan moet er niet ingeënt worden of iets omgehangen, maar wel mag hij natuurlijk opgroeien

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

en grooter worden, maar wat er niet uit opgroeit, mag er niet bijgedaan. Ook mag ik er wel een takje afnemen, maar niet een levensdeel. Zoo is het nu ook met teksten als deze. Er mag niets heterogeens, door additie bijgevoegd, juist opdat er aan zou ontluiken, wat tot 't organische van het *πλήρωμα* der Schrift behoort.

Een ander karakter draagt Matth. 5 : 18. De Jota en Keraia worden in het vorige vers verklaard, en ook in het slot van vs. 18 zelf. Bedoeld is, dat in de Schrift is opgegeven een program van een op te voeren drama en dat dat drama in zichzelf compleet en absoluut is; en dat nu de Schrift als program van dat drama geen veranderingen gedooft, waardoor aan dat drama zelf in zijne opvoering iets zou worden ontnomen. Eindelijk draagt Openb. 22 nog weer een ander karakter. Het slot-anathema loopt alleen over Openbaringen.

Om tot den algemeenen regel te komen, moeten wij uit de perfectie van dit boek tot de perfectie van heel de Schrift opklimmen. En wel zoo, dat de Apocalypse in zich resumeert geheel het verleden van Israel, van Mozes en de profeten, geheel 't optreden van Christus, dat der apostelen en dat der kerk in haar eerste optreding. Dus de Apocalypse staat op een voetstuk, nl. de stukken der Schrift, die reeds bestonden. Gelijk nu door 't beeld ook 't voetstuk, waarop het staat, is gewaarborgd, zoo ook is het met heel de Schrift ten opzichte van de Apocalypse. En omdat nu de Openbaring van Johannes de culminatie is van heel de Schrift, daarom geldt, wat in de Openbaring staat, voor heel de Schrift.

Twee vragen dienen scherp onderscheiden te worden nl.: 1^e Is de Schrift compleet? 2^e Hoort bij de Schrift nog een analogon? De eerste quaestie raakt alleen de vraag, of er boeken verloren zijn gegaan of stukken weggelaten zijn. De 2^e quaestie raakt de vraag: zijn er analoge openbaringen, die wat de autoriteit betreft op één lijn staan met de Schrift. De 1^e quaestie hoort thuis in de Canonica Specialis, dus niet in de dogmatiek, de 2^e quaestie hoort in de dogmatiek thuis. Vroegere gereformeerde theologen hebben de 1^e quaestie ook wel eens bij de dogmatiek behandeld door volmaaktheid en volkomenheid te verwisselen. De 2^e quaestie brengt ons in verschil met de Roomschen, Methodisten, Ethischen en Mystieken. Rome beweert, dat de Schrift is een orgaan van volkomen juiste, goddelijke openbaring, maar van dien aard, dat er nog 2 andere goddelijke organen van openbaring naast loopen: de *παράδοσις* en de cathedra Petri. Het eerste beweren steunt op het feit, dat Christus en zijne apostelen meer spraken dan het verhaalde in het N. T. Verliest men nu de onderscheiding tusschen de inspiratie, die diende tot revelatie en de inspiratie, die diende voor in-schriftbrenging, dan wint Rome. Of bv. de brief van Judas in het N. T. behoort, wordt niet beslist door de vraag, of Judas dien heeft

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

geschreven, want dan moeten alle brieven van apostelen er in. (De apostelen hebben natuurlijk meer brieven geschreven dan in de Schrift staan.) Maar wij gronden de autoriteit hierop, dat deze brieven in den canon zijn opgenomen en daarin thuis hooren. En stelt men dit nu, dan is men sterk tegenover Rome. Die genoemde onderscheiding rust op Joh. 20 : 30, één deel is bestemd om ingedragen te worden in de *γραφή*, een ander deel niet.

De Cathedra Petri. Wij zeggen: alles, wat die Cathedra tot nu toe gezegd heeft, is te onderscheiden in: 1^e dingen, die in de Schrift staan, 2^e die niet in de Schrift staan, 3^e onverschillige dingen. Bij 1 hebben wij natuurlijk geen analogon. Bij 2 is zij een antidotum. En als er nu strijd is, dan stelt altijd de cathedra Petri haar gezag boven de Schrift en vernietigt haar zoodoende. De oracula der kerk treffen dan ook de conscientie der Roomschen, uitspraken der Schrift bijna niet. Rome leert: gij moet aan de Schrift gelooven op het gezag van de kerk; wij omgekeerd. Bij 3 zijn geen geloofszaken in spel — dus dit doet niets ter zake.

Methodisten. Deze zeggen: behalve de Schrift zouden wij willen aanleggen een boek met al de uitspraken der geloovigen op hun sterfbed, om zoo de gemeente te beter te stichten. Hun fout is, dat zij de wereld verdeelen in bekeerden en onbekeerden en die beide groepen omringen met een rasterwerk en zeggen: een onbekeerde staat het eene oogenblik geheel in het eene en het andere oogenblik geheel in het andere. Voor den onbekeerde dient nu de Schrift; maar de bekeerde spreekt direct met den Heere en heeft zoo de Schrift niet meer noodig, hij staat op één lijn met de apostelen. Edoch de Schrift is niet alleen voor de onbekeerden, maar voor de bekeerden tot vertroosting en lijdzaamheid. De Schrift is van blijvende beteekenis. Christus en zijne apostelen stellen zich dan ook onder de Schrift, of wel op den grondslag der Schrift. In het hart van een geloovige blijft dan ook de wereld nog en daarom heeft hij de Schrift voortdurend nog noodig.

Mystieken. Deze spreken altijd van geest en letter. Bij hen is eigenlijk ieder geloovige een paus. Ieder kind van God heeft een inspiratie infallibilis. Zij leggen de Schrift dan ook atomistisch uit; ieder moet van den Heiligen Geest de uitlegging der Schrift voor zich zelf krijgen. Maar wij zeggen, die uitlegging is een organisch verbondene en gaat door het bewustzijn der kerk. Om de Schrift te verstaan, moeten wij dan ook inleven in het bewustzijn der kerk. Nu ging het den mysticus als den paus. De Schrift was de letter, hij had den Geest en beheerschte dus feitelijk de Schrift.

De Ethische richting. Deze loochent, wat de vorige nog wel vasthielden nl. het absolute karakter van de Heilige Schrift. De H. S. is volgens hen een verzameling van oorkonden. Zij onderscheiden niet, als prof. Doedes, tusschen Gods

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

Woord en niet-Gods-Woord in de Schrift, maar zij misvormen den term „Gods Woord.” Tot hun tijd toe verstond men er onder: het eenige Woord Gods, supranatureel tot ons gebracht. Maar zij zeggen: er zijn vier woorden Gods nl. in de natuur, de schrift, de historie en in de conscientie. Deze alle zijn een stemme Gods. Wel stellen zij de Schrift als duidelijker en hooger, maar toch verschil in wezen is er niet. Zoo wisschen zij de grenzen weer uit. Zij eindigden ten slotte met de autoriteit der Schrift te stellen beneden die der andere. Zij maken een tweeden Bijbel; bv. God doet nooit hetzelfde nog eens; God laat nooit iets maken, maar doet het groeien enz.—zijn bij hen volkomen autoriteit bezittende uitspraken.

De hoofdzaak waarop de geheele verdediging der perfectitudo S. S. neerkomt, kan afgedaan met ééne verwijzing. Is de Schrift een eigen organisme, dan is zij een univocum; heeft haar eigen grenzen; die grenzen zijn onderscheiden tusschen potentia en actu (de grenzen der Schrift kleiner, toen zij er pas in kiem was, dan toen die grenzen actu haar τέλος bereikt hadden). Uit deze feiten nu vloeit voor ons het verweermiddel voort, om te bewijzen, dat er bij de Schrift niets meer bij kan, ook al is er nà Jezus' komst nog wel een stuk bij de Schrift gekomen. Toen Jezus leefde, was de grens nog niet bereikt. Een kind van 3 jaar moet nog groeien, niet een man van 30 jaar.

Nog 2 quaesties.

Als wij de Schrift perfecta noemen, nemen wij ook den wortel in den grond en niet alleen den boom boven den grond. In de Schrift zit in, alles wat er logisch uit volgt. Zij is geboetseerd uit het menschelijk bewustzijn en dit maakt de Schrift tot eene levende Schrift. Zoo krijgt men confessies en goede predicaties; alles moet uitgetrokken uit de Schrift. Natuurlijk behoeft niet de heele preek uit een tekst geput, maar mag er mee in verband gebracht al hetgeen er mee in de Schrift samenhangt.

Doel en roeping. Ieder orgaan van ons lichaam is, als het gezond is, perfectum; dat wil niet zeggen: het hart kan ook gal voortbrengen, maar het kan voortbrengen, wat het voortbrengen moet. Zoo ook met de Schrift en dat doel staat in Joh. 20:30, 31.... „Maar deze zijn geschreven, opdat gij gelooft, dat Jezus is de Christus, de Zone Gods en opdat gij, geloovende, het leven hebt in Zijnen naam.”

