

LOCUS DE DEO.

COLLEGE-DICTAAT VAN EEN DER STUDENTEN.

NIET IN DEN HANDEL.

A. Kuyper

~~~~~  
PARS TERTIA.  
~~~~~

Exemplaar N^o. 195, afgegeven aan den Heer

Prof B B Warfield.

LOCUS DE DEO.

COLLEGE-DICTAAT VAN EEN DER STUDENTEN.

NIET IN DEN HANDEL.

~~~~~  
PARS TERTIA.  
~~~~~

Exemplaar N^o. _____, afgegeven aan den Heer

Hoofdstuk V.

DE DEO OPERANTE.

§ 1. Introductio.

Na gehandeld te hebben: van de mogelijkheid voor ons om kennis van het Eeuwige Wezen te verkrijgen, van het Wezen Gods, van Zijne Goddelijke deugden en van het Persoonlijk bestaan Gods, is thans te handelen van het Werken Gods, waarbij onderscheidenlijk te rekenen is:

1°. met de vermogens, waardoor Hij werkt,.

2°. met het Goddelijk raadsplan, dat en waarnaar Hij werkt, en

3°. met dat werken zelf.

Bij deze drie laatstgenoemde stukken, is de Theologische beschouwing gebonden aan de analogie van ons menselijk vermogen, besluiten en werken. Deze gebondenheid aan de menselijke analogie wordt gerechtvaardigd:

1°. door onze schepping naar Gods beeld, waarin vanzelf ligt opgesloten, dat het zijn en doen Gods zich in het wezen en werken des menschen afschaduwet,

2°. door de wijze, waarop de Heilige Schrift ons het vermogen, het besluiten en het werken Gods voorstelt, en

3°. door de onmogelijkheid, waarin wij menschen verkeereren om buiten ons eigen wezen te treden, of boven ons eigen wezen uit te gaan.

Juist echter het aanwenden van deze in onze schepping, in de openbaring der Schrift en in onze gesteldheid gegronde analogie, dwingt ons, hierbij steeds het feit in rekening te brengen, dat het slechts analogie en dus geene identiteit is, weshalve steeds de distinctie tusschen het archetypische in God en het ectypische in den mensch dient te worden toegepast. Het aanwenden der menselijke analogie onder voorbehoud van dit verschil, beduidt, dat wij datgene wat in onze vermogens, besluiten en werkingen gevolg is van ons creatuurlijk en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

coëxistentieel bestaan, aftrekken, en daarentegen er bijvoegen, wat gevolg is van de *existentia primordialis et univoca* van het Eeuwige Wezen. Mits onder dit beding, leidt deze *cognitio per viam analogiae*, niet tot denkbeeldige, maar tot voor ons reële kennis, overmits loochening van het reële karakter dezer kennis, onze schepping naar den beelde Gods zelve onreëel zou maken, en alzoo vernietigen.

Subsidiar komt hier nog bij het tweede beding, dat we bij al zulk analogice spreken over het vermogen, het besluiten en het werken Gods, rekening zullen houden en met de bepaalde gesteldheid, die voor het vermogen, het besluiten en het werken van den mensch, het gevolg is van het voorloopig karakter van zijn voorbijgaand bestaan op deze aarde, hetwelk, blijkens de Openbaring der Schrift, verschilt van het duurzaam karakter, dat zijn eeuwig bestaan zal dragen, en evenzoo met de wijziging, die in zijn vermogen, besluiten en werken teweeg werd gebracht door de zonde, en eindelijk met de eigenaardige gesteldheid, waarin zich dit vermogen, besluiten en werken van den mensch vertoont in het kind van God, in hetwelk, dank zij de Palingenesie, potentieel eene verhoogde bestaanswijze valt te constateeren, vergeleken met de bestaanswijze, die de mensch in den staat der rechtheid bezat, maar bij wien actueel de nawerking van de gebrokenheid door de zonde zich door de ontluiking van deze verhoogde bestaanswijze henenstrengelt. Deze 3 laatstgenoemde factoren raken intusschen niet het formeele karakter van zijn vermogen, besluiten en werken, maar alleen de accidenteele wijze waarop deze 3 zich vertoonen.

Wat nu betreft het tweeërlei vermogen, te weten de *facultas intelligendi et volendi*, zoo is hierover in Hoofdstuk IV gehandeld, weshalve dit stuk hier slechts als resumptie voorkomt. Naar de grondonderscheiding, waarmede voor alle bewuste wezens ons bewustzijn onderscheiden is van onszelf, ligt de analogie die wij hier hebben aan te wenden, in de onderscheiding tusschen het zijn en het bewustzijn, ook in God. Het bewustzijn, dat in de anorganische wereld geheel ontbreekt en in de organische schepping beneden den mensch alleen bij de hogere diersoorten in praeformatieven vorm voorkomt, wordt alleen bij den mensch in vrije gesteldheid aangetroffen, is voor den mensch, ook al sluimert het, hetzij nog potentieel, hetzij accidenteel in den slaap of in krankheid, met zijn leven zelf gegeven, en juist datgene, waardoor zijn menschelijk leven boven dat der overige creaturen uitgaat.

Dit noodzaakt ons, ons zelfbewustzijn, als integreerend deel van het beeld Gods in ons te eeren en uit dien hoofde staat de ontkenning van

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zelfbewustzijn in God, gelijk het Pantheïsme die drijft, gelijk met Godloochening. Volgt hieruit nu noodzakelijk de onderscheiding, ook in God, tusschen het zijn Gods en het Goddelijk bewustzijn, dan wordt hieruit eene tweeledige relatie geboren:

1^o de relatie, waarin het bewustzijn van God staat tot het zijn van God, en

2^o de relatie, waarin het zijn van God staat tot Zijn bewustzijn.

De eerste relatie nu is de kennisse Gods, de tweede is de wil Gods, en beide, kennisse en wil worden dan ook door de Heilige Schrift aan God toegekend.

De naam vermogens is op deze kennisse en dezen wil Gods slechts in zoover toepasselijk, als het kennen van het zijn Gods voor Zijn bewustzijn en het zich voegen van het zijn naar het bewustzijn in God, niet als gevolg van eenen op God van buiten inwerkenden factor, wat ondenkbaar is, maar uit God zelven moet verklaard worden.

De factor, waaruit de wederkeerige op elkander inwerking van het zijn en het bewustzijn Gods voortkomt, ligt niet buiten God, maar *in* Hem; daarentegen mag in de toepassing van dezen term op het Goddelijke, nooit toegelaten het onderscheid, dat bij ons menschen voorkomt tusschen het *potentia* en *actu*.

Het al of niet, geheel of gedeeltelijk, zuiver of onzuiver aanwenden van eenig vermogen, is bij ons menschen gevolg van ons creatuurlijk en zondig bestaan, en valt alzoo bij God weg.

Het vermogen werkt in God altoos ten volle en volkomen zuiver, zoodat de *potentia* en de *actus* in God identisch zijn; daarentegen mag het onderscheid tusschen het vermogen des kennens en het vermogen des willens logice ook bij de beschouwing van het Eeuwige Wezen worden aangewend, mits slechts in het oog worde gehouden, dat hetgeen wij logisch onderscheiden en onderscheiden moeten, daarom niet ook essentialiter gescheiden is en zelfs niet kan gescheiden zijn in God. Hij zelf toch is de kennende en willende God, en krachtens de *simplicitas Dei* is de kennende en willende God één.

Wat eindelijk de kennisse van den Kosmos en het werken van Gods mogendheid door zijn Goddelijken wil in dien Kosmos aangaat, zoo komt deze niet als een tweede nieuws iets bij het kennen van God van Zichzelf en het willen van eigen Raad bij, maar is hierin begrepen; er is niets in den Kosmos, dat niet uit het kennen van God van Zichzelf en uit den Raad Gods is voort-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

gekomen en er nog door bestaat. De Kosmos is niets dan projectie buiten God van wat in de kennisse en in den wil Gods was en eeuwig is. De kennisse, die God van den kosmos heeft, is geen vrucht van kennismeming van dien kosmos, maar vloeit voort uit het plan van dien kosmos en uit den wil om dien kosmos te doen bestaan, dien God in Zichzelve had en heeft. Zelfs het bestaan van de zonde en van de ellende maakt hierop geene uitzondering, mits men onder de zonde maar niet iets essentieels versta, maar zoowel de zonde als hare vrucht in de ellende erkenne als te zijn eene *privatio* of *orbatio*, waarvan de kennisse vanzelf besloten ligt in de kennisse van datgene, waarvan het de berooving is. Zoo verstaan wij derhalve onder de kennisse Gods: het in Hem inwonend vermogen om Zijn eigen Wezen te doorgronden en derhalve ook te doorgronden alle kracht of mogendheid, die in dit Wezen besloten ligt of ervan uitgaat, en onder den wil Gods het Gode inwonend vermogen om de mogendheid van Zijn Wezen overeenkomstig Zijn zelfbewustzijn te doen werken.

Een enkel woord tot toelichting dezer paragraaf.

Men is dusver gewoon geweest, de kennis en den wil Gods op te nemen onder de *virtutes Dei*; bij het overbrengen dus van dat „*virtutes Dei*” door de uitdrukking „eigenschappen Gods” heeft men veelal ook de kennis en wil Gods voorgesteld onder de categorie van „eigenschappen” en waar men die eigenschappen indeelde in mededeelbare en niet-mededeelbare, daar rekende men de kennis en den wil tot de mededeelbare eigenschappen.

Tegen die voorstelling nu is *bezwaar*, en wel op dezen grond, dat men bij het opnoemen van de eigenschappen van een mensch, wel van zijn zedelijk bestaan, wel van zijne meer of mindere heiligheid, gerechtigheid enz. zal spreken, maar *nooit* onder zijne eigenschappen ook zal opnemen zijne kennis en zijnen wil. Ieder gevoelt, dat het kennen en willen onder eene andere categorie thuis hooren, dan liefde, rechtvaardigheid enz.

Diezelfde theologen, die gewoon waren om, waar zij van het Eeuwige Wezen handelden, de kennis en den wil Gods onder de eigenschappen op te nemen, verzuimden niet om bij den Locus de homine kennis en wil te behandelen onder de afzonderlijke categorie van „vermogens.”

Voor ons besef zijn kennen en willen de middelen, waardoor de persoon in staat wordt gesteld, om eene persoonlijke *actie* van zich te doen uitgaan. Waar ons nu gebleken is, dat ook het Goddelijk Wezen een persoonlijk

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

bestaan heeft, niet als het onze, maar overeenkomstig den eisch van het absolute in God, zoodat Zijn persoonlijk bestaan niet anders kan zijn dan driepersoonlijk en alleen absoluut persoonlijk, terwijl wij eene afschaduwing van dat persoonlijk bestaan bezitten, daar volgt, dat wij bij het Eeuwige Wezen ons de vraag hebben te stellen: van welke *middelen* die persoonlijke God Zich bedient om van Zijn Persoon *actie* te laten uitgaan.

Er gaat actie uit van eene electrische batterij, daarin zit kracht, er gaat actie uit van tot stoom gekookt water, dat besloten is, en uit de graankorrel, die in den grond bevochtigd en verwarmd wordt, komt de *δυνάμεις* om den halm naar boven te dringen. Als er nu bij het delfstoffenrijk en het plantenrijk sprake is van energieën, die waar te nemen zijn, dan gevoelen we echter aanstonds, dat die krachten van eene andere natuur zijn dan de kracht, die van een *persoon* uitgaat, want die dynamische krachten werken niet overeenkomstig eigen inzicht of met zelfbeheersching, maar naar de haar ingelegde aandrift en de voor die aandrift gestelde wet. De stoomketel, die te sterk gespannen wordt, springt, van zelfbeheersching is geen sprake.

Welnu, maar al te veel heeft men zich van het Eeuwige Wezen eene voorstelling gemaakt, alsof er van Hem op die wijze kracht uitvloeide en elke theologie, elke beschouwing van het Eeuwige Wezen, die verzuimt om ernstig met het *persoonlijk bestaan Gods* te rekenen, ziet slechts in God eene oneindige bron van kracht, waaruit de kracht alleen *opborrelt*.

De belijdenis van dat Eeuwige Wezen als *onzen Vader in de hemelen* snijdt die gevaarlijke en tot allerlei ketterij leidende voorstelling af, juist omdat in den Vadersnaam het persoonlijk bestaan van het Eeuwige Wezen op den voorgrond treedt.

Wanneer wij nu echter in den Locus de Deo theologisch die zaak te bespreken hebben, dan kunnen wij niet volstaan met te verwijzen naar den Vadersnaam; de Dogmatiek moet ontleden en niet eenvoudig beeldspreukige uitdrukkingen bezigen, daarom is hier de vraag te beantwoorden: *Waarin is de kracht, die van een persoon uitgaat verschillend van de kracht, die uitgaat van de organische en dynamische krachten, die het persoonlijk bestaan missen?*

Het verschil ligt hierin: die andere krachten gaan *naar een ingeschapen aandrift, eene vaste wet*, maar de persoon handelt met *bewustzijn en door zijnen wil*; daarom is kennis en wil het kenmerk van den persoon.

Zal men in de bespreking van den Locus de Deo juist procederen, dan moet men niet tevreden zijn met de belijdenis van het persoonlijk bestaan Gods als Vader, Zoon en Heilige Geest eenvoudig als mysterie te bespreken; maar op de beschouwing van dat Eeuwige Wezen in Zijn driepersoonlijk bestaan, moet volgen de bespreking van het vermogen, van de kennis en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

den wil. Daarom zijn hier in afwijking van de andere Dogmatieken kennis en wil uitgelicht uit de *virtutes* Dei en gebracht onder de *vermogens*.

Boven de paragraaf staat „*de Deo operante*” en men kan tot op zekere hoogte zeggen, dat zoowel het vermogen als het besluit om te werken en de daad van het werken, strekken om ons den werkenden God te leeren kennen. Metterdaad is het eerst bij de overdenking van het *werken* Gods, dat we er toe komen om te vragen:

1°. krachtens welk *besluit* dat werken plaats grijpt en

2°. hoe de persoonlijke God tot dat besluit en het werken daarnaar *gekomen* is.

De eerste vraag naar de vermogens, vraagt, wat er in het Persoonlijk bestaan Gods aanwezig is, en het antwoord luidt:

1. de middelpuntzoekende werking, d. i. het *besluit*, dat alles samenvat, en

2. de middelpuntvliedende werking, het besluit, uitstralende in de *dadens* Gods.

Men kan dus spreken „*de Deo operante*” en alles samenvatten onder het begrip van *het werk* Gods, maar wordt dat werk geanalyseerd, dan hebben wij te letten:

1. op de persoonlijke *dispositie* van God voor het werken,

2. op de concentratie van dat werken in het *besluit*, en

3. op de *eradiatie* in de *dadens*.

Vroeger vatte men den geheelen Locus *de Deo* samen onder de benaming „het Wezen en de werkingen Gods”, en behoorde dus „*de essentia*” en „*de tribus personis*” bij het eerste deel, terwijl de tweede hoofdgroep de vermogens, de besluiten en de daden omvatte.

Maar nu komt tot ons de vraag, hoe wij in dezen tot wetenschap moeten komen, welke *methode* bij zulk onderzoek moet worden gevolgd.

Rijst de vraag naar de te volgen methode bij het onderzoek van een vreemd object, dan is het antwoord: alleen *het empirisch bezien*. Willen wij goud kennen, dan moet het gewogen, gemengd, gesmolten enz., maar vraagt men daarna „wat is nu goud?” dan is men niet verder gekomen en kan die definitie evenmin als tevoren gegeven worden. In het plantenrijk gaat het evenzoo, wij kunnen de planten waarnemen en ontleden, maar van hun innerlijk bestaan komen wij toch niets te weten; van de dierenwereld als praeformatie van het menschelijk leven kunnen wij meer kennen, vooral bij de hogere diersoorten, maar indringen in het wezen is ook daar ons onmogelijk.

Wanneer het nu ten opzichte van den Heere onzen God zoo met ons gesteld was, dan was er geen kennen van Hem mogelijk; wij kunnen Hem niet waarnemen, alle kennis ware afgesneden, zoo er geen inwendig rapport bestond.

Nu leert ons echter de Heilige Schrift, dat de mensch geschapen is *naar*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

het beeld Gods; in die schepping naar Gods beeld ligt dus het rapport tusschen het Eeuwige Wezen en ons. Kon ik mijn portret denkend maken, dan zou dat portret van mij zeer veel af weten; zoo is het met ons; wij zijn bewuste beelden van God, en kunnen tevens bij de mogelijkheid om ons zelve in te denken, ook God denken.

Als wij nu een persoonlijk bestaan bij ons vinden, dat ectypisch afschaduwing is van het persoonlijk bestaan Gods, dan vinden wij bij ons noodzakelijkerwijze om tot actie te komen de factoren van kennen en willen en klimmen wij vandaar op tot de waarheid, dat er kennen en willen ook in het Eeuwige Wezen bestaat.

Neemt men den mensch voor den val en vraagt men dan welk rapport hij met God bezat, dan kan het antwoord hierop niet anders zijn dan dit, dat hij gevoeld heeft te staan tegenover een God, die *denkt* en *wil*.

Daar wij nu verdorven zijn, komt de openbaring ons te hulpe en de H. S. leert ons op tal van plaatsen den Heere onzen God kennen als denkend en willend Wezen. Die plaatsen nog nader in te zien, is zeker overbodig, schier elke bladzijde geeft er ons het bewijs van dat de Openbaring der Heilige Schrift datgene bevestigt, wat a priori naar de analogie tusschen 't Urbild in God en 't Abbild in ons, waarschijnlijk was.

Hierbij komt nu, dat, zoo iemand tegen dit alles bedenking mocht opperen, alle verder spreken overbodig zou zijn. Wij menschen staan in den Kosmos met het bewustzijn, dat er beneden ons staan lagere creaturen, maar ook, dat er op aarde geen hooger creatuur bestaat dan de mensch.

Bij het denken aan God is het aan ons denkinhaerent, dat wij het hoogste op God toepassen, daarom verbiedt ons ons zelfbesef om het kennis-en willooze van de lagere creaturen op God over te brengen. De Engelen staan beneden ons, volgens de H. S., wyl de kinderen Gods eens hen zullen oordeelen; zij zijn πνεύματα λειτουργικά voor de uitverkorenen, maar voor zoover wij uit de H. S. eenige kennis van de engelen bezitten, worden zij ons geopenbaard als bezittende kennis en wil.

Waar wij op aarde creaturen zien van lagere orde, die wil- en kenneloos zijn, en wij nergens hogere capaciteit tot actie vinden dan die in den wil gegeven is, daar komen we tot dit dilemma:

of die kennis en wil bestaan in God analogice

of zij bestaan in God niet, en daarmede houdt alle spreken over het Eeuwige Wezen ten eenenmale op. Daarmede zou de geheele Theologie ophouden en bleef ons alleen de weemoed van het Agnosticisme over; op dien grond dus hebben wij het recht, om, met de H. S. voor ons, *analogice* uit het *beeld Gods* in den mensch, te concludeeren tot het kennen en willen ook in God.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Intusschen ligt het in den aard der zaak, dat analogie iets anders is dan identiteit, gelijksoortigheid verschillend van gelijkheid; en waar wij nu uit het beeld Gods en het persoonlijk bestaan in ons concludeeren tot het persoonlijk bestaan Gods, daar volgt, dat wij in rekening moeten brengen het *verschil*, dat tusschen Hem als het oorspronkelijke en ons als het afgedrukte beeld bestaat. Wij krijgen dus, dat

1°. in God is het *archetypische* of primordiale, terwijl in ons is het *ectypische* of creatuurlijke

2°. in ons bestaat het *coëxistentieele*, (mensch naast mensch bestaan wij, daarom hebben wij te rekenen met elkaar) maar in Hem het *univoca*.

Komen wij nu aan de vermogens toe, dan hebben wij ons af te vragen:

1°. in hoeverre dat woord, dat denkbeeld van „*vermogens*” kan worden overgebracht op *God den Heere*. Onze kennis van God wordt door ons verkregen door op te klimmen via analogiae uit het ectypische naar het archetypische, mits wij de distinctie tusschen ectypisch en archetypisch in het oog houden en het woord „*vermogens*” niet maar zoo klakkeloos overbrengen van ons menschelijk wezen op God, maar vragen, wat er creatuurlijks aan dat woord kleeft, om, nadat wij dat creatuurlijke er afgetrokken hebben, zoo te komen tot de voorstelling van deze zaak bij den Heere.

2°. moeten wij in 't oog houden de andere distinctie in de paragraaf gemaakt n.l. dat wij er op te letten hebben, dat niet alleen wij coëxistent zijn en God univocus is, maar behalve dit, in rekening hebben te brengen het *temporaire karakter* van onze tegenwoordige toestanden, de bijzondere qualificatie, die wij tengevolge van de zonde in onze natuur hebben, en

3°. ook bij den wedergeborene moeten letten op het *eigenaardig karakter*, waarin hij als wedergeborene verkeert.

Deze drie subsidiaire distinctiën eischen een kort woord van toelichting

ad 1^{um}. Men verstaat, wat er bedoeld is met het zeggen, dat wij niet alleen *creatuurlijk* zijn maar *temporaire-creatuurlijk*. Het creatuurlijke schrijdt voort van minder tot meerder, en in den eenen tempus heeft het niet dezelfde gesteldheid als in een anderen tempus.

Vergelijken wij nu den toestand, waarin de mensch hier op aarde in dit temporaire aanzijn verkeert, met die gesteldheid van den mensch, zooals hij eens verkeeren zal in het *rijk der heerlijkheid*, dan geeft de H. S. ons aan, dat, wat de vermogens betreft, de toestand niet dezelfde zal zijn.

1 Cor. 13 : 12 leert ons, dat wij nu „kennen ten deele” en al die *γνώσις* die in het temporeele leven ons eigen werd, vernietigd wordt, dat wij, wanneer die nieuwe toestand, de *ζωή αιώριος* zal zijn ingetreden, zullen kennen op andere wijze „gelijk wij gekend zijn”, wat nader geëxpliceerd wordt door

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de uitdrukking „wij zien nu door eenen spiegel in eene duistere rede.”

Deze woorden zijn onduidelijk, maar beteekenen, dat wij nu zien zooals men een beeld in eenen spiegel ziet. Sta ik met den rug naar iemand toe en heb ik den spiegel vóór mij, dan zie ik den persoon zelf niet, maar wel zijn beeld in den spiegel. Nu is dat woord „rede” hetzelfde als ons „ding” (דָּבָר); wij kunnen de woorden uit 1 Cor. 13 derhalve aldus weergeven: Nu zien wij in den spiegel het duistere beeld, maar dan zullen wij den persoon zelf zien, zien „van aangezicht tot aangezicht,” wat aanduidt het persoonlijk zien (פָּנִים); tegenover dat persoonlijk zien, staat dat duistere „ding” als het beeld van den persoon.

Dat dit woord „ding”, hier door „rede” vertaald, in 't Hebreeuwsch met דָּבָר wordt weergegeven, toont dat het met „rede” niets te maken heeft, en dat „rede”, „woord”, „zaak” en „ding” in 't Hebreeuwsch hetzelfde is; daaruit blijkt de hooge voortreffelijkheid van het Hebreeuwsch boven onze talen. Wat is de oorzaak van alle dingen? „In den beginne was het Woord” zegt Joh. 1. Is daarmee bedoeld eene klank? neen, immers de 2e Persoon van het Goddelijk Wezen! want „door dat Woord zijn alle dingen gemaakt” zoo zegt Johannes verder. Evenzoo laat Gen. 1 : 2 alle dingen uit het Woord Gods voortvloeien en zegt Hebreë 1 ons, dat God door dat Woord, den Zoon, de wereld gemaakt heeft.

Het eigenlijke wezen van het „ding” is dus de logos, die er inzit, niet het *παράνορον*; en de eigenlijke wetenschap houdt zich niet bezig met het *παράνορον*, maar met het „Ding an und für sich”, d. i. de innerlijke logos, waarmee God het schiep.

Omdat nu de mensch altijd den logos wil doen uitkomen van wie en wat met hem in aanraking komt, is het duidelijk, dat de ware taal over het uitwendige heen ziet en overal het דָּבָר zoekt, daarom kan dan ook dat woord דָּבָר alzo bezigt worden.

Wat in 1 Cor. 13 „duister” heet is niet „donker, zonder licht er bij”, maar is genomen in den zin van „onduidelijk” evenals wij spreken van een „duister betoog”.

Wij zien tegenwoordig portretten, die bijna spreken, maar bij Israël had men eene zeer onvolledige portretschilderkunst; Paulus wil dus zeggen: Nu zien wij de dingen onduidelijk in hun afdruk, beeldsgewijze, dan echter zullen wij ze niet meer onduidelijk zien, maar zooals ze zijn.”

Men gevoelt nu, dat er eene geheel andere bestaanswijze van ons kenvermogen is in dit tempore leven, vergeleken bij wat het eens zijn zal in het rijk der heerlijkheid.

Bij beide bestaanswijzen is het echter *hetzelfde kenvermogen*; het is niet zóó,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

dat het eene kenvermogen wordt uitgelicht en het andere opkomt, maar de mensch wordt omgezet, met den rug naar den spiegel en met het gelaat naar den persoon.

Spreeken wij nu van den Heere onzen God en zoeken wij op te klimmen uit de analogie van den mensch tot de gesteldheid van het kenvermogen in Hem, dan moet ons punt van uitgang bij die analogie zijn, niet de gesteldheid van het kenvermogen zooals het *nu* is, maar zooals het *eens zijn zal* in de heerlijkheid, en die waarheid wordt nu in 1 Cor. 13 expressis verbis bevestigd.

Dan eerst, zegt de Apostel, zal ik kennen, gelijk ik gekend ben, dan eerst zal ons kenvermogen werken op eene wijze, die nabijkomt aan de wijze, waarop het kennen in God werkt.

ad 2^{um}. Bij die analogische overbrenging hebben wij ook te rekenen met de nadere qualificatie, die dat temporeele *door de zonde* in ons ontving. De zonde tastte niet alleen ons zedelijk wezen aan, maar onze geheele natuur, ook ons intellectueel bestaan en diensgevolge is ons verstand verduisterd.

Wanneer men nu den mensch in tweeërlei gesteldheid denkt, in den staat der rechtheid en in den staat der gevallenheid, waarbij dan zijne kennende actie in den staat der rechtheid volkomen is en verdorven wordt door de zonde, dan moeten wij onze analogie weer ontleenen aan den mensch in den staat der oorspronkelijke gerechtigheid. Wij vinden bij Adam de uiting van het kennen in het geven van namen aan de dieren; hij doorzag hun wezen, en naar den indruk, dien hij ontving, gaf hij dien indruk weer in de namen.

Die kennis bezitten wij niet meer, willen wij dus opklimmen daartoe, dan moeten wij weer op die oorspronkelijke kennis teruggaan.

Dit is nu niet zóó te verstaan, alsof door de zonde de eene kraan was afgeschroefd en de andere opgeschroefd, neen, het is hetzelfde kenvermogen, dat in de zondige gesteldheid anders werkt dan in statu integritatis. Wij hebben derhalve het recht om uit ons eigen kennen op te klimmen, en dit moeten wij zelfs doen, anders zou het buiten ons liggen. Neen, wij hebben en houden denzelfden kennenden mensch, maar in drie onderscheidene toestanden.

ad 3^{um}. Maar nu moet ook gelet op den toestand, waarin de mensch geraakt door de *Palingenesie*, want zoolang hij blijft staan met de verduisterde werking van zijn kenvermogen, kan hij niet tot de analogie van het kennen Gods komen.

Wij zien dit bevestigd bij vele volken, die op valsche wijze er toe zochten te geraken. Letten wij op de Indische en Babylonische *afgoden*, dan vinden wij daar weinig overbrenging van het kenvermogen op de goden, maar bij *Romeinen en Grieken* des te meer; daar dacht men zich goden, die menschelijke gestalten aannamen en met ken- en wilsvermogen begaafd waren; daar werd

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

uit den mensch tot de goden geconcludeerd, maar zóó, dat het ectypische in den mensch *zonder distinctie* op de goden werd overgebracht, zoodat dezelfde gebreken in het kenvermogen en in het wilsvermogen der goden zich vertoonden als bij de menschen, en door dit alles is de kennis Gods *verduisterd* in stee van bevorderd.

De Palingenesie echter geeft eene restitutio in integrum, maar nu moet men weer helder vatten het eigenaardig karakter, waarin die Palingenesie optreedt en werkt. Zij werkt in tweeërlei opzicht n.l.

a. *Keimartig*, bijwijze van een semen, organisch; na lange ontwikkeling komt die kiem tot ontplooiing, eene ontplooiing, die in dit leven hare volle ontwikkeling nooit bereikt, en

b. daarnevens blijft in den wedergeborene eene nawerking van de *fomes peccati* in zijne natuur; er is dus eene dooreengestrengelde werking.

Die Palingenesie moet niet toegepast alleen op 's menschen *zedelijk* bestaan, maar zij raakt den geheelen mensch, ook zijn *intellectuele leven*, en is van invloed op zijn kennend bestaan. Keimartig is er nu in den wedergeborene een juister aanvatten van de eeuwige ideeën, maar ook de fouten van vroeger werken nog in hem na en houden de ontplooiing van dat herstelde kennend bestaan tegen.

Neemt men nu dit alles in aanmerking, dan eerst is men gerechtigd om, via analogiae, te procederen tot het kennend bestaan van den Heere onzen God.

Om nu een voorbeeld te geven van het onderscheid tusschen het *creatuurlijke* en het *archetypische in God*, zij gewezen hierop: dat het denkbeeld en de naam van „vermogen” voor ons in ons bewustzijn insluit een proces, waardoor datgene, wat in 't vermogen begrepen is, of niet of gedeeltelijk werkt, of door allengs werken meer en sterker uitkomt. Vandaar dat bij ons, zoo vaak wij van „vermogen” spreken, de onderscheiding tusschen *potentia* en *actus* ons gegeven is. De potentia van Engelsch te spreken kan in mij liggen zonder dat ik Engelsch spreek; zoo liggen al de voorraden van allerlei kennis te rusten in ons en van die vele potentiën, die in ons liggen, komen nu en dan slechts enkele actu uit.

Dat niet actu uitkomen van wat potentia in ons ligt, is iets, wat niet door de zonde kwam, maar in den creatuurlijken aard van den mensch ligt; het is noodzakelijk menschelijk, dat men uit vele dingen zich concentreert op enkele, want wisten wij alles tegelijk, dan hield ons creatuurlijk bestaan op.

Wanneer wij nu niet van potentiën spreken, maar van *facultates*, dan zien wij hetzelfde nog duidelijker. Wij hebben het vermogen om te spreken, maar kunnen ook zwijgen; een pasgeboren kind heeft de facultas loquendi in zich, die facultas kan echter niet werken, daarom is voor ons menschen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van het denkbeeld „vermogen” onafscheidelijk het onderscheid van potentia en actus.

Daarbij komt voorts, dat de onderscheiding tusschen het vermogen en de werking van het vermogen zóó inhaerent is bij ons menschen, dat wij „vermogen” altijd hemen in *tegenstelling* met den actus; met potentia sluiten wij den actus uit. Wanneer wij dus analogice willen opklimmen tot den Heere onzen God, dan kunnen wij dat nevendenkbeeld van het woord „vermogen” niet alleen niet houden, maar wij moeten het afsnijden en komen tot het inzicht, dat bij God het vermogen volkomen adaequaat is aan den actus; het proces, dat in ons de facultas en de werking scheidt, is met het eeuwige bestaan van God en met Zijne volkomenheid onvereinigbaar; alle denkbeeld van processus en overgang is bij Hem uitgesloten door Zijne onveranderlijkheid; wij veranderen door den overgang uit potentia in actus, Hij nooit.

Het archetypisch karakter van alle ding in God, verbiedt het woord en het denkbeeld van „vermogens” ten opzichte van kennen en willen zóó op God over te brengen, als het in ons bestaat, en deze bepaling moet er altijd bij, dat wij spreken van ken- en wilsvermogen in God, maar dat het vermogen bij Hem van eeuwigheid tot eeuwigheid *volkomen actus* is.

Het gevaar om het proces op God over te brengen, was dan ook de oorzaak, dat men in de Theologie het gebruik van de woorden „ken- en wilsvermogen” bij Hem steeds meed, daarom nam men ze op onder de virtutes.

Wanneer wij dan ook voor de keuze kwamen te staan om of van kennen en willen in God te spreken, maar dan het proces te laten binnensluipen, of om ter vermijding van het proces alle spreken van kennen en willen te laten varen en tot de oude methode terug te keeren, dan zouden wij zonder aarzelen het laatste moeten kiezen.

Waarom is het nu toch raadzaam om bij de beschouwing van het Goddelijk Wezen te spreken van „*vermogens*”?

Men zou toch kunnen zeggen: als toch het vermogen in God altoos werkende is en alle potentia bij Hem actus, spreek dan maar niet van „vermogen” maar noem eenvoudig „actus”.

Hierin steekt echter gevaar, en waarom? Omdat de Heilige Schrift ons zelf leert een onderscheid te maken tusschen hetgeen in God *werkt* en hetgeen in God *werken kan*.

De Heilige Schrift leert ons niet kennen een Pantheïstischen God in wien alles werkt, wat werken kan, maar een God die *vrijmachtig* zelf bepaalt, wat Hij zal doen en wat Hij niet zal doen, een God in wien keuze is (de verkiezing), een God, die niet gehouden was om *die* wereld te scheppen, waarin wij leven, maar die deze wereld in het aanzijn riep naar zijne vrijmacht. Dit moment

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

nu, dat er in God niet eene blinde kracht werkt, maar een persoonlijke *wil*, die handelt naar persoonlijke keuze, zoodat wat geschiedt afhangt van het door Hemzelf bepaalde Raadsbesluit, dit moment dwingt ons op zichzelf reeds een onderscheid te maken tusschen het *kunnen* en het *doen* in God.

Laat men die onderscheiding vallen, dan krijgt men eene *almachtigheid*, maar niet een *almachtig God*, eene *werkende kracht*, maar niet een *persoonlijk handelend Wezen*; het verschil tusschen die beide is, dat de blind werkende kracht werken *moet* zonder keuze, terwijl de persoonlijk werkende kracht *meer kan* dan zij doet. In de Heilige Schrift wordt niet alleen van *δυνάμεις* in God gesproken, maar ook een onderscheid gemaakt tusschen *δυνάμεις* en *ἐνέργεια*.

In *Efeze 3 : 7* waar Paulus zegt, dat hij een Evangeliedienaar is geworden κατὰ τὴν ἐνέργειαν τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, beteekent *δυνάμεις* de bloote kracht en *ἐνέργεια* datgene, waardoor men de beschikking over die kracht heeft. De *δυνάμεις* wordt beheerscht door iets, en al of niet in werking gesteld.

In *Jesaja 10 : 11* wordt de *δυνάμεις* uitgesproken, want de Heere heeft iets gedaan aan Samaria en hare afgoden, maar er staat bij, dat de Heere nog meer had kunnen doen.

הָלֹא בְּאֶפֶסֶר עָשִׂיתִי לְשִׁמְרוֹן וּלְאַלְלִיָּה בֶן אֶפְסָה לְיִרְשָׁלָּם וּלְעֶצְבָּהָ. Er is dus eene *δυνάμεις*, die kan worden aangewend, dat het inderdaad kan, wordt geaffirmeerd door הָלֹא.

Zoo is in *Jesaja 40 : 26* onderscheid tusschen hetgeen God doet, het כָּרָא en het מוֹצִיא, en tusschen het מֶן, de bron, waaruit alles voortkomt:

מֶרֶב אֲנִים וְאִמּוֹן בְּתֹא אִישׁ לֹא נֶעְדָּר

De daad en de kracht, waaruit die daad voortkomt, worden ook hier onderscheiden; dit *moet*, anders toch zou God een blind werkend vermogen zijn.

Reeds onder ons menschen staat het laag als iemand zich niet kan inhouden, zulk een noemt de H. S. een *dwaas*, een zot; de vir integer echter beheerscht zijnen geest, en waar hij zou kunnen spreken, zwijgt hij.

De beslissing of de kracht werken zal of niet, kan alleen liggen in het „ik”, zoowel bij ons als bij God, en daarom leert de H. S. en de goede theologie, dat wij tusschen het persoonlijk bestaan en het Wezen Gods te onderscheiden hebben; het *Wezen* met de daarin aanwezige machten en het *persoonlijk bestaan*, dat over die machten beschikt.

Dit nu is in onze paragraaf herleid tot de categorie van het *zijn* en het *bewustzijn*; de onderscheiding tusschen het *zijn* en het *bewustzijn* is dezelfde als die tusschen de *kracht* en het *persoonlijk bestaan*. Wat den persoon uitmaakt, is het *bewustzijn*, de kracht is het *zijn*. De onderscheiding tusschen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zijn en *bewustzijn* is dieper dan die tusschen *persoon* en *wezen*. Gaan wij op het persoonlijk bestaan Gods terug, dan krijgen wij weer het verschil tusschen ons persoonlijk bestaan, dat *μονοπλεύρον* is en het driepersoonlijk bestaan Gods.

De meest algemeene distinctie, die hier aangewend wordt, is die, dat er is in God een *zijn* en een *bewustzijn*. Een bewustzijn alleen is niets, en het zijn op zichzelf is alleen de blinde kracht; maar waar die twee een harmonisch contact hebben, daar kan eene werking gezien worden. Die onderscheiding tusschen het bewustzijn en het zijn Gods nu, is het grondmysterie aller dingen waarachter nooit iemand komen zal of komen kan. Die onderscheiding is eene volkomen ondoorgrondelijke verborgenheid, maar al is dit zoo, daarmede is nog niet uitgesproken, dat zij quaestieus zou zijn; neen, zij is in ons, gegeven in ons persoonlijk zelfbesef, wij kunnen niet anders dan ons *ik* van ons *wezen* onderscheiden. Die onderscheiding is het, waarin onze hoogheid ligt boven andere creaturen; juist omdat die onderscheiding 't hoogste is, is het ons ondoenlijk een God ons te denken, die niet die onderscheiding heeft in den meest volstrekten en volkomen zin.

God is en God weet dat Hij is.

Wanneer nu die twee, *zijn* en *bewustzijn* in God gegeven zijn, dan ontstaat de vraag of die twee nu *los naast elkaar* staan of in innerlijk reëel *verband* met elkander.

Daarop antwoordt de Simplicitas Dei reeds, dat het zijn en het bewustzijn *niet* naast elkander kunnen liggen, want dat er dan *compositie* zou zijn, maar moeten staan in het allerinnigst *verband* met elkander; de H. S. openbaart ons dan ook, dat God krachtens Zijn persoonlijk welbehagen de almachtigheid, die in Hem is gebruikt.

Nu is de vraag: Wordt de *persoon* beheerscht door het *zijn* of omgekeerd; staat God onder Zijn Wezen, of is het Wezen van God aan Hem onderworpen? Daarop is het antwoord, dat, waar God de Heere niet door Zijne almachtigheid gedreven wordt tot wat Hij niet wil, maar die almachtigheid gebruikt tot wat Hij wil, daaruit volgt, dat het *bewustzijn* in God, de hoogere relatie boven Zijn Wezen inneemt.

Daaruit worden dan 2 relatien geboren, die van Gods *zijn* tot Zijn *bewustzijn* en die van Zijn *bewustzijn* tot Zijn *zijn*.

Wanneer nu het bewustzijn in God zich richt op het zijn, dan ontstaat de *kennis*; want als het bewustzijn het Wezen Gods doorgrondt, dan is dat de kennis Gods, en wanneer van de andere zijde genomen de relatie van het bewustzijn in God zich richt op Zijn *zijn*, dan ontstaat het *willen* in God. Dat er dus kennen en willen in God is, is geen toeval maar *ἀναγκή*; er konden niet in God zijn 1 of 3 of 4 vermogens, maar er moeten er 2 zijn; naar de grondonderscheiding tusschen het zijn en het bewustzijn in God.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Men werpe nu niet tegen, dat er 3 vermogens in God moeten zijn, omdat alles bij Hem trilogisch is; want inderdaad is er trilogie: het *ik*, het *kennen* van het ik en het *willen* van het ik.

Hieruit volgt eene andere grondstelling n. 1. *het primaat van het intellect*, dat van Gereformeerde zijde steeds volgehouden is tegenover hen, die voortdurend het primaat aan den *wil* toekennen. Altoos gehoorzaamt de wil aan het dictamen van het intellect; dit is de slotsom, waartoe wij kwamen: het *bewustzijn* staat boven het *zijn*, en de relatie van het zijn tot het bewustzijn, die strekt om het zijn te doorgronden, is de heerschende factor, terwijl de relatie van het bewustzijn tot het zijn de dienende factor is. Hierin ligt dus opgesloten het *dictamen intellectus* en het *dienend* karakter van den *wil*.

Die Gereformeerden, die veel of weinig afweken van het primaat van het intellect, zijn op doolpaden geraakt en werkten verderfelijk op de Gereformeerde kerken. Zoodra men het bewustzijn gelijkstelt met het zijn, kan er in het zijn niet anders opkomen dan de mystiek. Blijft die mystiek niet aan het bewustzijn onderworpen, dan wordt zij valsch, en verloopt in dolingen.

Zal dit klaar worden ingezien, dan moet het woord „vermogens” behouden worden; anders is er geen woord om de relatie, waarin het „ik” in God tot Zijn zijn en bewustzijn staat, uit te drukken, en zal ik onderscheiden tusschen het kunnen werken en het feitelijk werken, dan moet ik onderscheiden tusschen het vermogen en het werken zelf.

Moet men dan nu in God spreken van *potentie* of *facultas*? Gelijk bij ons kan men bij Hem van beide spreken; bedoelen wij niet de toepassing op één concreet geval, dan is er in God geen potentia, maar hebben wij te doen met de in Zijn Wezen duurzaam gegronde macht om te kunnen werken, en die macht is dan vanzelf facultas.

Nu zal het voor ieder, die aan de Gereformeerde belijdenis vreemd is, raadselachtig schijnen, dat het kennen in God is het doorgronden van Zijn eigen Wezen. Het kennen Gods richt zich immers niet alleen op Zijn Wezen, maar ook op de menschen, de historie enz. Het kennen Gods is niet alleen relatie van Zijn zijn tot Zijn bewustzijn, maar ook tot wat buiten Hem bestaat.

Daarom wezen we er in de paragraaf op, dat God *nooit iets kent buiten Zichzelf*. Nooit moet men dus zeggen, dat God Zichzelf kent en den kosmos, maar wel, dat Hij den kosmos *in* Zichzelf kent. Wij menschen kennen door gewaarwording, door waarneming. Wanneer wij iets geschreven hebben en dat geschrevene jaren later weer in handen krijgen, dan moeten wij nazien wat wij toen schreven; wat uit ons voortkwam wordt aan ons vreemd, en om ons nu wel het kennen Gods te doen verstaan, moeten wij begrijpen,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

dat God niet gekend heeft, nadat Hij heeft geformeerd, maar *voordat* Hij formeerde.

Jeremia 1: 5 zegt het ons in het bekende „Eer ik u in moeders buik formeerde, heb ik u gekend”. Zooals wij zijn en bestaan kent God ons naar Zijne voorverordineering; niets kan er bestaan of het staat in het besluit, niets is er of het is afdruk van dat besluit Gods. Wanneer een machtig gebouw, dat een paar eeuwen oud is, reparatie noodig heeft en de eigenaar den architect ontbiedt om het gebrek te herstellen, dan zegt de architect: dat is mij onmogelijk zoolang ik de situatie der fundamenteen niet ken. Heeft men dan de plannen, waarnaar dat huis eens is gebouwd, dan gaat die architect na, hoe de grondslagen liggen en dan kan hij dat gebouw herstellen.

Denkt men nu in, dat de voorverordeneering Gods is het volledige bestek van den geheelen Kosmos, dan begrijpt men, dat wij menschen dat alles wel *van buiten* kunnen bezien, maar God de Heere de kennis van den Kosmos moet hebben in *Zichzelven*. Zijn plan is in Zijn Raad en Zijn Raad is besloten in Zijn Wezen. Hieruit volgt, wat in de paragraaf gesteld is, *dat Gods bewustzijn een kennen doet uitgaan, dat zich richt op Hemzelven*. Het bewustzijn doorgrondt het zijn, den Raad, de verkiezing en de verwerping Gods, enz. Geloofd men waarlijk, dat de haren des hoofds alle geteld zijn en dat er geen muschje ter aarde valt zonder den wil des Hemelschen Vaders, gelooft men dat alles volkomen geschiedt naar Gods voorverordineering, dan verstaat men het, dat het ongerijmd is te denken, dat God door *waarneming* kennis zou krijgen van den Kosmos, maar dat Hij *noodzakelijk* de kennis van den Kosmos heeft in Zijn Raadsbesluit, niet alleen het plan hoe het huis gesteld zou worden, maar ook het plan hoe en door wien het bewoond worden zou.

Thans rest ons nog het slot der inleidende paragraaf te bespreken. Daar komt aan de orde de vraag: *Indien God de Heere de wereld niet kent door waarneming van de wereld, maar uit het boek des besluits dat Hij in Zichzelven heeft, hoe is dat dan te rijmen met het feit, dat er in de wereld z o n d e plaats grijpt?*

Men kan de vraag nog algemeener stellen en zeggen: Indien God de Heere de kennis der wereld en van haar verloop niet uit de waarneming van den Kosmos heeft, maar door Zijn besluit, hoe is daarmee dan te rijmen de *vr i j e w i l d e s m e n s c h e n*?

Men is er niet af met te zeggen, dat de mensch zijn vrijen wil verloor door de zonde, want dan gaat men terug tot achter den zondeval. Dit vraagstuk nu, dat het grootste probleem is bij de besluiten Gods, zullen wij natuurlijk bij de behandeling der Decreten breedvoerig moeten bespreken, maar toch moet het ook hier worden aangestipt, omdat hier het vermogen om te kennen en te willen in God geponeerd wordt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Wanneer men in de zonde ziet eene *zelfstandige macht*, iets, dat uit eigen aandrift werkt, eene giftkiem, eene organische bacterie, die zichzelf voortplant, een element, dat geene andere hypostase noodig heeft, evenals delfstoffen, planten, dieren, menschen, engelen enz., dan wordt die zonde op zichzelf eene *creatuur* en heeft men, waar men de creaturen opsomt, te spreken van eene *zondestof*. Die zonde behoeft dan nog niet materieel genomen te worden, evenmin als de engelen, die ook asomatisch bestaan; maar wordt zij genomen als zoodanig, niet Manichaeïsch, maar toch als een τ , dan staat men voor dit dilemma, dat de zonde is een *geschapen element* of een *niet geschapen element*. Zegt men: zij is een *geschapen element*, dan is de vraag: wie is dan de Schepper daarvan? en komende voor die vraag ontstaat er weer een ander dilemma: *God of niet God?*

Zegt men: *niet God*, maar *de mensch* of *de Satan*, dan komt de vraag: hoe zijn dan de mensch of de Satan *er toe gekomen* om dit te kunnen en te willen, en is het met bewustzijn *scheppen der zonde niet reeds zonde*? Het antwoord moet daarop zijn: Ja, natuurlijk, en wel de grootste zonde, de zonde was dan reeds in den mensch of den Satan aanwezig! De kwestie komt dan hierop neer: *Hoe is zoodanige mensch of engel aan zoo boosaardige neiging gekomen*? Het dilemma God of niet God bestaat dus feitelijk niet. Zegt men nu: *God* is het, die hen zoo schiep, dan maakt men God tot den auteur van het kwaad, dan krijgt men eenerzijds een rechtstreeksch scheppen van de natuur en anderzijds data opera een scheppen van dat booze element, en daarmede ware de heerlijkheid en het Wezen Gods vernietigd.

Zegt men nu neen, dat element is *niet geschapen*, dan maakt men van de zonde iets wat krachtens zichzelf *eeuwig* bestaat, en daar een ongeschapen iets, dat krachtens zichzelf bestaat, de qualiteit der Goddelijkheid krijgt, zou volgen, dat men met de Perzische en Manichaeïsche voorstelling een *boozen God* stelt tegenover God.

Die voorstelling kwam op in het hart van Azië, en dat die volken daartoe kwamen, bevreesde niet; zij dachten na, maar misten het licht der Openbaring.

Wanneer wij die hypothese zoo nemen in verband met het kennen Gods, dan spreekt het vanzelf, dat God niet uit Zichzelf de zonde zou kunnen kennen, zoo die als macht buiten Hem bestond; Hij zou haar dan alleen door *waarneming* kennen. Ook voor God toch, hoe oneindig Zijn Wezen ook is, bestaat toch altijd de tegenstelling „*in Hem of buiten Hem*.”

De obiectie, alsof God de zonde niet uit Zichzelven zou kennen, ligt op de lijn van de gedachte, dat de zonde is eene *zelfstandige macht*.

Is echter de hypothese „de zonde is eene zelfstandige macht” onhoudbaar, dan volgt, dat deze obiectie vanzelf vervalt, maar dan rijst de vraag: Indien

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de zonde niet is zoodanig in zichzelf bestaand element, *als hoedanig komt zij dan in de kennisse Gods voor?*

Nu is men, om het verband tusschen de zonde en de kennisse Gods zich klaar te maken, overgeslagen in een ander uiterste, en gaan zeggen: de zonde is niets anders dan *negatie*. Is dat zoo, dan is zij $\tau\acute{o} \mu\eta \delta\acute{\nu}$, dan *is* zij niet; de indruk alsof zij er was, is dan *bedriegelijk* en wij zijn ten prooi aan *zelfbedrog*.

Daar komt dus de vraag: hoe wij *uit ons zelfbewustzijn* de kennis der zonde uitwerken, en in die vraag gingen de *Modernen* op. Zij stellen ons voor: wat wij zonde noemen, komt ook voor bij het *dier* en de *plant*, daar ook vinden wij een *tekortschieten* in de realiseering van het ideaal, een niet voldoen aan den te stellen eisch door vergelijking met andere dieren of planten, het nog niet ontwikkeld zijn van het hoogere leven, eenvoudig het achterlijk zijn in de ontwikkeling van het wezen, het nog niet gekomen zijn tot de kracht van zelfbeheersching, die het egoïsme doodt en de liefde laat heerschen. Waar men het aannemelijk acht, dat God, waar Hij dieren of planten schept, die eerst in onvolkomen staat stelt, en dan door een proces zich tot volkomener staat laat ontwikkelen, daar vervalt elke bedenking om dit op den mensch toe te passen; ook bij den mensch toch is ontwikkeling, en de aandrang om tot hooger staat op te klimmen werkt in ons het besef van zonde. Staat het paarden- of runderras in een land beneden de eischen, dan duurt het zeer lang, alvorens men er in geslaagd is, de massa tot eene hoogere rassoort op te voeren. Zoo nu heeft het bij de menschen plaats, zegt men; er is degeneratie, en om de regeneratie tot stand te brengen, moeten er eerst geslachten voorbijgaan; door betere opvoeding en onderwijs komt er dan eindelijk een beter menschengeslacht.

Langs dezen weg ontkomt men geheel aan de moeilijkheid der zonde; dan is zonde *schijn* en *zelfbedrog* en besloot God de volkeren te doen klimmen van lager tot hooger. Daarmede correspondeert de voorstelling der verzoening van *Ritschl*; waar de zonde is $\tau\acute{o} \mu\eta \delta\acute{\nu}$, daar kan van verzoening geen sprake zijn en de noodzakelijkheid der vergeving bestaat alleen voor den mensch, die gedrukt wordt door de *valsche gedachte, dat hij zonde heeft*. Dan is de moeilijkheid opgelost, ja, maar tot welken prijs? Tot dezen prijs, dat het zedelijk en geestelijk leven gefysiceerd is en de tegenstelling tusschen geest en stof prijsgegeven; de geest wordt zoo eene onderafdeeling van het stoffelijke; het geestelijke behoort onder het stoffelijke thuis en het intellectuele onder het materiele. Feitelijk komt men zodoende uit bij het puur *Materialistische*.

[Bij de beantwoording der vraag, die hier aan de orde is, valt de tegenstelling tusschen de Gereformeerden en Roomschen weg, want de Gereformeerden staan hier, in overeenstemming met de Thomistische School, tegen-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

over de Arminianen, Socinianen en Jezuïeten. De beweging, die tegenwoordig in de Roomsche kerk weer de Thomistische School tot eere brengt, heeft geene andere strekking dan deze, dat, terwijl de vorige Paus, Pius IX, de Jezuïeten in hunne principiën op den voorgrond schoof, of wil men, Arminiaan was, en dus zijn uitgangspunt koos in het atomisme van den vrijen wil, Leo XIII met die richting brak en terugkeerde op de lijn van Thomas, waarlangs ook de Gereformeerden zich bewegen. In zooverre ligt er dus in het op den voorgrond dringen van het Thomisme vooruitgangl.

De *oplossing* der moeilijkheid ligt dus hierin, dat men, op de lijn der Gereformeerden, ook door Thomas van Aquino aangewezen, voortgaande, zegt: De zonde is niet een zelfstandig iets, maar ook geen *μὴ ὄν*; neen, *de zonde is eene ontzettende kracht, maar geene kracht, die uit zichzelf werkt, doch alleen zoodanige kracht, die werkt uit wat God goed schiep, maar wat in zijn tegen-deel omsloeg.*

Als een trein derailleert en tengevolge van dat derailement rijtuigen worden vernield en menschenlevens verloren gaan, dan is dat een kwaad, veroorzaakt door den locomotief, met geweldige kracht, die op zichzelf *goed* was. Met diezelfde kracht zou de trein goed zijn aangekomen, maar nu de locomotief uit de rails glipte, strekt diezelfde kracht om den trein te vernielen. Die kracht is in beide gevallen, derailement of behouden aankomst, even groot, geen *μὴ ὄν* dus, maar eene reële kracht; de kracht der *zonde* is dus op zichzelf niets minder dan de kracht der *heiligheid*, die gebonden is aan eene ordinantie, die haar ten goede doet doorwerken.

Geeft men aan een kundigen ingenieur een bepaalden trein op met juiste aangifte van de kracht, waarmede de stoom op 't oogenblik werkt, juiste opgave van alles, wat er toe behoort, dan kan hij uitrekenen, welk gevolg eene ontsparing zal hebben, wat vernieling dan zal plaats grijpen; hij zou niet eerst den trein doen ontsparen, om te zien hoe groot de verwoesting wezen zou, maar *vooruit* kunnen zeggen: „zóó zal het gaan”. Was hij bekend met de dispositie der balken in de waggons, het zitten der reizigers enz. tot in de allerkleinste bijzonderheden, dan zou hij zelfs kunnen opgeven welke menschen zouden gedood of gewond worden en welke personen er heelhuids zouden afkomen.

Wij zien dus, dat wij op zulk een materieel terrein ons kunnen voorstellen den ommekeer van eene goed werkende in eene kwade kracht. Ken ik de *gegevens* dan is de *kennis* van het kwaad aanwezig, zonder dat ik persoonlijk van dat kwaad de schuld draag of er deel aan heb.

Zoo nu zeggen Augustinus, Thomas en Calvijn, staat het met de kennis die God van de zonde heeft. Het menschelijk leven is voorzien van zekere geestelijke krachten werkende naar zekere gegevens en omstandigheden, en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

nu hangt het verloop af van de vraag of die krachten naar de oorspronkelijke ordenantie werken of dat zij in haar tegendeel worden verkeerd.

God, die al die geestelijke krachten en al de gegevens, waaronder die krachten werken zullen, kent, heeft niet alleen positieve maar ook negatieve kennis van de uitwerking dier krachten en God kent de zonde niet als zonde, maar omdat Hij de krachten schiep en weet, welke de werking ervan zijn zal, als zij in het tegendeel omslaan. Evenals men in de Mathesis de negatieve reeks uit de positieve berekenen kan, zoo kent God de krachten, als zij in omgekeerde richting werken.

Ook nog op eene andere manier kan dit worden toegelicht.

Er is eene weduwe en een wees, een kwaad dus, een levenskwaad. Is nu de beschrijving van wat eene weduwe en een wees is, is de beschrijving van het leed en de smart, die in die twee namen liggen uitgedrukt mogelijk, anders dan door te constateeren, wat in het huwelijk het leven van man en vrouw en wat in het huisgezin het leven van ouders en kinderen is? Is die beschrijving mogelijk, anders dan langs orbatieven weg? Neem twee dichters, die die smart pogen te vertolken in hun lied, wie zal dan beter slagen, hij die van het huwelijk slechts een oppervlakkige notie heeft of de andere, die het huiselijke leven bij ervaring kent? Immers de laatste, want, naarmate die kennis dieper is, wordt de toestand van de weduwe en den wees te beter verstaan.

Onder de weduwen en weezen is bovendien ook verschil; er zijn weduwen, die eigenlijk blijde zijn, als zij van haren man zijn verlost; sommige weezen gevoelen over het verlies hunner ouders weinig smart, maar heeft men eene vrouw, die waarlijk liefde had voor haren echtgenoot, een kind dat zijne ouders teeder beminde, dan is er bij dezulken oprecht smartgevoel. Het *kennen* van het weduwe en wees zijn kan dus nooit plaats hebben dan door het *ervaren* en beleven van het positieve.

In die orbatie hebben wij nu hetzelfde als in de zonde. Zonde is weduwschap, is wees zijn. De Heilige Schrift zegt: „Israël, uw Maker is uw Man, Heere der heirscharen is Zijn Naam” en de Heere Jezus spreekt het uit „Uw Vader in de hemelen is God”, en van die zijde bezien, wie zal dan beter verstaan, wat dat verweduwd en verweesd zijn beteekent, de zondaar zelf of God? Zal niet God de Heere, Hij, die Zijn eigen Wezen en rijkdom kent, weten uit Zichzelven, wat de mensch verliest door Hem kwijt te raken; zal niet God weten, wat het is, als de zondaar Hem verliest als zijn Vader in de hemelen? Dit is de zonde, genomen in den wortel, gericht op de verbreking van de gemeenschap met het Wezen Gods. De kennis van die zonde is dus voor God *niet uit waarneming* ontstaan, maar *uit de volheid van Zijn eigen Wezen* weet Hij ten volle en volkomen de zonde in haar wezen en gevolgen.

§ 2. De Deo operante sensu generali.

De simplicitas en de immutabilitas Dei drongen er van ouds toe, om hetgeen wij onderscheiden als indenken, besluiten en volvoeren, bij het Eeuwige Wezen onder het ééne begrip van werken saam te vatten.

Hierop rust de distinctie tusschen de opera immanentia en exeuntia; en hoewel de saamvatting van het indenken, besluiten en volvoeren onder één begrip bij de beschouwing der besluiten in het gemeen van de voorverordineering en van de verkiezing met de verwerping niet is vol te houden, is desniettemin deze saamvatting noodzakelijk ter uitbanning van het wanbegrip, alsof er vóór de Schepping geene actie in God geweest ware, alsof in de Schepping de instandhouding en de regeering van den kosmos de eigenlijke actie van het Eeuwige Wezen bestond en alsof Hij buiten Schepping gedacht, niet dan eene doellooze en werkelooze existentie zou hebben gehad.

Deze valsche voorstelling zou, werd zij volgehouden, er toe leiden, gelijk zij er dan ook toe geleid heeft, om den kosmos eeuwig coëxistent met God te stellen, en pantheïstisch het leven Gods gradueel te laten rijpen naargelang de kosmos in ontwikkeling voortschreed en derhalve om niet den kosmos van God, maar God van den kosmos afhankelijk te stellen. Het is nu hiertegen, dat het dogma van de opera immanentia en exeuntia protesteert: sprekende dit dogma uit, dat God is een Deus operans in Se, en geheel afgescheiden van de vraag of er eene wereld is of niet is, komen zou of niet komen zou.

Dit protest zou intusschen geen doel treffen, indien de opera immanentia slechts voorkwamen als inleidende de opera exeuntia. Vergeleken bij het huis heeft het bestek ervoor, als het huis voltooid is en bewoond wordt, niet dan historische waarde. Ten einde dit af te snijden heeft men daarom onder de opera immanentia niet enkel te letten op de besluiten, maar ook op de personeele werkingen van de drie Goddelijke Personen in de Oeconomia Divina op elkander.

Dientengevolge worden de opera immanentia onderscheiden in de opera Personarum en de opera essentiae.

De eerste zijn werkingen òf van den Vader òf van den Zoon òf van den Heiligen Geest elk afzonderlijk; generatur Filius, egreditur Spiritus Sanctus.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De essentieele werkingen daarentegen zijn de opera tribus Personis communia, en dat wel of in betrekking op de Personen onderling, of in betrekking op den kosmos. Dit laatste zijn dan de besluiten afgescheiden van hunne uitvoering als opus immanens in Deo aeterno gedacht. Daar nu het Goddelijk Wezen en het Goddelijke werken wel logisch maar niet reëel onderscheiden zijn, drukt de Dogmatiek de eenheid van beide uit door de formule: „opus Dei est Deus operans”, en dat wel in zóó strengen zin genomen, dat absolute nonnisi Deus operatur.

I. Tot het *werken* Gods toegekomen, willen wij eerst de Heilige Schrift daarbij consulteeren om te zien hoe zij zich daarover uitlaat.

Ook het werken is een begrip, dat aan ons menschelijk bestaan ontleend wordt en overgedragen op hetgeen buiten ons is. Wij zeggen bijv. als zich een scheur in een muur vertoont: „die muur *werkt*”; van eene deur in een nieuw huis zeggen wij „dat hout *werkt* nog”, wanneer er eene reet ontstaat tusschen twee deelen, die het verband verbreekt. Zoo spreken wij van „*werking* in de lucht” enz.; wij brengen ons begrip van werken ook over op het levenlooze en het bewustlooze. Zoo ook dragen wij het over op een dier, en evenzoo wordt het toegepast op de wereld der geesten, zoowel der goede als der booze.

Eerst ontstaat nu de quaestie of wij ook het werken mogen beschouwen *als een der inhaerente qualiteiten van ons menschelijk wezen*; behoort het werken in ons tot die trekken, die wij danken aan het geschapen zijn naar Gods beeld? Is dat zoo, dan kan per analogiam van ons eigen werk geconcludeerd tot het werken Gods.

Wij staan in onze menschelijke wereld voor een probleem te dien opzichte. Niet ieder geeft toe, dat het werken behoort tot het natuurlijk leven van den mensch; men vindt het een feestdag, als men niet behoeft te werken, men moet tot het werk worden aangezet, de neiging tot gemak wordt bij den mensch gevonden, vooral bij stoffelijken arbeid.

Ook de Heilige Schrift gaat ons daarin voor. Zij leidt ons gedurig uit het werk in tot de rust, die er overblijft voor het volk Gods. De Sabbatsidee is diep ingedrongen in de H. S. en komt in ons bewustzijn als iets hoogers; „zes dagen zult gij werken, maar op den zevenden dag rusten”. De H. S. leert ook, dat de arbeid in het zweet des aanschijns den mensch is opgelegd als straf voor de zonde en uitvloeisel van den vloek. Eerst moeten wij dus in onszelf de idee van het werken nader vaststellen, om te zien of wij het aan ons kunnen verbinden en maken als eene duurzame bezigheid.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In onzen Catechismus bij het bespreken van den Sabbat, wordt die idee tot een hooger trap opgeleid; daar wordt gesproken van een „vieren van de booze werken” om het goede werk te doen, daar wordt dus de Sabbat niet opgevat als een dag om niets te doen, maar om goede werken te verrichten, daarin ligt dan de eeuwige Sabbat. Dit leidt tot de distinctie, dat wij bij ons menschelijk wezen te onderscheiden hebben tusschen tweeërlei soort werken:

- 1°. werken, die krachtens de Scheppingsordinantie bij ons wezen *behooren* en
- 2°. werken, die krachtens de Scheppingsordinantie met ons wezen *in strijd zijn*.

Die strijd kan dan weer tweeledig zijn, of tegen onze *zedelijke* norma of tegen onze *sociale* norma.

Die werken, die in strijd zijn met onze *zedelijke* norma, zijn werken der *zonde*, die wegvallen, als eens de zonde wegvalt. Wat nu de *sociale* norma betreft, zoo geeft de H. S. ons in de vergelijking tusschen de werken vóór en na het Paradijs de tegenstelling zelf aan. Vóór den val was er een werken, dat niet de inspanning van den mensch te boven ging en met zijne hoogere natuur niet in strijd was, terwijl het na den val wordt een werken in het zweet des aanschijns met het doel om te leven, een baren met smart om het geslacht in stand te houden.

Het werken komt dus in tweeërlei vorm voor; wij worden nu gedurig geroepen tot werken, die met onze normale conditie strijden, daarom ligt er iets in, dat ons onaangenaam aandoet, en ook worden wij geroepen tot al die zedelijke of sociale daden, die in overeenstemming zijn met de norma onzer existentie, maar daar onze natuur niet meer in overeenstemming is met die norma, en daar de eisch voor die norma blijft gelden en wij de kracht missen om aan dien eisch te beantwoorden, ontstaat er in ons een gevoel van benauwing bij arbeid zelfs, die aan onze normale moreele en sociale conditie beantwoordt.

Volkomen natuurlijk en begrijpelijk is het dus, dat er veel arbeid is, die niet kan bevredigen, die het wezen van den mensch niet kan toespreken; neem bijv. een kind Gods, dat dag aan dag in een winkel zich bezig moet houden met het maken van pakjes enz., dan beantwoordt die arbeid niet aan zijn wezen.

De ruste, die ons in de H. S. wordt voorgespiegeld, beduidt dus niet werkeloosheid, maar een overgaan uit een abnormalen arbeid tot den hooger en bij ons wezen behoorenden arbeid. De Sabbatsarbeid is centraal, de arbeid in de week ligt in de peripherie.

Daarop drukt onze eigene *ervaring* het zegel. Een *luiard* maakt nooit een aangenamen indruk op ons, maar wekt onzen weerzin op; daarentegen zien wij iemand van groote energie, dan hebben wij voor dien persoon respect. Dit juist, dat wij de luiheid afkeuren en de energie loven, bewijst, dat wij

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

gevoelen, dat werkeloosheid ellende is en eene onze kracht spannende beweging bij ons behoort.

Ook in ons *lichaam* zien wij hetzelfde. Is een menscheijk lichaam werkeloos en is er dus-geene stofwisseling, luchtverversching enz., dan zien wij, dat het gaat kwijnen; daarentegen is het gedwongen tot ernstige krachtsinspanning, dan bloeit het, dank zij de werkzaamheid. Daaruit zien wij dus, dat werkeloosheid niet tot de ordinantiën Gods voor ons lichaam behoort, maar inspanning de van God gegeven ordinantie is. Staat het nu zoo met onze ziel en ons lichaam, dan kunnen wij zeggen:

Werken behoort tot de edele existentie van het leven, werkeloosheid doet ons dalen.

Daar nu al het edele in ons uit het beeld Gods is ontleend, kunnen wij uit ons werken concludeeren tot de idee van het werken in het *Wezen Gods*.

Slaan wij nu de Schrift op, dan vinden wij daar allereerst in *Genesis 2 : 2 en 3* sprake van een werk Gods. „Als nu God op den zevenden dag volbracht had Zijn *werk*, dat Hij gemaakt had, heeft Hij gerust van al Zijn *werk*, dat Hij gemaakt had, en God heeft den zevenden dag gezegend en dien geheilgd”, etc. Die uitspraak is de eerste over het werk Gods en sluit zich aan bij wat wij zooeven bespraken; er is n.l. sprake van eene antithese tusschen *rust* en *werk*. De bedoeling is niet, dat het werk nu afgelopen was en er dus eene periode van niet-werken aanbrak, integendeel, de geheele Openbaring is nog vol van het werken Gods, er kan dus alleen sprake zijn van een *anders* werken. Die overgang in het leven Gods geldt als het archetypische van wat ectypisch in den mensch zal openbaar worden.

In *Deuteron. 32 : 4* lezen wij: „Hij is de Rotssteen, wiens werk volkomen is” enz. Hier is dus een naam voor God die de rust uitdrukt n.l. de צור, de rots, die een plechtigen indruk van rust geeft. Maar nu wordt intusschen van dien God, die dien naam hier draagt, gezegd, dat Hij *werkt*, en wel in absolute zin, omdat Zijn werk volkomen is.

In *Job 34 : 19* lezen wij, dat God „het aangezicht der vorsten niet aanneemt en den rijke voor den arme niet kent. want zij zijn allen Zijner handen *werk*”; allen zijn dus product van het werken Gods, en dat niet alleen, maar ten allen tijde zelfs eene openbaring van het werk des Heeren.

Psalms 19 : 2 zegt ons, dat de hemelen Gods eer vertellen en het uitspansel Zijner handen *werk* verkondigt.

Daar is dus niet alleen sprake van eene ageerende energie, maar wordt ook het denkbeeld van de *hand*, ons orgaan om te arbeiden op God overgebracht. God wordt ons voor den geest gesteld, als met Zijne machtige hand den kosmos in stand houdend en dragend.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In *Psalm 90 : 16* wordt het werk Gods genomen niet met het oog op het verleden, noch ook als datgene, wat op dit oogenblik de menschelijke existentie mainteneert, maar als iets, dat nog niet aanwezig is in het product „Laat Uw *werk* aan Uwe knechten gezien worden, en Uwe heerlijkheid over hunne kinderen,” de kracht dus, die onze existentie vooruit is, ons opwacht en in de toekomst opvangt.

In *Psalm 104 : 31* „de Heere *verblijde* zich in zijne werken” wordt ons weer een geheel anderen trek getoond; daar wordt dat „werken” in zijn bewuste karakter voorgesteld; niet als dat van een muur, een stoomketel, eene elektrische batterij, maar als een werken, waarbij een „verblijden” in God zelf is, zoodat het tevens de expressie wordt van het Goddelijk welbehagen.

Psalm 111 : 7 zegt: „de werken Zijner handen zijn waarheid en oordeel”. Ziedaar de *realiteit* van het werken Gods; het is geen doelloos werken, geen kracht verspillen, zooals vaak bij ons, neen, het is waar en getrouw; het blijft zichzelf gelijk en bezit absolute realiteit.

In *Psalm 119 : 126* lezen wij „Het is tijd voor den Heere dat Hij werke”; daar is het werken Gods weer in een ander karakter ons voorgesteld; het is niet zóó, dat de Heere eerst *niet* gewerkt heeft, maar er is *tweeërlei* werken Gods, een werken, dat *instrumenteel* bestaat door middel van wat Hij schiep, en ook eene rechtstreeksche *inwerking* op den kosmos, dien Hij geschapen heeft.

In *Spreuken 8 : 22* lezen wij: „de Heere bezat mij in het beginsel Zijns wegs, vóór Zijne werken, van toen aan.” Hier hebben wij het werken Gods in concreten zin als in Gen. 2 : 2, hier wordt getoond, dat er achter die Schepping geene werkeloosheid ligt, want „vóór Zijne werken” bezat Hij de Wijsheid met al wat er van gemeld wordt.

Spreuken 16 : 4 leert ons dat, „de Heere alles heeft gewrocht om Zijns zelfs wil.” Hier wordt dus van het Goddelijk Wezen uitgesproken het doel, het einde en de richting, waarin dat werken plaats heeft. Het is geen werken voor anderen of in anderen dienst, maar een werken, dat inhaerent in het Goddelijk Wezen doel en uitwerking vindt.

In *Prediker 8 : 17*: „Toen zag ik al het werk Gods, dat de mensch niet kan uitvinden.” Hier naderen wij dus het werken Gods, als in qualiteit het menschelijk werken ver te boven gaande, boven de sfeer van het menschelijk werken liggende en daarom niet vatbaar om door den mensch in zijn begrip te worden opgenomen.

In *Jesaia 19 : 25* spreekt de Heere: „Gezegend zij Mijn volk, de Egyptenaars en de Assyriërs, het werk Mijner handen, en Israëls Mijn erfdeel.” In die woorden ligt uitgesproken, de duurzame betrekking, die God bleef behouden op het werk Zijner handen, want in het feit, dat Egypte en Assyrië het werk Zijner

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

handen zijn, ligt de *causa movens*, waarom Hij met Zijn zegen over hen komt.

In *Jesaja 43 : 13* heet het: „Ik zal werken en wie zal het keeren”. Hier is dus de onwederstandelijkheid van het werken Gods uitgesproken, de door niets af te wenden energie in dat werken, waardoor het in niets belemmerd, een *volkomen* werk is. Juist hierin ligt tevens de explicatie van *Deuteron. 32 : 4*.

In *Jesaja 64 : 8* zegt het volk: „Gij Heere zijt onze Vader; wij zijn leem en Gij zijt onze pottenbakker, en wij allen zijn Uwer handen werk”. Daaruit zien wij, dat het werken Gods ons wordt voorgesteld, als zijnde niet alleen eene bewerkende macht, maar, onafhankelijk van alle voorhanden zijnde objecten, uit zichzelf werkende. De vergelijking van pottenbakker en leem duidt aan, dat God niet slechts den *modus quo*, maar ook de *essentie* van het schepsel heeft voortgebracht.

In *Habakuk 3 : 2* wordt weer in het feit, dat hetgeen bestaat, Gods werk is, de grond gezocht om te kunnen bidden: „Uw werk, o Heere, behoud dat in het leven”, dus de instandhouding van- en de ontferming over het schepsel. Het feit, dat God het werkt, doet Hem Zich in dat werk verblijden, daarin juist ligt de *causa movens* voor den zegen Gods over het schepsel.

Negatief wordt het werken Gods uitgedrukt in *Psalm 121 : 4*, waar sprake is van den „bewaarder Israëls, die *niet sluimert of slaapt*”.

Alle gebed „om Uws Naams wille” drukt dan ook uit, hetzelfde, wat wij hier bespraken. Omdat het Uw werk is, omdat Gij Schepper zijt, daarom hebben wij grond om den zegen van U af te bidden.

In het *Nieuwe Testament* hebben wij in de uitspraak van den Heere Jezus (*Joh. 5 : 17*): „Mijn Vader *werkt* tot nu toe en Ik werk ook”, de diepste uitspraak van de geheele Heilige Schrift voor het werken Gods.

Vergelijken we deze woorden met *Gen. 2 : 2*, dan wordt hierdoor bewezen, dat het „rusten” Gods gedacht wordt in de H. S. als eene voortdurende, nimmer eindigende werkzaamheid. Als er dan ook staat *ἔως ἄρτι*, dan moet dit wel verstaan, in verband met wat voorviel, toen deze woorden gesproken werden. Men maakte aanmerking hierop, dat Jezus op den Sabbat werkte en die aanmerking wordt door Hem beantwoord door aan te toonen, dat juist de *centrale* arbeid in ons wezen op dien dag moet geschieden. Jezus antwoordt hun, die de hoofdkracht van den Sabbat in het *negatieve* zochten, dat die Sabbat zijne hoofdkracht juist vindt in intensieven, positieven arbeid. Dát werk moet rusten, wat u met God niet gemeen is, maar gedaan, wat u niet Hem gemeen is. Daarom, zegt Jezus, kan er nooit eene ledige rust bestaan, want Mijn Vader heeft op den Sabbat gewerkt *ἔως ἄρτι*, en daaraan ontleen Ik voor Mijzelf ook den regel in Mijn Messiasbestaan.

De mensch is, krachtens zijne schepping naar het beeld Gods, ook tot

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

werken geroepen, hij moet zijn bestaan regelen naar het bestaan Gods; God is *nooit* werkeloos, daarom moet Jezus, als de Zoon des menschen op den Sabbat Zijn Messiaswerk laten doorgaan:

In *Efeze 1* vinden wij over het werken Gods het volgende.

1^o. dat in *vers 11* gezegd wordt: „In Hem, in welken wij ook een erfdeel geworden zijn, wij, die te voren verordineerd waren naar het voornemen desgenen, die alle dingen werkt naar den raad van Zijnen wil”,

2^o. dat *vers 19* ons zegt: „Welke de uitnemende grootheid Zijner kracht zij, aan ons, die gelooven, naar de werking der sterkte Zijner macht” en

3^o. dat het in *vers 23* heet: „Welke Zijn lichaam is, en de vervulling desgenen, die alles in allen vervult.”

In dit hoofdstuk wordt met ééne forsche lijn van uit de *verkiezing* Gods het geheele project getoond tot aan het eind der eeuwen; het is alles één machtig, geestelijk werk, dat in Christus tot voltooiing kwam. Nu wordt ons daarbij (met eerbied gesproken) niet de voorstelling gegeven van een stillen, rustigen denker, die daar neerzit, maar er wordt op de geheele lijn de indruk gegeven van eene alles te boven gaande *ἐνέργεια* Gods en dat werken Gods wordt ons dan uit die gansche lijn getoond en daarvan gezegd, dat er maar één werker is, dat eigenlijk het schepsel *niet* werkt in den absoluten zin van het woord, maar dat God alles werkt naar den Raad Zijns willens, en van dat werken Gods wordt nu niet de voorstelling gegeven als van een werken zonder inspanning, neen, er wordt gezegd, dat er, als God menschen het geloof in de ziel brengt, eene *ἐνέργεια τοῦ κατόπιν τῆς ἰσχύος αὐτοῦ* uitgaat uit de bron van kracht in God.

Verder wordt aangetoond, dat Hij dit alles werkt in de *geloovigen* en dat, wanneer God iemand tot geloof brengt, het dezelfde werking is, die plaatsgrijpt als bij de opwekking van Christus uit de dooden, waartoe noodig was de volste en grootste werking Gods.

In *Efeze 3:7* zegt de Apostel, dat hij een dienaar des Evangelies geworden is, „naar de gave der genade Gods, die hem gegeven is, naar de werking Zijner kracht”.

Weer dus die *δύναμις*, die in werking wordt gebracht, die werkt in het werk. Het is God, die niet alleen als de pottenbakker iets maakt om het dan weg te zetten, maar de inwerkende kracht Gods laat nooit het product los. Zoo zien wij hoe in het Nieuwe Testament ook de Deus operans telkens weer voor de aanschouwing wordt geplaatst, en hoe, waar wij in het Oude Testament wel hoorden van de werking Gods, het verblijden van God in die werken enz., hier iets *hoogers* gevonden wordt, n.l. dit. dat wij als 't ware in de werkplaats des Heeren worden binnengeleid. Wij zien Hem werkende en nu wordt al

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

onze aandacht van de opera Dei afgeleid en op den Deus operans geconcentreerd.

II. Nu komen wij in de paragraaf tot een punt, dat in 't algemeen bespreekt de vraag aangaande den Deus operans in de *saamvatting van Zijne actie*. Niet alleen toch de *uitvoering* van het besluit, maar ook het *besluit zelf* en de *gedachte*, waaruit het voortkomt, behooren tot de opera.

In het menschelijk leven nemen wij nu eens het *denken* en *besluiten* op onder den arbeid en dan weer noemen wij de *uitvoering* van denken en besluiten alleen arbeid. Bij het opstellen van een stuk bijv., kan men de gedachte, die men over zijn onderwerp heeft voor men'er over schrijven gaat, ook tot den arbeid rekenen, en na dien denarbeid komt men dan tot de bezigheid van het schrijven. Het denken over — en het voltooien van het werk onderscheiden wij dus, en daarom is het dan ook niet vreemd als wij bij God den Heere het indenken, besluiten en uitvoeren onder het werken saamvatten, mits wij in 't oog houden, dat het niet op dezelfde wijze kan geschieden als bij ons.

Bij den *mensch* is het niet noodzakelijk om het indenken en het besluiten ook als werk op te vatten; zij zijn van elkander gescheiden; maar bij God den Heere mogen die drie: indenken, besluiten en werken niet zóó onderscheiden worden, alsof zij in Hem gescheiden lagen.

Bij den mensch liggen zij door *successio temporis* *gescheiden*, daar is nooit temporeele identiteit van denken, besluiten en doen. Al schijnt het ons soms zoo toe, omdat het onderscheid zoo onmerkbaar is, toch is het niet zoo in de realiteit; wij denken eerst, daarna spreken wij. Gaan wij een trap af, dan is er geen voorafgaand overleg hoeveel treden er zijn, hoe wij onze voeten zullen zetten enz., maar toch is er feitelijk eene overweging, al bemerken wij het niet. De snelheid, waarmede gedachte en werk elkander opvolgen, is ontzaglijk, en toch is er *successie* evenals bij het licht; hoe plotseling het ons ook beschijnt, toch is er ook daar opeenvolging. Die *successie* is kenmerk van al het geschapene en wordt noodzakelijk gevonden in het leven van den mensch.

Dit opeenvolgende en die onderscheiding komt bij ons nog temeer uit, omdat wij voor die verschillende uitingen ook verschillende *organen* bezitten. Wij spreken met den mond, denken met de hersenen en werken met de hand; wij hebben verschillende organen; van dien kant is er dus instrumenteel feitelijke onderscheiding en daarom zijn indenken, besluiten en uitvoeren onderscheiden. Vatten wij die drie onder het ene begrip van „bezig zijn” samen, dan is dat een saamvatting van drie dingen en niet splitsing van één ding in drieën. Bij God den Heere is het echter anders, daar is het een splitsen in drieën van één ding; den Deus cogitans en exsequens vatten wij niet samen in het begrip van een Deus operans, maar het is de Deus operans, wiens opus wij logisch in drieën splitsen en deelen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Bij Hem is geen successie in tijd; met één eeuwigen actus heeft denken, willen en uitvoeren bij Hem plaats. Dat is de Unitas Dei, overeenkomende met de Simplicitas Dei, waarvan wij belijden, dat zij geen instrumenteele onderscheiding kent en geen samenstel in organen, maar juist alle indeeling in het Wezen Gods uitsluit.

Het is dus noodzakelijk om eerst geheel de actie Gods als eenheid te nemen in den Deus operans, anders vervalscht men het Godsbegrip. Er is dan ook geen locus in de Dogmatiek, die zoo uit de wereld is geraakt als deze; men rekent er niet meer mede, men heeft er geene kennis meer van, er gaat geene werking meer van uit op het geloof en het besef des belijders; men handelt wel van den locus de Christo, de Salute enz., maar van den locus de Deo wordt weinig gesproken, niettegenstaande de Gereformeerde belijdenis er krachtig toe drong om hem op den voorgrond te stellen. Aan de zuivere opvatting van dezen locus hangt de ware aanbidding van den Heere onzen God, en de ware blik op de geheele theologie, want laat men eenig proces in God toe, dan vervalt men terstond in het Pantheïsme.

Is dan die onderscheiding in indenken, besluiten en werken in God den Heere bijzaak? Neen, geenszins, zij is *logisch* noodzakelijk maar niet essentieel, want dan vervalt onze geheele theologie. Waar zij nu voor ons logisch noodzakelijk is, daar moeten wij niet zeggen: ja, dat is voor ons menschen maar zoo, want dat logisch noodzakelijke hangt af van de wijze, waarop onze geest bestaat, en wijl dit bestaan afhangt van den wil Gods, wijl God zelf die logische onderscheiding in ons inschiep, daar vindt zij in het werk Gods hare correspondentie. Het denkbeeld nu, dat wij den Deus operans als een werkenden God op den voorgrond stellen, is in tegenstelling deels met de voorstelling van den *intermitterenden* God, deels met die van den *dooden* God.

1. Het is in strijd met den *intermitterenden* God. Wij werken intermitterend; nu eens werken wij en dan weer niet. Onder „werken” is alles begrepen, wat wij doen in het dagelijksch leven, studeeren, wandelen, eten, drinken etc. en de tegenstelling met het werken ligt dus in den *slaap*; dan neemt onze actie een einde, dan zijn wij lijdelijk, dan is er intermissie. God de Heere is echter *nooit* zonder te werken; het denkbeeld van werken is identisch met Hem verbonden, als men spreekt van een Deus operans.

Dat is het wat in *Psalms 121:4* wordt uitgedrukt: „de wachter Israels sluimert niet”; hier wordt dus het werken Gods genomen geheel in tegenstelling met de menschelijke intermissie in den slaap.

Ook in de uitdrukking, dat God „*noch moede noch mat wordt*” ligt hetzelfde. Bij ons is arbeid gebruik en verbruik van kracht, daarom hebben wij rust noodig, en dit heeft bij den Deus operans niet plaats.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

2. Maar ook staat de belijdenis van den Deus operans tegenover den *dooden* God. Dit leert ons de H. S. in de tegenstelling tusschen God en de *afgoden*. Zien wij in *Jeremia 10 : 3 en vv.*, dan lezen wij daar de beschrijving van die afgoden, die niet kunnen spreken en niet kunnen gaan, die geen kwaad of geen goed kunnen doen, aan wie alle operatieve bestaan wordt ontzegd ;

daartegenover staat dan in vers 10 de belijdenis van den אֱלֹהִים חַיִּים in wien אָמֵת is. Dit אָמֵת is niet, dat Hij met de leugen geen verband houdt, maar beteekent de realiteit, die uitkomt daarin, dat Hij is de levende God. Hoe nu dat denkbeeld van den Deus operans door den Heere Jezus in Joh. 5 : 17 is geïllustreerd, bespraken wij reeds, daarop komen wij dus hier niet terug.

III. Nu komen wij tot dat gedeelte der paragraaf waar gezegd wordt, dat de onderscheiding, die men in den Deus operans stelt, niet is de logische onderscheiding tusschen den Deus cogitans, decernens en operans, maar die tusschen de opera Dei *ad intra* en *ad extra*, of, zooals zij ook wel genoemd worden : de opera *immanentia* en *exeuntia*.

Dit is niet eene splinterige of spitsvondige onderscheiding, maar een dogma, waardoor een dam wordt opgeworpen tegen het *Pantheïsme*, en juist dit punt is het, dat eerst moet worden toegelicht.

Wij menschen in ons gewone leven redeneeren gewoonlijk van ons zelven en deze wereld uit. Tot op zekere hoogte kan dit zelfs niet anders ; men moet altoos om van zijn „ik” verder te komen, van dat „ik” uitgaan, het uitgangspunt van ons denken, beschouwen en voorstellen is in onszelf, en ten opzichte van God uit deze wereld. Dit maakt nu dat onze eigen persoon den indruk krijgt, dat de wereld, die met zoo groot gewicht zich aan ons opdringt, het reële is. Klimmen wij daaruit op tot de gedachte aan het Eeuwige Wezen, dan krijgen wij aanstonds deze redeneering, dat de wereld er is, en behalve die ook nog God. Dit is zoo sterk, dat de gewone mensch van God geene andere voorstelling heeft dan die van iemand, die zorgt, dat die wereld goed blijft loopen en te hulp komt, wanneer er iets niet goed gaat, van een wachter bij het paleis dezer wereld, die voor de orde en instandhouding zorgt. In die voorstelling blijft men, ook na zijne bekeering, gedeeltelijk nog hangen ; wel komen er dan andere gedachten op, n.l. dat wij God niet kunnen denken als los van de wereld, maar toch blijft, met eerbied gezegd, het *raison d'être* voor het Eeuwige Wezen daarin liggen, dat die wereld moet worden verzorgd.

Daardoor nu is het zoo moeilijk om ons God den Heere anders dan *relatief* voor te stellen ; klimmen wij dan ook hooger op, en zeggen wij : „de wereld is er niet altijd geweest, en wat was er dan vóór de Schepping”, dan weet men eigenlijk met die vraag geen weg en krijgt derhalve een Deus *otiosus*,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

feitelijk dus het *Deïsme* tot aan de Schepping, en sedert de Schepping werking. Daar nu de werkende God heerlijker is dan een Deus otiosus, wordt, hetgeen God was *vóór* de Schepping iets indifferents, en die God met de *relatie* feitelijk de hoofdzaak.

Die gedachtengang nu, die er toe leidt om aan dien God met de relatie eene hoogere beteekenis toe te kennen dan aan den God zonder relatie, leidde er toe om God zelf in Zijn Eeuwig Wezen steeds in waarde te laten verminderen en het eigenlijke van God te zoeken in wat Hij is voor den *kosmos*.

Daarmede wordt natuurlijk *het beginsel van alle religie vernietigd*; het kwam er op neer, dat God bestond *om* de wereld. Kosmologisch werd nu dezelfde zonde begaan, als die de Arminianen soteriologisch begingen door uit te gaan van den vrijen wil; die irreligieuze voorstelling eindigde dan ook met de kerk te verwoesten, omdat de religie werd aangetast door het verkeerd voorstellen van de verhouding tot God den Heere.

Zoo was de toestand in het laatst der vorige eeuw, die in de Aufklärung zijn triumpf vierde. Toen echter zijn de ernstige denkers er toe gekomen om eene poging tot *herstel* te wagen.

Zij, die door filosofie en vromen zin buiten het licht der Openbaring die fout wilden herstellen, kwamen er toe om den Deus otiosus *vóór* de Schepping weg te nemen, omdat zij gevoelden, dat zoo iets eene contradictio in terminis was. Men deed dit dan met de verklaring: de wereld en God zijn altijd *coëxistent* geweest"; de kosmos zonder God en God zonder den kosmos zijn ondenkbaar, zoo zeide men.

Diezelfde gedachte, die Origenes reeds uit de Grieksche filosofie had overgenomen en die een van de redenen voor zijne veroordeeling werd, kwam in het laatst der vorige eeuw op, de wereld werd coëxistent met God gesteld. Dit stond hooger dan de leer van den Deus otiosus, die aan de Schepping voorafging, terwijl ook de weeropleving van het religieus bewustzijn bevorderd werd door dit denkbeeld van de coëxistentie. Men zag in, dat een Deus otiosus een Gedankenbild is, en waar nu dit op den voorgrond kwam, dat het Deus zijn en het operans zijn identiek waren, werd van de andere zijde daardoor het relatieve begrip van God in het Wezen Gods zelf ingedragen. Vroeger had men ook het denkbeeld, dat Hij afgescheiden van de wereld bestond, maar nu eenmaal deze gedachte in den tijdgeest indrong en daarmede het Godsbegrip tot een altoos relatief begrip was gedeformeerd, werd er wederzijdsche afhankelijkheid geboren, werd de kosmos van God en God van den kosmos afhankelijk gesteld, want die kosmos, dat erkende ieder, doorliep een proces (denk slechts aan de stelsels van la Place enz.).

Men kwam er toe, den kosmos *eeuwig* te laten bestaan, en het proces,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

overgebracht op iets, wat oneindig bestaat, maakte vanzelf, dat men nu ook kreeg een eindeloos proces.

Wat was nu hiervan het gevolg? Dit, dat men, waar men het bestaan van den mensch als denkend wezen stelde op bijv. 100000 jaren, nu achter dat tijdstip kreeg eeuwigheden, waarin de kosmos bestond zonder dat die mensch er was, zonder bewustzijn dus. Verklaart men de actie Gods nu uit de actie, die Hij in de wereld doet, dan stelt men, dat God sedert die 100000 jaren een begin nam en eerst begon te werken, terwijl daarachter dan lagen eeuwen zonder bewustzijn.

Door de coëxistentie van den kosmos met God en die relatieve verbinding Gods met de wereld aan te nemen, heeft men dus den Deus otiosus *teruggekregen* en stelde men het Eeuwige Wezen vóór het *πρῶτον κινούμενον* der aetherstoffen voor als gehuld in een eindeloozen nevel, zonder werking.

Bovendien, waar die actie in God eene klimmende is, voortgaande van een kleinen stoot tegen een atoom tot eene actie, zooals wij die nu zien, daar is er in God, naarmate de wereld zich ontwikkelt, ook eene *rijkere* actie. God is dan niet Deus operans, maar eerst eeuwen lang zwevend in een nevel, doch langzamerhand meerder actie ontwikkelend. Dit is het zuivere *Pantheïsme*, en zoo wordt het ons ook duidelijk hoe Hegel, toen hij op het denkbeeld kwam, dat God in hem tot Zijn hoogste bewustzijn was gekomen, niets deed, dan het consequente van dit stelsel uitspreken. De denkactie staat boven alle andere bezigheden, en waar nu Hegel niet kon aannemen, dat er iemand zou bestaan, die meer logisch en systematisch doordacht, dan hijzelf, daar moest hij tot de conclusie komen, dat in hem God tot Zijn hoogste bewustzijn was gekomen.

Zoo ziet men, dat dit geheele stelsel en al die verwarringen voortvloeien uit de kleinste fouten in den locus de Deo, en daarom is het, dat nu de kerk het dogma stelde der *opera ad intra*, werkingen, die aan God eigen zijn. Kent men die inhaerente werkingen aan het Wezen Gods toe, dan is het gevaar gemeden en komt men tot de belijdenis van een Deus operans *onafhankelijk van alle schepsel* en buiten elke relatie absoluut op Zichzelfwerkende.

Tegenover den sinds Origenes dagen opgekomen waan, alsof de kosmos eeuwig coëxistent was met het Eeuwige Wezen, hebben wij nu te stellen de uitspraken der Heilige Schrift. Allereerst wijzen wij daartoe op

Psalm 90 : 2 :

בְּטָרֵם הָרִים יִלְדוּ וְהַחֹלָל אֶרֶץ וְהַבֵּל וּמַעֲוֹלִים עַד-עֲוֹלִים אֶתָּה אֵל : Hier hebben wij de meest algemeene uitspraak dienaangaande. Uitgesproken wordt dus: voordat de bergen geboren waren en de aarde en de *הַבֵּל*, d. i. wat op die aarde als

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

levend wezen optreedt, tot aanzijn geroepen waren, אָתָּה אֵל. Die woorden zijn in de Statenvertaling weergegeven door „zijt gij God”, maar die overzetting is eigenlijk een Hebraïsme; men gevoelt, dat het, zóó uitgesproken, geen zin heeft, want naar gewoon spraakgebruik zou men er onder moeten verstaan: „Gij waart toen niets anders, maar God”. Dit kan echter de bedoeling niet zijn, die opvatting zou dan alleen recht hebben, zoo iemand beweerde, dat de Heere eerst door de Schepping God was geworden, en daarvan is geen sprake, want de eenige vraag is deze: of, eer de bergen geboren waren, God er was; daarom zou men eigenlijk moeten lezen: „*waart Gij er, o God.*”

[In dergelijke gevallen zoekt het Hebreeuwsch de kracht in het pronomen en wordt הָיָה weggelaten; het pronomen geeft dan aan het *absolute zijn*, zoo bijv. als er staat מְעֹלָם אֲנִי הָיָה. Het ontologisch begrip van „zijn” wordt bijna nooit met הָיָה uitgedrukt, de absentie wordt aangeduid met אֵין, de essentie met יֵשׁ, alleen bij een overgang van toestand of relatie gebruikt men הָיָה, zooals in אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה. Uit nog eene andere spreekwijze in 't Hebreeuwsch kan men dit duidelijk bemerken; als antwoord op 't roepen, zegt men הִנְנִי, hier ben ik. In 't Hollandsch ligt dan de nadruk op *ben*, maar in 't Hebreeuwsch ligt het zijnsbegrip in het pronomen].

Zoo dus moet het begrip אָתָּה אֵל hier genomen in den vollen ontologischen zin: van eeuwigheid waart *Gij* er. Dat denkbeeld nu, dat hier in geheel algemeen en wel op verschillende wijze; daarom is het nu van belang die uitspraken na te gaan en de verschillende nuances op te sporen van wat van het zijn Gods vóór de Schepping wordt uitgesproken.

In *Mattheus 13 : 35* lezen wij: Ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου, λέγοντος. Ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου· ἐξεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.

De uitdrukking ἀπὸ καταβολῆς κόσμου is niet de scherpste die voorkomt. Wij vinden daarnevens ook het bekende πρὸ καταβολῆς κόσμου, maar toch is ἀπὸ κ. κ. niet, wat men zou meenen: te beginnen van af de schepping der wereld, maar het is de aanduiding, niet van een tijdsduur maar van een moment. Plaatst ge u op het punt, waarop de καταβολὴ κόσμου plaatsgreep, dan lag daarachter reeds, wat aangegeven wordt en wat bij πρὸ nog meer op den voorgrond treedt. Hier wordt gezegd, dat er vóór de καταβολή, vóór het werpen der fundamente van de schepping, de grondlegging, de palen, waarop het huis staat, reeds verborgen bestonden die dingen, waarover hier in de gelijkenis gesproken wordt. Hier is sprake van den Zoon des menschen, die als uitstrooiende het Woord des levens, de wereld inging; in God was dus vóór de καταβολὴ κόσμου de kennis van den Christus, die komen zou, van de wereld,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

die de akker zou zijn voor het zaad des Woords, en van het Woord, dat in dien akker der wereld zou worden uitgestrooid.

In *Mattheus 25 : 34* staat, dat de Koning spreekt tot degenen, die aan zijne rechterhand zijn: *Λεῖτε οἱ ἐνλογημένοι τοῦ πατρὸς μου, κληρονομήσατε τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.*

De verkiezing Gods is eene eeuwige daad; ἀπὸ beteekent dus, dat reeds op dat moment van de καταβολή alles gereed lag. Vóór die καταβολή was bij God de intentie om een βασιλεία te stichten, om die βασιλεία te laten erven (erven is 't begrip van genade, bij erfenis ontvangt men iets, waarvoor men niets gedaan heeft) en de aanwijzing van de personen, die zouden erven.

In *Efeze 1 : 4* is het evenzoo. *Καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου, εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον αὐτοῦ ἐν ἀγάπῃ.* Hier vinden wij dus rechtstreeks in de uitdrukking πρὸ κ. κ. aangegeven: de daad der uitverkiezing, dat die daad in Christus plaatsgrijpt, en het effect daarvan, n.l. het gesteld worden tot ἅγιοι en ἀμώμοι voor het aangezicht Gods.

In *1 Petri 1 : 19 en 20* lezen wij, dat wij gekocht zijn door het dierbaar bloed van Christus, die voorgekend is geweest πρὸ καταβολῆς κόσμου. Vóór die καταβολή is dus de Verlosser Gode bekend en wel als een verzoener, die bij God bekend is als degene, die Zijn bloed geven zal als van een onbevlekt lam.

In *Openb. 13 : 8* lezen wij: *Καὶ προσκυνήσουσιν αὐτῷ πάντες οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς, ὃν οὐ γέγραπται τὰ ὀνόματα ἐν τῇ βίβλῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἁγίου ἑσφαγμένου, ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.* (Men lette er op, dat niet ἀπὸ κ. κ. moet gecombineerd met ἑσφαγμένου, maar met γέγραπται). Vóór de grondlegging der wereld waren de namen geschreven in het boek des levens, dat het boek is van het geslachte Lam. De uitdrukking ἀπὸ κ. κ. heeft tot misverstand aanleiding gegeven; men zeide: het Lam is geslacht sinds de Schepping en zag dan in Abel dat slachten van het Lam reeds typisch begonnen; eene averechtsche verklaring, die voortkwam uit het niet verstaan van den zin.

Vóór de grondlegging der wereld is bij het Eeuwige Wezen een *boek*; bij ons is een boek de voltooide gedachte; daarom is hier uitgesproken, dat er bij God πρὸ κ. κ. niet maar zwevende ideeën waren, maar alles gearrêteerd, zoodat zelfs de ὀνόματα één voor één present waren en de ζωή niet anders, dan in verband met het geslachte Lam kon gedacht worden.

In *Openb. 17 : 8* hebben wij weer dezelfde gedachte. Daar toch is sprake van degenen ὃν οὐ γέγραπται τὰ ὀνόματα ἐπὶ τὸ βιβλίον τῆς ζωῆς ἀπὸ καταβολῆς κόσμου. Het ἁγίον ἑσφαγμένον komt hier niet voor, en dit toont opnieuw dat de woorden ἀπὸ κ. κ. behooren bij γέγραπται en niet bij ἑσφαγμένον.

In *Johannes 17 : 5 en 24* lezen wij beide malen deze uitspraak: *δόξασόν με σὺ, Πάτερ, παρὰ σενού, τῇ δόξῃ ἣ εἶχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι, παρὰ σοί.* Dat παρὰ σοί

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zou naar de Hollandsche syntaxis moeten behooren bij τὸν κόσμον, en de Origenisten beriepen zich dan ook hierop voor hunne Coëxistentie-leer. Ten onrechte echter, want wie de H. S. verklaart naar de analogia fidei, plaatst die woorden bij δόξη. Zoo is dus hier sprake van eene gedachtenwereld, eene essentie in God, en wel de essentie in haar hoogsten vorm, n.l. de δόξη. Ook lezen wij in *vers 24* nog, dat de Heere Jezus tot zijnen Vader zegt: *Θέλω ἵνα ὅπου εἰμι ἐγὼ, κἀκεῖνοι ὦσιν μετ' ἐμοῦ. ἵνα θεωρῶσιν τὴν δόξαν τὴν ἐμὴν ἣν ἔδωκας μοι, ὅτι ἡγάπησάς με πρὸ καταβολῆς κόσμου.* Deze uitspraak geeft een nieuw moment aan, en toont ons, dat er niet alleen van eeuwigheid in God gearrêteerde gedachten waren, maar ook *handelingen* en wel twee, de eerste is het *δίδοται*, de tweede is het *ἀγαπᾶν*; er wordt dus gesproken van *liefde* in God en van het *geven* der uitverkorenen aan den Zoon, maar ook is hier sprake van een onderscheid in de *essentie*; er staat niet alleen *δόξαν*, maar *δόξαν τὴν ἐμὴν*; de heerlijkheid des Zoons is dus onderscheiden van de heerlijkheid des Vaders.

In *Johannes 1: 1—3* lezen wij: *Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος . . . πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο.* Dit geeft weer hetzelfde aan als het *πρὸ κ. κ.* Vóór dien tijd is er niet alleen een besluiten in God, maar ook actie, n.l. het *λέγειν*. Dat *λέγειν* geeft eene eeuwige, voltooide, eenige actie aan. In den Zoon is het uitspreken des Vaders een absoluut uitspreken; in God is dus eene volledige actie; niet een werken met gedeelten van Zijn Wezen, maar zóó, dat de werking niet sterker worden kan.

Daarover geeft *Spreuken 8: 22/32* ons eene breede teekening, die na wat wij tot dusver zagen, hier eene gewichtige beteekenis heeft. „De Heere bezat mij in het beginsel Zijns wegs, voor Zijne werken, van toen aan. Ik ben van eeuwigheid af gezalfd geweest” etc. Hier is dus dezelfde onderscheiding, een *πρὸ κ. κ.* en een *μετὰ τὴν καταβολήν*, en nu wordt van die eerste gezegd, niet alleen dat de Heere er toen *was*, maar dat Hij *geboren* had.

Niet alleen was er dus eene actie in den zin van eene *daad* in God, maar Hij had van eeuwigheid doen *geboren* worden, bovendien staat er, dat Hij van eeuwigheid *bezittende* was, en eindelijk, dat de Heere van eeuwigheid Zijne *vermakingen* had. Geen wezenloos bestaan dus als van eene machine, maar een *bewust* werken, een werken met welgevallen, Hij had zelfvoldoening in Zichzelfen, niet iets anders noodig hebbende om Zijn bestaan te vervroolijken; men zou toch kunnen denken, dat dit bestaan Gods was als dat van eene moeder, eer zij baart, en dat er nu bij de Schepping eerst vreugde voor God kwam.

Daarom moet er hier met den meesten nadruk op gewezen, *dat vóór de Schepping er volkomen zelfvoldaanheid was voor God.*

In *Job 28: 23* vinden wij dezelfde gedachte.

In *Handel. 17: 25* zien wij door-Paulus hetzelfde begrip *negatief* uitgesproken, als hij op den Areopagus zegt: *Οὐδὲ (ὁ Θεός) ἐπὶ χειρῶν ἀνθρώπων θεραπεύεται,*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek.)

προσθεόμενος τιros. Wanneer de schepping der wereld eerst aan God de vol-doening gegeven had, dan moest Hij iets noodig gehad hebben, en kreeg Hij door de Schepping iets, wat Hij niet bezat. Daarom wordt ook hier zoo duidelij gezegd, hoe God *vóór de schepping der wereld Zichzelven genoegzaam was*.

Geen Deus otiosus dus, die uit den βυθός opkomt, maar van eeuwigheid tot eeuwigheid de Deus operans et sibi sufficiens.

Die waarheid heeft de Dogmatiek pogen uit te drukken door de definitie van *opera ad intra* en *opera ad extra*.

Naar de gewone voorstelling zijn er alleen opera ad *extra*; zoolang er geen opera ad *extra* zijn, is er geen Deus operans; door nu tegenover de opera ad *extra* de opera ad *intra* te stellen, wordt alzoo aangeduid, dat, waar er nog niets buiten God is, er toch *opera* in God zijn.

Die onderscheiding zou intusschen aanleiding kunnen geven tot misvattingen, en daarom hebben onze Gereformeerde theologen liever gesproken van opera *immanentia* en *exeuntia*.

Waarom zij dit liever deden, is gemakkelijk te begrijpen.

Bij ons kan ook onderscheiden worden tusschen opera ad *intra* en ad *extra*. Is er een beeldhouwer, die in zichzelf de geniale conceptie van een beeld heeft, dan zoekt hij dat beeld eerst in zijnen geest gereed te maken; zoolang het nog *in* hem is, is het een opus ad *intra*; gaat hij echter over tot het beitelen, dan wordt het een opus ad *extra* en daarom is, zoo zou men kunnen redenceren, de onderscheiding tusschen opera ad *intra* en ad *extra* nog niet datgene, wat wij bij het Eeuwige Wezen moeten hebben.

Neemt men nu de onderscheiding tusschen opera *immanentia* en *exeuntia*, dan is die onderscheiding *niet* op den mensch toepasselijk. Wel zijn er overleggingen bij ons, die wij niet naar buiten brengen, maar dan zijn zij gebrek-kig, anders moeten zij er uit.

Als een schilder met zijne conceptie niet klaar kan komen, dan brengt hij niets op het doek, omdat er een gebrek aan kleeft; een absoluut opus imma-nens, dat bestemd is immanens te blijven, ligt dus niet in den aard van ons menscheijk wezen.

Bij God den Heere echter is de onderscheiding tusschen opera *immanentia* en *exeuntia* in absoluten zin. Die opera bestonden *eeuwig* bij Hem, afgeschei-den van de vraag of er opera *exeuntia* zouden komen of niet.

Men moet de onderwijzing van de Heilige Schrift goed verstaan; God de Heere heeft Zich niet tot aan Zijne schepping met Zichzelven beholpen, maar er moet in volstrekten zin beleden, dat Hij in alle eeuwigheid Zichzelf genoeg-zaam zou gebleven zijn, even volzalig en even volkomen rijk ook, al ware de Schepping nooit gekomen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Het inzicht in deze termen moet duidelijk zijn, en daarom moeten zij nu ook nader gedefinieerd.

Met de onderscheiding toch tusschen opera immanentia en exeuntia zijn wij er nog niet; er moet nog eene onderscheiding gemaakt om het begrip zuiver en helder voor ons te stellen; daartoe moeten de opera *immanentia* onderscheiden in:

1. *opera immanentia per se* en
2. *opera immanentia donec exeunt*.

Die onderscheiding is daarom noodig, omdat er ook zijn de *besluiten* Gods. Die besluiten nu, zijn als zoodanig *immanentia*, maar zij zijn toch niet eenvoudig bestemd voor de immansio in God, maar hebben de bestemming om gerealiseerd te worden in de schepping, onderhouding, regeering en herschepping der wereld.

Wanneer ik een architect denk, die een paleis zal bouwen en daarvoor plannen in gereedheid bracht, dan is dat alles immanent in zijn huis, maar toch niet in dien zin, dat het bestemd is om in zijn huis te *blijven*; het behoort tot den aard van het bestek, dat het gerealiseerd wordt.

Dit geldt ook van de besluiten Gods. De besluitende God is niet in Zichzelf genoegzaam, maar Hij postuleert de realisatie van Zijn besluit in de Schepping.

Het besluit is dus wel immanens, maar er op aangelegd om exeuns te worden. Wanneer men dus uitsluitend let op de besluiten als opera *immanentia*, dan is men nog niet op het punt, waar men zijn moet; dan vindt God eerst in de Schepping, hetgeen Hij besloot.

Daarom moeten wij ook achter de besluiten teruggaan en komen tot de opera, die *per se immanentia* zijn in God en niet de strekking hebben voor iets, dat naar buiten komen zal.

Die *opera immanentia per se* onderscheidt de Dogmatiek dan in tweeërlei:

- a. de opera immanentia per se *personalia* en
- b. de opera immanentia per se *essentialia*.

a. De opera *personalia* nu zijn die werkingen, waardoor het Goddelijk Wezen drievuldig in Zichzelf bestaat: de eeuwige *generatie* des Zoons door den Vader en de *exitus* van den Heiligen Geest uit den Vader en den Zoon.

b. De opera *essentialia* zijn die werkingen der kennis en der liefde, waarmee de Vader, de Zoon en de Heilige Geest elkaar van eeuwigheid af kennen en minnen.

Wanneer wij dus voor een oogenblik naar de behoefte van ons menscheijk denken chronologisch deze quaestie onderscheiden mogen, dan zouden we in Gods bestaan moeten aannemen 3 perioden. (Men bedenke echter wel, dat dit

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

onderscheiden alleen eene logische abstractie is, en er in God den Heere geene perioden kunnen zijn.)

In de 1^e periode is er dan het Eeuwige Wezen, dat daarin Deus operans is, dat de Vader den Zoon genereert en de Vader en den Zoon den Heiligen Geest laten uitgaan, en dat er in het Eeuwige Wezen eene nimmer eindigende werkzaamheid bestaat, waardoor Vader, Zoon en Heilige Geest elkander kennen en liefhebben.

In de 2^e periode vinden wij dan, dat die Eeuwige God tot Zijn besluiten komt, en nu die besluiten alzoo door Zijne wijsheid en kennis en de daad Zijns willens tot stand brengt.

In de 3^e periode eindelijk zouden wij dan vinden, dat die God, die van eeuwigheid af dat besluit in Zichzelven draagt, alsnu er toe overgaat om in-gevolge dat besluit den kosmos te scheppen, te onderhouden, te regeeren en te herscheppen.

In elke van die 3 perioden is Hij dan de Deus operans; eerst werkende alleen in Zichzelven ten opzichte van zijn eigen Wezen, daarna in de 2^e periode is Hij dan ook gekomen tot de besluiten, en eindelijk in de 3^e periode is dan dezelfde Deus operans in Zichzelven, dezelfde in Zijn decreet, maar nu bovendien door de opera ad extra ook werkende naar buiten. Houdt men nu in 't oog, dat uit den aard der zaak die perioden niet reël als veranderingen in God, maar alleen als logische noodzakelijkheid voor ons bewustzijn bedoeld zijn, dan zal de zaak hierdoor duidelijk zijn geworden.

De onderscheiding nu van de opera *essentialia* en *personalia* komt alleen bij de 1^e periode aan de orde, bij het werk van het Eeuwige Wezen in Zichzelven.

In de 2^e periode, bij de besluiten, zijn alleen opera *essentialia* aan de orde, want de besluiten zijn van Vader, Zoon en Heiligen Geest.

Bij de 3^e periode zijn alle opera ad extra opera *essentialia*.

In de 2^e periode komt nog wel iets, wat schijnbaar *in strijd* is met wat hier werd aangegeven; cf. *Psalm 2*: „Ik zal van het besluit verhalen”, waaruit dus de gedachte kon opkomen, dat de besluiten *personalia* zijn, maar hierop komen wij later terug bij de decreten. Het decretum van schepping en herschepping der wereld, is een decreet van Vader, Zoon en Heiligen Geest.

IV. Hiermede zou nu deze paragraaf ten einde zijn, zoo niet moest vermoed, dat het gezegde in het wezen der zaak nog eene leemte zal achterlaten.

Het is natuurlijk als men zich in de logische abstractie van de 1^e periode terugdenkt, toen het Eeuwige Wezen nog was zonder besluit, dat men dan gaat denken: ja, dat mag nu alles zoo zijn, maar het was toen dan toch voor God een veel minder heerlijk bestaan dan daarna, een doelloos, armelijk bestaan, altijd met Zichzelven bezig te zijn.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Toch, zoolang deze bedenking blijft bestaan, zijn wij niet, waar wij wezen moeten, en staan wij zelf verkeerd in onze verhouding tot het Eeuwige Wezen.

Zie, wij menschen hebben onze bezigheid met de dingen om ons heen, en hoe verder wij indringen in de dingen der wereld, hoe meer zij een kosmologisch karakter aannemen, hoe rijker wij ons gevoelen en toch, als de wijze alle dingen doorzocht heeft en zeggen kan: aan kosmologische kennis en inzicht ontbreekt mij niets, wordt daarmee dan niet te niet gedaan het heerlijke woord van Augustinus: „Inquietum cor meum, donec requiescat in te”?

Is dit niet de vreugde van alle religie, dat men zeggen kan: „wat is in het heelal te vergelijken met God”? Reeds voor ons besef staat het dus metterdaad zóó, dat de besten onder de menschen in hunne beste oogenblikken het hebben uitgesproken: heel die wereld is niet in staat om mijn hart te vullen; al is de geheele wereld in mijn hart weggezonden, dan blijft er nog een ledig over; één slechts kan het vervullen en die ééne is God. Is het dan toch niet diep irreligieus en oneerbiedig, is het niet de eere Gods aanranden, als men nog een oogenblik denken kan, dat God, dat Eeuwige Wezen, zelf met Zichzelven niet tienduizendmaal rijker is dan met de geheele wereld? Denken wij, dat God die wereld *noodig* heeft, wat doen wij dan anders, dan het uitspreken, dat Hij moest hebben datgene, waarin wij zelfs geene bevrediging kunnen vinden? zijn we dan niet arm, keeren we de verhouding niet om?

Reeds dit moet doen gevoelen, dat alle voorstelling, die niet volkomen bevredigd kan worden door te beseffen, hoe God van eeuwigheid met niets dan met Zichzelven volkomen zalig is, uit den Godsdienst en dus uit de Theologie moet gebannen, en dat alle Theologieën, zooals de Soteriologische en de Methodistische, die er op aandrijven, dat God Zijne bevrediging in den gezaligde vond, moeten afgewezen als goddeloos.

Ook nog langs anderen weg kan dit menig aangedrongen. Wij menschen hebben behoefte aan een *bestaansdoel*. Dit doel van aanzijn en leven wordt gezocht in velerlei. Zoodra men eenmaal een doel in 't oog heeft, is men gelukkig, men leeft er voor en poogt het te bereiken. maar is het eenmaal gegrepen, dan begint de ontspanning en het wezenlijke genot verdwijnt.

Wordt men nu tot meerderen ernst gebracht en tot het zoeken van een eenheitlich bestaansdoel, dan gaat men vragen: Waar ligt het doel van mijn aanzijn? en komt die vraag, dan zijn er twee wegen mogelijk waarlangs men kan gaan, de Mohammedaansche of de Christelijke weg. De Mohammedaan vindt dat doel in het voldoen aan eigen behoefte en neiging, maar de Christen vindt zijn bestaansdoel in God, en naarmate men nu het eudaimonistische of het in God gestelde doel zoekt, heeft men ware of valsche religie.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De Gereformeerde Theologie stelt dan ook het einddoel in *God*. Het *grootmaken van den Naam des Heeren* is het einddoel van 's menschen bestaan.

Wanneer nu wij, bij onze hoogste levensuiting, het zoeken van ons doel in God, eerst verheven worden, is het dan niet weer juist, zooals daar straks werd aangetoond, irreligieus in de hoogste mate en God verloochenend, als men gaat zeggen, dat God Zijn einddoel in de zaliging van den mensch zou vinden en dat wij, terwijl wij onze bevrediging niet in het creatuur kunnen vinden, die bevrediging voor God den Heere wel stellen in dat door ons verworpen doel?

Een prediker zelfs, die door God werd gebruikt als middel ter bekeering van velen, kan daarin toch niet rusten; hij rust slechts in God, die Zijn einddoel in Zichzelven vindt en niet in een klein deeltje, dat Hij zelf schiep.

Wij kunnen hieraan nog iets toevoegen.

Wij menschen spreken van God, wij nemen den Naam van den Vader en het Eeuwige Woord en van den Heiligen Geest telkens op de lippen, maar wat weten wij er van? Wat mensch heeft in zijne rijkste conceptie ooit anders dan een klein stukske kunnen uitspreken van die eeuwige heerlijkheid, volkomenheid, gerechtigheid, liefde en macht in dat Eeuwige Wezen? Wat is alle volheid in mensch en engel, vergeleken bij de volheid in God?

Wanneer nu eens op aarde drie mannen, die zeer hoog staan boven het niveau van het menschenlijke leven, hetzij als staatslieden, kunstenaars of anderszins, over eene ernstige zaak met elkaar spreken, en er komt een knecht of dienstmeid binnen om iets te vragen, en men vraagt nu aan die dienstbode of die drie mannen hard werken, dan is het antwoord: neen, zij voeren niets uit, zij zitten bij elkander. Op een lagere trap van existentie bestaat er alleen stoffelijke, uitwendige, fysieke arbeid, en daarom zal op het oogenblik dat 3 genieën bezig zijn de allergewichtigste uitvindingen te doen of over de hoogste belangen der maatschappij te spreken, iemand, die toch ook mensch is, zeggen, dat zij niets uitrusten. Die drie mannen zoowel als die knecht zijn menschen, maar de afstand tusschen die twee soorten van menschen is niets, vergeleken bij den afstand, waarop wij staan van het Eeuwige Wezen, en waar zelfs eene dienstbode geen begrip heeft van het werken met den geest, hoe zullen wij, omdat wij alleen van het Eeuwige Wezen weten, dat Vader, Zoon en Heilige Geest van eeuwigheid elkander doorzoeken en liefhebben, daarom denken, dat dit een minder soort werk zou zijn dan de schepping van dier, plant of menschenlijk leven?

Zulke redeneeringen komen hiervandaan, dat men te veel bij *zichzelven* en te weinig bij *zijn God* leeft. Vaak hebben wij de gewoonte om te spreken van den *volzaligen God*, en die uitdrukking duidt aan, dat er geen druppel

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zaligheid meer bij kan komen; daarom zijn wij menschen nooit volzalig, ook niet in den staat der gelukzaligheid, en waar wij dus van den Heere God volzaligheid uitspreken, daar belijden wij met die volzaligheid, dat in het Eeuwige Wezen al de bronnen zijn van al wat hoog, heerlijk, heilig en liefelijk is; en wanneer nu iemand, die uit eene rijk vloeiende bron eene kruik water geput heeft, zich zou voorstellen dat, zoo die kruik weer werd uitgegoten in de bron, die bron daardoor rijker zou worden, dan zou hij eene even dwaze voorstelling hebben, als wanneer wij zouden meenen, dat ons bestaan en genieten iets zou kunnen toebrengen aan het bestaan en genieten Gods. In Hemzelf zijn die nooit eindigende fonteinen van eeuwig geluk en zaligheid, en zoo eerst moeten wij in de zaak indringen om voor onze religieuze voorstelling te komen tot de onwankelbare overtuiging, dat God Zichzelf genoegzaam is.

§ 3. De Deo decernente.

Overmits niet God de dingen kent, omdat zij zijn, maar de dingen zijn, omdat God ze kent, en de eeuwige en onveranderlijke God ook in Zijn kennen eeuwig en onveranderlijk is, moet kennis van alle ding, groot en klein, van eeuwigheid tot eeuwigheid in God vaststaan, en overmits deze eeuwige vaste kennis van alle ding in God met noodzakelijkheid uit Zijn Wezen opkomt, maar krachtens Zijne zelfbewuste vrijmachtigheid eene vrije kennis, *scientia libera*, moet wezen, zoo kan deze vaste en eeuwige kennis van alle ding in God niet anders dan een ingedachte en gewilde kennis zijn, en eindelijk overmits onder menschen de met bewustheid ingedachte kennis van wat wij willen doen, den naam draagt van besluit, is in de Dogmatiek deze naam van besluit ook gegeven aan wat de Heilige Schrift meest noemt het voornemen, de raad, het welbehagen of de raad des willens.

Dit besluit is een *opus Dei* in zooverre het als vrije daad van de natuur Gods onderscheiden is en dus het begrip van actie insluit. Het is een *opus immanens*, naardien het eene daad Gods was, nog eer er iets buiten Hem ontstond of bestond, en wel eene daad, die eeuwig aan de Schepping voorafgaat; want wel heeft de Schepping onderhouding, regeering en herschepping plaats volgens het besluit, maar evenals het gebouw, dat straks verrijst, feitelijk onderscheiden is van het bestek, dat vooraf voor dien bouw is gereed gemaakt en dit bestek iets anders blijft, ook nadat de bouw begonnen of zelfs voltooid is, zoo was, is en blijft het besluit in God iets anders, dan hetgeen diezelfde God straks naar Zijn besluit zelf werkt of doet werken door anderen.

Bij de begripsbepaling van dit besluit naar de analogie van ons menschelijk besluiten moet hieruit verwijderd, wat bij ons slechts het gevolg is van ons creatuurlijk en zondig bestaan; alzoo valt hier weg alle wikken en wegen, alle moeite vol overleggen en beraadslagen, alle kansberekening en gissing, die zelfs van ons menschelijk besluiten niet altijd onafscheidelijk zijn, alsmede alle gedeeldheid, tegenstrijdigheid of vergissing in het besluiten. Geheel het besluit is in God eene eenige, eeuwige volkomene daad, die, als onmiddellijke uitspraak van het zelfbewuste en willende Wezen Gods

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wel van Zijne natuur onderscheiden, maar met Zijn Wezen identisch is; decretum Dei idem est ac Deus decernens.

Van het besluit moet onderscheiden worden, datgene wat door het besluit gewild wordt. De mensch heeft op zichzelf aan een bestek niets, hem dient dit bestek slechts als middel om het huis te verkrijgen, waarin hij zal wonen; voor den mensch is alzoo de realiseering van zijn bestek onmisbare en onafwijsbare behoefte. Zoolang hij nog alleen het bestek en nog niet het huis heeft, woont hij niet, maar heel anders staat dit met het besluit Gods; de inhoud van Zijn besluit is Hem niet eene schets, maar wezenlijk en genoegzaam, en door de verwerkelijking van wat in het besluit besloten is, komt Hem niets toe dan de ἀποδιδόσκεις van Zijn besluit.

God heeft Zijne wereld niet in de realiteit van de geschapene, maar in de idealiteit van Zijne, in het besluit van Zijn Goddelijk bewustzijn geobjectiveerde wereld. Niet het besluit is bijkomstig bij den reëlen kosmos, maar de geschapen kosmos is bijkomstig bij het besluit, iets wat reeds daaruit blijkt, dat in de geschapen werkelijkheid het een na het andere komt en er alzoo nooit anders dan een deel van het geheel terzelfder tijd reëel is, terwijl in het besluit de geheele menschheid, en zoo ook de geheele historie eeuwiglijk voor de aanschouwing Gods staat.

Moet alzoo scherp tusschen het besluit in God of den Deus decernens en hetgeen daaruit in het creatuurlijke voortvloeit onderscheiden worden, toch bestaat er tusschen beide eene relatie, die men pleegt te noemen de inclinatio ad id quod creandum sive creatum. Immers de wil om het beslotene te realiseeren in het creatuurlijke, ligt in het besluit zelf en zoo moet men dus zeggen, dat het Wezen Gods als zelfbewust en willend, niet door Zijne natuur gedwongen, maar vrijmachtig besluit, en dat niet uit het wezen, maar uit dit besluit de inclinatio ad id quod creandum volgt, en dat uit deze inclinatio de reële Schepping ontstaat.

I. In de eerste observatie handelen wij over den naam van „besluit”. Die naam komt ook voor in de Heilige Schrift, maar toch is „besluit” niet het woord, dat dáár in de H. S. gebezigd wordt, waar wij de zaak van het besluit in zijn meest volledigen vorm ons geopenbaard vinden. Die vollere openbaring hebben wij in het Nieuwe Testament, en daar komt het woord als zoodanig niet voor, maar worden andere uitdrukkingen gebruikt, als: *raad des willens*,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

welbehagen, voornemen, voorverordineering etc. Waar dit nu zoo is, waarom heeft dan de Dogmatiek nochtans het woord „besluit” gekozen?

Er is in de dogmatische behandeling altijd tweeërlei gang: men heeft lieden, die liefst schriftuurlijke uitdrukkingen bezigen en daartegenover anderen, die zeggen: neen, het is juist de taak der Dogmatiek om het ons geopenbaarde in goeden, dialectisch-helderen vorm te brengen.

De laatste richting is de goede, want de eerste kan dan alleen uitkomen, als zij in de H. S. een vasten term gebezigd vindt, en die vaste termen vindt men niet altijd, want de openbaring laat ons dezelfde zaak voortdurend van twee kanten zien en daarom moet dialectisch vastgesteld, welke uitdrukking de zaak het zuiverst weergeeft.

Dat zuiver uitdrukken is voor ons menschen alleen mogelijk via analogiae. Ook wij hebben voornemen, raad, wil, eene orde voor wat we doen zullen, ook wij hebben „besluit,” ja soms zelfs spreken wij van „welbehagen”. Als wij nu dit alles bij ons vinden en wij vragen dan, wat de uitdrukking is, die bij ons 't helderst aangeeft wat hier bedoeld wordt, dan moet het antwoord zijn, dat alleen het woord „besluit” onder ons aanduidt, dat eene zaak afgedaan is. In het woord „wil” ligt dit ook wel, maar daaraan kleeft iets onredelijks, daarbij is altijd de gedachte aan iets verkeers. Omdat wij nu onder ons zoo te werk gaan, doen wij het best, het woord „besluit” als dogmatischen term te kiezen.

Dat wil nu niet zeggen, dat we dus niet mogen spreken van den raad des welbehagens, den raad des willens enz. maar dat, zal men de zaak duidelijk maken, men het best doet zich aan het woord „besluit” te houden. Wij zouden dit woord dus moeten bezigen, ook al stond het niet in de Heilige Schrift. Het staat echter ook in de Heilige Schrift; het komt in 't Oude Testament allereerst voor in:

Psalm 2 in het algemeen bekende „Ik zal van het besluit verhalen”. Over het woord קִרְיָה is geen verschil, want datzelfde woord wordt herhaaldelijk in het Oude Testament gebruikt om uit te drukken de Statuta Dei voor Zijn volk; 't is afgeleid van קָרָה en beteekent aliquid definitum, iets wat vaststaat.

Waar nu hier daarop volgt: „de Heere heeft tot mij gezegd: Gij zijt Mijn Zoon.” daar beteekent dit, dat wat verder vermeld wordt, een deel uitmaakt van die קִרְיָה, aliquid definitum in Deo afgezien van alle creatuur en vóór de Schepping.

In *Job 38:10* vinden we datzelfde woord gebezigd in een zeer opmerkelijke uitspraak. Hier is sprake van de zee, en van die zee wordt gezegd „toen ik haar doorbrak met Mijn besluit”. Daar wordt dus de קִרְיָה voorgesteld als

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Scheppingsordinantie, niet alleen als een bestek, waarnaar God schept, maar als een instrumentum creandi, waarmee en waardoor de Schepping plaats heeft.

In *Daniël 4 : 14* (naar den Hebreuwschen tekst) komt het begrip van חֶק ook in 't Chaldeeusche voor onder den naam van נִזְר. De zaak is „in het besluit der wachters”; hier is dus sprake van een besluit, dat de Engelen van God ontvangen hebben, en waarnaar zij hebben te wandelen.

In *Micha 7 : 11* vinden wij weer dat woord חֶק genoemd, niet in den zin van eene ordinantie, maar bepaald in den zin van „besluit”. Te dien dage, zoo lezen wij daar, waarop de Heere de muren van Jeruzalem herbouwen zal יִרְחַקְחֶק, zal er uit dat besluit opeens realisatie plaats vinden in wijden kring.

Evenzoo leert ons *Zefanja 2 : 2*, dat het besluit niet maar eene ordinantie is, maar de moeder, waaruit de zaak voortkomt, in tegenstelling met wat wij gewoonlijk „besluit” noemen. Het besluit Gods is niet als een bestek voor den bouw van een huis, want dat bestek op zichzelf maakt nog niet, dat het huis er komt; daarvoor moeten werklieden etc. komen; het besluit Gods echter baart, gelijk ons duidelijk blijkt uit wat hier de woorden בָּטַח לִפְנֵי חֶק beteekenen, het realiseeren wat God bepaald heeft.

In denzelfden zin wordt in het Oude Testament ook gebruikt het werkwoord בָּן, waarin het wortelbegrip ligt van vastnaken, vaststellen, onveranderlijk maken.

Zie slechts *Genesis 41 : 32*. Daar heeft in den droom van Farao een verandering plaats gegrepen, tot tweemaal toe is hem hetzelfde onder een ander beeld getoond om daarmede aan te duiden, dat de zaak vastgesteld is door den Heere, dat נִכּוֹן הָרָרָר מֵעַם הָאֱלֹהִים.

Eene andere uitdrukking, die denzelfden zin heeft, is קָרַן, waaraan de beteekenis van „snijden” ten grondslag ligt. Als eenmaal het mes ergens wordt ingezet, dan is er niets meer aan te doen, dan valt het voorwerp in stukken uiteen en is het dus bepaald.

In *Jesaia 10 : 22* vinden wij die uitdrukking gebezigd. Daar wordt gezegd בְּלִיֹּן הָרִיץ, de verdelging is afgesneden, d. i. vast bepaald. Zoo verstaat men ook de uitdrukking „de Heere zal eene afgesnedene zaak doen op de aarde”; een Hebraïsme, dat wil zeggen: de Heere zal het zeker doen. Ook *vers 23* geeft ons weer hetzelfde; daar toch wordt die verdelging genoemd נִרְצָה, vastelijk besloten.

Ditzelfde vinden wij ook in *Jesaia 28 : 22; Dan. 29 : 26, 27; 11 : 36*.

Dezelfde zin ligt ook in het Grieksche woord ὁρίων, afgeleid van ὄρος, grens;

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zie *Lukas 22 : 22*, waar wij lezen, dat de Zoon des menschen zal heengaan *κατὰ τὸ ὁρισμένον*, naar hetgeen voor Hem was bepaald.

Alle aanleiding bestaat, om dit zoo gewichtige stuk der decreta nauwkeurig te onderzoeken, en tevens blijkt het ons, hoe wij bij dat onderzoek niet kunnen opklimmen uit ons menschelijk denken; dan toch stuiten wij op allerlei moeilijkheden, maar hoe allereerst moet worden onderzocht, wat de Heilige Schrift ons dienaangaande leert.

Behalve deze uitdrukkingen nu voor het besluit, vinden wij als synoniemen in de Heilige Schrift, vaak de woorden: *Voornemen, welbehagen, raad en wil*.

In *Jeremia 4 : 28* lezen wij: „Ik heb het voorgenomen en het zal mij niet rouwen”; daar is gebruikt het werkwoord *כָּבַם*, een woord, dat èn daar èn op andere plaatsen gebezigd wordt voor datgene, wat in het Nieuwe Testament de *πρόθεσις* heet.

Jesaia 26 : 3 luidt: „Het is een bevestigd voornemen, Gij zult allerlei vrede bewaren.” (Er staat *יְשָׁלוֹם שְׁלוֹם*, en omdat wij van „vrede” geen meervoud kunnen vormen, is het hier vertaald door „allerlei vrede”). Dat voornemen nu is een *יֵצֵר כְּבוֹד*, een vormsel, dat vast is, dat ondersteund is; daarvan komt de beteekenis „bevestigd voornemen”.

In *Efeze 1 : 9* wordt het voornemen Gods genoemd met een woord, dat letterlijk beteekent „voorstellen” n.l. *προτιθέναι*. Dit is veel krasser en juister dan „voornemen”, dat bij ons zoozeer verzwakt is in beteekenis, en duidt aan datgene, waarin vastheid is, wat iemand voor zich stelt en daarom vast staat.

Eveneens vinden wij in *Romeinen 8 : 28* de uitverkorenen genoemd als degenen, die *κατὰ πρόθεσιν* geroepen zijn, geroepen dus naar hetgeen God de Heere voor Zich gesteld had.

Ook in *Romeinen 9 : 11* komt weer die *πρόθεσις* voor, en wel de *πρόθεσις* *κατ' ἐκλογὴν τοῦ Θεοῦ*, om zoo te zeggen is dus die *πρόθεσις* de lijst, die bij God berustte en waarop de namen voorkomen van hen, die Hij tot de zaligheid roepen zal.

Zoo in *Efeze 1 : 11*; daar hebben we de *προορισμός κατὰ τὴν πρόθεσιν*; in de logische orde, niet in de realiteit, gaat dus hier de *πρόθεσις* vooraf aan de *προορισμός*.

In *Efeze 3 : 11* en *2 Timoth. 1 : 9* wordt de *πρόθεσις τῶν αἰώνων* en de *ἰδίᾳ πρόθεσις* genomen als staande tegenover elken anderen invloed, die op den Heere zou hebben gewerkt; er wordt ons hier zoo duidelijk mogelijk aange-toond, dat bij Hem geen andere motieven bijkomen, maar dat Hij, door Zijne eigene motieven alles tot stand brengt.

Een tweede synoniem, dat de Heilige Schrift ons geeft, is het begrip *הַפֶּן*, *ἐδόξα*.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In *Jesaia 46 : 10* spreekt de Heere **עֲצָתִי תָקוּם וְכִלְהָפְצִי אֶעֱיָהּ**

Deze plaats kan tevens dienen voor het begrip **עֲצָה**, waarover straks; er blijkt ook hier weer, dat van **עֲצָה** en **חֵפְזִי** beide de vastheid en onveranderlijkheid zoo absoluut mogelijk wordt uitgesproken.

Zie nog *Jesaia 48 : 14*.

Eveneens vinden wij in het *Nieuwe Testament* dit begrip onder den naam *ἐδδοζία*, welbehagen, bijv. in *Lukas 12 : 32*, waar aan het kleine kuddeke van Christus wordt toegeroepen: Vrees niet, want het is des Vaders *ἐδδοζία* u het Koninkrijk te geven; woorden, die dus beteekenen: Wees niet bang, dat de zaligheid u ontgaan zal. want zij ligt vast in de *ἐδδοζία* Gods, die haar u geven zal. Wat wij lezen in *Colossensen 1 : 19*, dat het des Vaders welbehagen is geweest, dat in Hem al de volheid wonen zou, is gezegd niet van den 2^{den} Persoon, want die is het subiect van het besluit Gods, maar van den *Middelbaar* als object van dat besluit. Hier wordt ons dus aangeduid, dat alles zoo loopt, omdat alzoo de *ἐδδοζία* bij God was.

Zoo vinden wij in *Mattheus 11 : 26* sprake van de *ἐδδοζία ἔμπροσθέν σου*; daar wordt dus de *ἐδδοζία* in verband gebracht met het *προτιθέναι* en gezegd, dat zij eeuwig voor God staat.

Een derde synoniem is de Raad, *βουλή*, **עֲצָה**. (cf. *Jesaia 46 : 10*).

Dat woord komt in de H. S. ontelbaar vele malen voor en is dus niet dubieus; het is een begrip, dat zichzelf genoegzaam definieert.

Psalms 33 : 11 is wel de locus classicus in deze; de bekende woorden **עֲצַת יְהוָה לְעוֹלָם תִּעֲמָד מִחֲטָאוֹת לְבֹ לֹרָר וְדָר** geven aan, dat die raad des Heeren tot in de oneindige verte staan zal, en dat de gedachten, d. i. de resultaten van die gedachten, zijn van geslacht tot geslacht.

In *Jeremia 32 : 19* wordt die raad, dien de Heere bij zichzelven geformeerd heeft, genoemd **נַדְל**, en de daad, die uit dien raad voortkomt, is met macht; er is dus geen sprake van een raad, dien de Heere geeft, in dien zin, zooals wij elkander raadgeven in moeilijke omstandigheden, maar die raad Gods is een plan, een besluit, dat bestemd is om te worden uitgevoerd.

Zie verder *Ezra 10 : 3, 8*; *Psalms 73 : 24*; *107 : 11*; *Spreuken 8 : 14*; *Jesaia 19 : 17*; *Zacharia 6 : 13*. Evenzoo vinden wij melding gemaakt van de *βουλή*.

In *Acta 2 : 23* vinden wij die *βουλή* nog versterkt door het woord *ωρισμένη*. De Heere Jezus was naar den bepaalden raad en voorkennis Gods overgegeven; alle twijfel is dus weggenomen, en er is bedoeld eene gearrêteerde wilsacte.

In *Acta 4 : 28* wordt ons gezegd, dat Herodes, Pontius Pilatus en de overige vijanden van den Heere Jezus gedaan hadden, wat de *χείρ* en de *βουλή* Gods

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

tevoren hadden bepaald; de *χείρ* is dus de hand, die het besluit opteekeut, en de *βουλή* het besluit zelf, het te voren dienaangaande vastgestelde.

In *Acta 13 : 36* wordt van David gezegd, dat hij ontslapen is, nadat hij de *βουλή* Gods had gediend. Zijn sterven wordt dus afgeleid uit die *βουλή τοῦ Θεοῦ*, die heel zijn leven bepaalde.

Hetzelfde vinden wij in *Acta 20 : 27*; *Efeze 1 : 11*; *Hebr. 6 : 17*.

Een laatste synoniem is de „*wil*”, die vaak met den raad wordt geïdentificeerd, omdat het de wil is, die de *βουλή* samenstelt.

In *Openb. 4 : 11* lezen wij, dat de Ouderlingen, voor den troon hunne kronen neerwerpende, uitroepen: „Gij zijt waardig te ontvangen de heerlijkheid . . . want door Uwen *wil* zijn alle dingen geschapen”. Hier komt dus *θέλημα* voor, niet als de doende wil, maar als het resultaat van den wil Gods.

Volgens *Jacobus 1 : 18* heeft God de geloovigen, tot wie die brief gericht was, gebaard door het Woord der waarheid, en dat wel *βουληθεῖς*, d. w. z., dat geene andere invloeden Zijnen wil hebben bepaald, maar die wil werkte krachtens Zijn eigen Wezen, onafhankelijk en vrijmachtig.

In *Efeze 1 : 11*, dat wij terloops reeds inzagen, vinden wij de krachtigste uitdrukkingen voor de zaak die wij bespreken; daar staan *προθέσις*, *βουλή* en *θέλημα* in één verband en ook vinden wij er melding gemaakt van de *ὁρισμός*. De Apostel hoopt hier al de begrippen voor het besluit des Heeren op, om zoo sterk mogelijk de zaak, waarover hij handelt uit te spreken. Nu staat hier, en dat maakt deze plaats dan ook tot den *locus classicus* voor het decreet, dat God de Heere alle dingen werkt, niet naar willekeur, maar dat Hij Zich gebonden heeft in Zijn besluit, dat besluit weer is de uitvloeiing van Zijnen wil, en die wil medebrengt alle bepalingen die voor de uitvoering noodig zijn.

Alleen hebben wij nog de *Voorverordineering* die wordt uitgedrukt door de woorden *ὁρίζω* of *προορίζω*, met de daarvan afgeleide substantiva *προορισμός* en *ὁρίσμος*.

In *Lukas 22 : 29* echter wordt een ander woord gebezigd voor dit begrip; daar zegt de Heere Jezus: *ἐγὼ διατίθεμαι ὑμῖν καὶ ὥς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου βασιλείαν*. De vertaling: „Ik *verordineer* u het koninkrijk” is dus niet letterlijk, eigenlijk moest er staan „Ik *bestel* u het koninkrijk”, ons woord bestellen drukt toch hetzelfde uit als *διατίθεμαι* aangeeft.

De verschillende plaatsen, waar van de voorverordineering sprake is na te lezen, is overbodig; het begrip van *ὁρίζω* is duidelijk; *ὅρος* is de grens, de bepaling. Wij verwijzen daarom naar de loci classici *Acta 10 : 42*; *22 : 14*; *Rom. 8 : 29* en *30*; *1 Cor. 2 : 7* en *Efeze 1 : 5* en *11*.

Wat nu het geheele begrip van het *besluit* betreft, moet verwezen naar *Jesait 44 : 27*: *בִּרְיֹהוּא צָבָאוֹת יְעִין וְיִפְרָ יְהוָה הַנְּטִיבָה וְיִי שִׁכְבָּנָה*. Niet alleen wordt

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

hier dus uitgedrukt, dat er bij God een raad en besluit is, maar ook, dat hetgeen in dien raad besloten is, de zaak zeker maakt en geen verbreken daarna meer mogelijk is.

Nu moet worden gelet op den samenhang tusschen het *besluit* en het *kennen* Gods.

Het kennen Gods is niet een kennen uit de *ervaring*, maar uit Zijn *besluit*. In verband hiermede nu, moet er op gewezen, dat in de Heilige Schrift een gebruik is van het woord „kennen”, dat *afwijkt* van het onze, een gebruik, dat den Schriftlezer vreemd aandoet, en daarom ook in de predikatie vaak niet tot zijn recht komt.

In *Genesis 18 : 19* komt dat gebruik van „kennen” voor. Daar zegt de Heere van Abraham: כִּי יֵדָעְתִּי; die uitdrukking wordt dan meestal verstaan in dien-zelfden zin, als wanneer wij van een vriend zeggen „Ik ken hem. en weet dus wel, hoe hij handelen zal”. De beteekenis van het יָדָע hier zoo op te vatten, is echter verkeerd; er is bedoeld het kennen Gods van Abraham uit het besluit, waarin, lang vóór Abraham geboren werd, zijne geheele biografie voor Gods oogen stond.

In *Psaln 1 : 6* lezen wij: „Want de Heere kent den weg der rechtvaardigen, maar de weg der goddeloozen zal vergaan.” In de berijming lezen wij van dat kennen:

... God kent hun weg, die eeuwig zal bestaan,
Maar 't heilloos spoor der boozen zal vergaan.

dat is zeer juist, maar wat er aan voorafgaat:

De Heer toch slaat der menschen wegen ga
En wendt alom het oog van Zijn gena
Op zulken, die, oprecht en rein van zeden,
Met vasten gang het pad der deugd betreden;

is geheel en al onjuist. Zeg ik toch: „de Heere slaat der menschen wegen ga”, dan is dat een kennen uit waarneming; maar zeg ik: „God kent hun weg, die eeuwig zal bestaan”, dan kan niet uit de ervaring blijken, dat die weg eeuwig bestaan zal, maar alleen uit het *besluit*. Hier is dus metterdaad bedoeld, dat de Heere dien weg kent als een duurzame weg tegenover den weg der goddeloozen; dat kennen van den weg aller rechtvaardigen kan niet zijn uit de ervaring, reeds daarom niet, omdat het van allen gezegd wordt, maar moet uit het besluit zijn.

De eenige opmerking, die wij nog te maken hebben bij dit יָדָע is, dat het praegnante gebruik van dit woord alleen voorkomt van het kennen *ten goede*;

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

in het besluit ligt toch eveneens de weg der boozen, maar God ziet, ook in Zijn besluit, dien weg ten verderve gaan.

Gelijk wij ons meest bezighouden met onze vrienden. met hen met wie wij in nadere betrekking staan, zoo ook hier; dit begrip van יָדַע drukt uit, dat God met hen eene andere betrekking heeft.

Jeremia 1 : 5 geeft ons het bekende woord:

בְּטֶרֶם אֶצְרֶךְ כִּכְנֵן יְרַעְמִיָּה וּבְטֶרֶם תֵּצֵא מִדֶּחַם הַקְּרִשְׁתִּיָּה נָבִיא לְעַיִם נְתַתִּיךְ:

Hier is gebezigd נְתַתִּיךְ, het Perfectum, niet „Ik zal u stellen”, maar „Ik heb u gesteld”; evenzoo הַקְּרִשְׁתִּיָּה, en in afwijking daarvan כִּכְנֵן. Terwijl de profeet dus nog niet geboren was, kende God hem reeds volkomen, en niet hem alleen, maar ook geheel zijn weg en levensloop. Ook hier zien wij het יָדַע weer genomen sensu bono van een der gunstelingen Gods.

In *Jeremia 24 : 5* zegt de Heere: „Gelijk die goede vijgen, alzoo zal Ik kennen de gevankelijk weggevoerden van Juda”, en voor dat „kennen” is hier gebruikt de vorm הִכִּיר, Hiph van נָכַר dat „doorboren” beteekent. Het „kennen” heeft hier dus de beteekenis: „tot op den grond doorzien”. God kende de ballingen van Juda ten goede; Hij doorzag hen tot op den bodem.

In *Hosea 13 : 5* spreekt God: אֲנִי יְרַעְמִיָּה בְּמִדְבָּר בְּאֶרֶץ תְּלָאֲבוֹת: (dit laatste woord hangt samen met תְּלָאֲבוֹת, vlam, en beteekent „geweldige hitte”; het staat dus parallelistisch voor „woestijn”. omdat daar de hitte gewoonlijk zeer sterk is). „Ik heb u gekend” beteekent dus niet, dat God toen de Israelieten kende, toen zij daar in die woestijn rondwandelden, maar heeft dezen zin: „toen uw vaders daar in de woestijn waren, kende ik u met Mijne Goddelijke kennis.

In *Amos 3 : 2* wordt zoo sterk mogelijk de electieve zin, die het woord „kennen” hier heeft, op den voorgrond gesteld: יָק אֶתְכֶם יְרַעְמִי מִכָּל מִסְפָּחוֹת הָאֲדָמָה

Dat kennen Gods richt zich in dien zin alleen op hen, die in Israel Zijne gunstelingen waren, op het ware Israel; in denzelfden zin, als waarin wij spreken van onze „kennissen”; degenen, die ons nader staan dan de groote massa.

Ook van de menschen komt יָדַע in dien zin voor in *Genesis 3 : 5*, waar de slang zegt: „Gij zult als God wezen, kennende het goed en het kwaad”. Men vat die woorden gewoonlijk op, alsof zij beteekenen zouden: ge zult verstand krijgen om te zien, wat goed of kwaad is. Dit is echter onzin; Adam kende tevoren wel degelijk onderscheid tusschen goed en kwaad; hij had een zedelijk besef; hij wist, wat hij doen en laten moest. Er staat uitdrukkelijk bij, dat de mensch met dat kennen iets zou verkrijgen, wat dusver alleen God bezat; en nu is de kennis van goed en kwaad niet alleen bij God, want de duivelen en engelen hebben die kennis ook. Neen, hier is bepaald bedoeld het Goddelijk

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

kennen, en dat is het kennen in het *besluit*. Gij zult dan, bedoelt Satan, voor uzelf arripieeren wat Gode alleen toekomt, n.l. het vaststellen van wat goed en kwaad is, de *bepalende* kennis, die alleen Godes is, zal uw deel worden. -

Men vergelijkte hierbij *Job 34 : 4*, waar wij כָּהֵר naast יָדַע vinden staan. Die twee begrippen worden dus gelijk gesteld; „laat ons door keuze bepalen en zoo kennen”; hier is dus ook sprake van het *bepalende* kennen.

In gelijken zin wordt in het Nieuwe Testament het woord *γινώσκω* gebezigd.

2 Tim. 2 : 19 zegt ons, dat op het vaste fundament Gods het opschrift staat: *Ἐγὼ ὁπίστος τοῖς ὅντας αὐτοῦ*, wat niet beteekent: de Heere weet wel, waar hier en daar Zijne gunstelingen zich bevinden, maar wat de vastigheid aanduidt, die er ligt in dat *θεμέλιος*, in dat raadsbesluit Gods, krachtens hetwelk Hij de Zijnen kent. Dat fundament, dat besluit draagt twee dingen, allereerst het *γινώσκω* van de kinderen Gods, Zijn verborgen wil, en daarbij ook Zijn geopenbaarden wil: *ἀποστήτω ἀπὸ ἀδικίας πᾶς ὁ ὀνομάζων τὸ ὄνομα Χριστοῦ*. De Heere kent alzoo Zijne uitverkorenen in Zijn besluit met hun geheelen levensloop.

Als wij in *Joh. 10 : 27* den Heere Jezus hooren zeggen van Zijne schapen: *ἐγὼ γινώσκω αὐτά*, dan wordt daar dat *γινώσκω* niet genomen in den zin van het kennen in het besluit, want er is sprake van den Middelaar; maar toch heeft dit *γινώσκω* eene afgeleide beteekenis, die in het besluit haar vastigheid vindt, want ook de Middelaar kent de Zijnen, omdat Hij hen ontving uit het besluit, als gekenden des Vaders.

In *Galaten 4 : 9* vinden wij het *γινώσκω* τὸν Θεὸν voorgesteld als een geluk. Die kennis van God stelt in staat om de „zwakke en arme eerste beginselen” der wereld te ontvlieden; maar daarbij wordt nog iets genoemd, dat in veel sterker mate de geloovigen moet dringen, om te blijven op den weg des behouds, n.l. dit, dat zij zijn *γνωσθέντες ὑπὸ Θεοῦ*, gekend door God, n.l. niet alleen in Zijn decretum generale, maar ook in Zijn decretum electionis.

In *Philipp. 3 : 10* is het *γινώσκω* weer op andere wijze gebruikt. Hier hebben wij het kennen van de zijde van Paulus. Hij poogt te kennen de kracht, de beteekenis en het wezen van de *ἀναστάσις* des Heeren. Hier is dus niet bedoeld een kennen uit de ervaring, maar een ingedrongen zijn tot in het bestel Gods over de opstanding van Christus. Empirische kennis van die opstanding verkrijgt men eerst, als men in heerlijkheid is verrezen ten jongsten dage. God moet dus, om die kennis te geven, de ziel inleiden in Zijn bestel.

In *2 Cor. 5 : 21* staat, dat Christus „geene zonde gekend heeft”. Hier is geene experimenteele kennis bedoeld, en ook niet, dat de Heere er geene kennis van droeg, dat er zonde was, maar het „kennen” is hier sensu praegnanti gebruikt, het drukt uit, dat die gemeenschap, die er van den

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

geest met de zaak moet wezen om het wezen der zaak te doorzien, in den Heere Jezus niet gevonden werd.

Nog zij opgemerkt, dat **γιν** wordt gebezigd om de gemeenschap van man en vrouw uit te drukken (cf. Gen. 4 : 1) en dat de diepe praegnante beteekenis van „kennen” ook uitkomt in het verband, dat dit woord heeft met „kind”, welke praegnante beteekenis ook in enkele teksten van het N. T. weergevonden wordt.

Na dit alles te hebben ingezien, komen wij nu tot de zaak zelf.

II. Wanneer wij de quaestie van het besluit in den meest generalen vorm nemen, dan schuilt in de vraag: of wij al dan niet zulk een besluit hebben te belijden, de groote vraag van de *eenheid of veelheid der wereld*, de vraag, die alle eeuwen door, alle denkende geesten heeft bezig gehouden: of wij in de wisseling, de veelheid der dingen niets hebben te zien dan een spel van atomen of eenheden, of wel, dat er eene *hoogere eenheid* is, waarvan al de onderscheidene verschijnselen niets zijn dan de openbaring en uitwerking.

Deze vraag hield de Grieksche filosofen bezig; in den ouden tijd stonden te dien opzichte tegenover elkander de *Stoïcijnen* en de *Epicuristen*, in de middeleeuwen de *Thomisten* en de *Scolisten*, de *Nominalisten* en *Realisten*, en die vraag kwam later weer aan de orde bij de *Arminianen* en *Socinianen* ter eene, en de *Gereformeerden* ter andere zijde.

Wanneer men een hoop steenen los op elkaar neerwerpt, komt elke steen op zichzelf te staan; men heeft dan velerlei, zonder eenheid van gedachte; maar wordt van die massa steenen een paleis opgetrokken, dan heeft men diezelfde hoeveelheid, zonder aan steenen te denken; dit komt dan hier vandaan, dat zulk een paleis eene tot éénheid verwerkte massa steenen is. Waar wij nu in het gewone leven telkens zulke tot éénheid verwerkte veelheden zien, daar ligt de conclusie voor de hand, dat die saamvoeging van veelheid tot éénheid niet kon geschieden, zonder dat er was eene eenheid, een *plan*, een bestek, waarnaar het vele in die eenheid is geplaatst.

Die vergelijking tusschen den hoop steenen en het opgetrokken huis, is de tegenstelling, die wij bij de Grieksche filosofie, in de middeleeuwen, in den strijd met de Arminianen en nu weer in den strijd tegen de philosophische scholen zien opkomen.

Zien wij in een land, eene stad, in onzen eigen persoon, in de historie, alleén het *vele*, dan is er geen alles beheerschende gedachte, geen eenheid, geen stuur, maar dragen alle dingen, alle menschen in zich een eigen wil, en al die willen samen maken dan de wereld uit. Wanneer men echter van die geïsoleerde opvatting genoeg heeft, en dieper doordenkt, dan ziet men, dat zij niet bevredigt; gaat men de geschiedenis over eene eeuw bijv. na, dan ziet

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

men, dat er in eene stad of in een land een geest leefde, die werkt in de historie en die hier of daar toe leidde en dit of dat tot stand bracht.

Wie nu eenmaal inzag, dat het in kleinen kring zoo toegaat, rust niet, voordat hij heeft ingezien, dat heel de kosmos één bestel was, en die overtuiging kan niet bestaan zonder de gedachte, dat de *eenheid* aan de veelheid voorafging.

De conclusie, dat de eenheid aan de veelheid moest voorafgaan, is hetzelfde als wat de H. S. ons openbaart aangaande het besluit Gods. Heeft men een bloembed, waarin zaden zijn gelegd, met het doel om door de op te schieten planten de letters van een naam te doen vormen, dan is dit beoogde doel eerst bereikt, als al die planten volgroeid zijn; het *τελός* realiseert het eerst, maar toch zal niemand gelooven, dat die bloemen dat woord zouden vormen, zonder dat er iemand geweest was, die het eenheidsbegrip van het woord had en daarnaar zaaide.

In deze wereld is de waarachtige eenheid niet. Wij staan hier niet volgroeid; wij zien eene eenheid met verminkingen, evenals in het bloembed de naam niet naar eisch uitkomt, zoo de planten ongeregeld opgroeien. Eenmaal, in het *τελός*, zal de eenheid uitkomen, maar al komt die eenheid dan eerst, toch postuleert het zien van de eenheid, zij het ook in wording, dat de volkomen eenheid moet zijn voorafgegaan aan het zijn en worden.

Men zal nu gevoelen, dat het dogma van het decreet in de Gereformeerde belijdenis niet is eene Gereformeerde specialiteit, niet eene splinterige vraag, maar dat het is het doen van eene keuze tusschen de twee tegenover elkaar staande stelsels, die alle eeuwen door in het menscheijk bewustzijn de beschouwing der dingen beheerscht hebben en beheerschen; het is de principieele keuze tusschen de twee wereldbeschouwingen, die mogelijk zijn.

Intusschen versta men wel, dat de Gereformeerde belijdenis niet eenvoudig *overneemt*, wat de Grieksche of Indische filosofieën in gelijken zin concludeerden; men denke slechts aan het Mohammedanisme, dat met de Gereformeerde beschouwing op eene lijn staat, en dat toch, als men de Gereformeerde dogmatiek vergelijkt met de Mohammedaansche opvatting, een geheel anderen kant opgaat, maar dit is de zaak, dat de Gereformeerde belijdenis, ziende die twee lijnen, die van de eenheid en de veelheid uitgaan, en die dus komen tot tweeërlei wereldbeschouwing, of die 't bestaan der wereld voorstelt als het product der *την* of die de eenheid grijpt, en in alles vastheid en orde ziet, de tweede kiest.

Terwijl nu alle filosofie wil beproeven op haar lijn te komen tot vastheid, is het de Gereformeerde belijdenis, die op grond van Gods Woord zekerheid en beslistheid brengt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Om nu in de gedachte van het besluit in te dringen, moeten wij eerst teruggaan tot de quaestie der *ideeën*, en hebben wij de vraag te stellen: *Hoe hebben wij te denken over de ideeën in God?*

[Eene kleine opmerking zij hierbij ten beste gegeven: Slaat men theologische leerboeken of geschriften op, dan zal men het woord „*ideae*” weinig aantreffen; in de theologische litteratuur van de 15^e en 16^e eeuw vindt men het woord „*ideae*” niet dan hoogst zelden gebruikt. Inplaats daarvan worden dan gebruikt „*formae*” en „*rationes*.” Wie dit niet weet, kan die uitdrukkingen niet verstaan omdat hij niet gevoelt, wat er mee bedoeld wordt. Vindt men dus in zulke werken de gemelde woorden, dan vertale men ze door „*ideeën*”.]

Wat zijn ideeën?

Ideeën zijn *verschijnselen in de wereld der gedachten*. Wij hebben een zijn en een denken, en diensgevolge een zijn en een bewustzijn, en nu zijn er allerlei verschijnselen in de wereld van het zijn en ook in die van het bewustzijn. Er bestaat tusschen die twee samenhang, en zoo is er dus rapport tusschen beide.

Dat nu, wat in de wereld van het bewustzijn correspondeert met hetgeen wij in de wereld van het zijn waarnemen en zien, zijn de ideeën. Men kan voor zich zien een kind en men kan dat kind aesthetisch, physisch beschouwen zonder er over te redeneeren; men kan eene bloem zien en het schoon er van genieten, zonder over die bloem te spreken; men kan een schotel met spijs hebben en eten, zonder te vragen, vanwaar dat alles komt.

Gaat men zoo te werk, dan heeft men niet de idee van die zaken, maar zoodra men over dat kind, die bloem, die spijs gaat denken, dan krijgt men *indrukken in* zijn bewustzijn van wat men zag. Wat komt er nu in ons bewustzijn?

Natuurlijk niet die schotel, die bloem of dat kind, maar het *begrip* van dat ding. Dit feit nu, dat wij een begrip krijgen van een ding, zal niet mogelijk zijn, tenzij er in dat ding begrip zit.

Wat nu het begrip van het ding is, is niet het vleesch, het haar of de kleeven van het kind, niet de bladeren of de steel van de bloem; de bloem kan geheel verknipt worden, zonder dat de stof verloren gaat, en toch zegt men dan: de bloem is weg. Wat dan weg is, is *de idee, datgene wat er logisch inzat*. Dat logische in de dingen nu, kwam niet *door* of *na* die dingen, maar moet bestaan hebben, *eer de dingen er kwamen*.

Waar is nu dat bestek van alle dingen in hemel en op aarde? De geheele wereld is logisch dooraderd om te kunnen worden begrepen, er zit gedachte in; met zon, maan en planeten moet het evenzoo wezen; de idee van dat alles bestond, voordat er nog iets aanwezig was, en *de ideeën van alle dingen*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

eer zij er waren, konden nergens anders zijn dan in Hem, die alleen er was, toen nog niets bestond, in God den Heere, bij wien geene verandering is of schaduw van omkeering.

Op dien weg is Plato in zijne Philosophie reeds bij het licht der gemeene gratie zeer ver voortgeschreden, en tot op zekere hoogte kan gezegd worden, dat hij de openbaring der gratia particularis certo quodam respectu vooruit was.

De Apostelen zouden hierin in vele opzichten niet zoo klaar zijn doorgedrongen als Plato; maar ziehier nu het gebrek van zijn stelsel: hoewel hij waarlijk de ideeënleer juist en goed greep, begaat hij de groote fout, om niet de ideeën als in zijnde in God voortestellen, maar om ze te nemen als wezenheden, die *opzichzelf* bestaan, tot op zekere hoogte als geschapen wezens, alhoewel Plato over den oorsprong der dingen slechts weinig zegt.

Wanneer wij dit in onze taal overbrengen, en de ideeën als substantiën op zichzelf nemen, dan zouden wij krijgen: God is eerst, Hij schept ideeën, en die ideeën spiegelen zich af in de dingen; maar hiermede is dan de geheele zaak vervalscht, en kan er geen sprake zijn van een besluit Gods.

Wij denken over de dingen, wij hebben er ideeën over, en die ideeën kunnen zijn juist of onjuist. Hebben wij juiste ideeën, hoe komen die dan in ons? Zijn zij identiek met de idee in God, of zijn zij ons ingeschapen in de Schepping? Het antwoord hierop moet gezocht worden in de schepping van den mensch *naar het beeld Gods*; de vraag moet niet worden opgelost op de manier, waarop men haar poogde op te lossen met de notiones increatae, want wie los is van God, geïsoleerd staat van Hem, heeft geene ideeën meer. De mensch heeft niet een zekeren bundel ingeschapen denkbeelden medegekregen, maar is geschapen naar het beeld Gods, in de gemeenschap met God, en daardoor bestaat er correspondentie tusschen hem en God. Wij hebben met de dingen niet zelf ideeële gemeenschap, maar zij zijn door God heen gekomen tot ons. De lijn van de ideeële gemeenschap daalt uit God neer, eenerzijds naar de dingen, anderzijds naar ons.

Nu moeten we intusschen onderscheiden tusschen eene *idée* en eene *πρόθεσις*. Een man, die eene idee heeft om een huis te laten bouwen, loopt er lang mede rond en spreekt er over, maar eindelijk moet hij tot een besluit komen, of hij al of niet bouwen zal. Is het besluit er, dan is er *πρόθεσις*.

Gaat die man echter niet tot den bouw over, dan is dat even goed een besluit.

Nu is er een andere man, die met dezelfde idee rondloopt, maar die geen geld heeft om zijn plan uit te voeren en toch steeds blijft tobben over hetgeen hij zich voorstelt, niettegenstaande men het hem afraadt, en die ten slotte krankzinnig wordt.

Die laatste heeft eene idee, maar zijne idee komt niet tot een *besluit*; de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

eerste echter staat vrij tegenover zijne idee, de andere was onder de macht van zijne idee gekomen, die hem dreef totdat hij krankzinnig werd.

Men gevoelt, dat de quaestie van het onderscheid tusschen het besluit en de idee hierin ligt, of het besluit is een noodzakelijk gevolg van de idee of wel een gevolg van vrije keuze.

Nu is het bij alle dingen zóó, dat, waar vrije keuze is, van de idee tot het besluit overgegaan wordt. terwijl, waar geene vrije keuze is, de idee drijft, zonder tot het besluit te komen en idee fixe wordt.

De groote vraag is nu: heeft God de Heere enkel de ideeën die komen tot een besluit, of ook andere daarbuiten? bepaalt de ideeënvollkomenheid in God zich tot die ideeën, die zich in de *πρόθεσις* hebben vastgezet of niet?

Als er in God geene andere ideeën zijn, dan die zich in Zijn besluit als *πρόθεσις* hebben vastgezet, dan is er geene keuze, en wanneer de geheele volheid der ideeën in God opgenomen is in het besluit, dan is er eigenlijk geen besluit noodig, want dan zijn het de ideeën waaruit alle dingen voortkwamen.

Door de Gereformeerden is er daarentegen steeds de nadruk op gelegd, dat er *keuze* in God is; Hij heeft niet alleen de idee van *deze* wereld, maar eene oneindige volheid van ideeën, en uit die volheid werd nu de *πρόθεσις* van de wereld gekozen.

De kosmos is eindig, de ideeënwereld van den kosmos ook; zegt men dus, dat er in God geene andere ideeën zijn dan de gerealiseerde, dan stelt men in Hem eene *eindige* ideeënwereld, en daarmee zou de oneindigheid Gods worden vernietigd; zijne ideeënwereld moet dus eene oneindige wezen, die kan derhalve niet in den eindigen kosmos gerealiseerd zijn.

De ideeënvollheid in God is dus *rijker* dan de schat van ideeën, die in dezen kosmos gerealiseerd zijn. Om dat te doen gevoelen, moeten wij iets dieper in de zaak indringen. Er is eene *imitabilitas Dei in creaturis*. Imitabilitas wil zeggen, dat men zijn wezen kan afspiegelen. Waarin spiegelt zich het Wezen Gods af? God doet dit in de *creabilia*, niet enkel in de creaturen. Creabilia zijn de gedachten Gods, die Hij zou hebben kunnen verwezenlijken; derhalve spiegelt God zich in den tegenwoordigen kosmos niet volkomen af.

De ideeën in God zijn niet als die in ons; wij kunnen ideeën hebben, die geheel los van ons wezen zijn, begrippen over allerlei dingen, die met ons wezen niets uitstaande hebben, over een ijsberg, een rhinoceros etc., ook fantastische ideeën, die met ons wezen niets te maken hebben, maar er van buitenaf zijn ingedrongen.

Daarom bestaat er geen organisch verband tusschen onze idee en ons wezen, en nu is de vraag: kan God ideeën krijgen van elders, kan Hij die

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

aan iets, wat buiten Hem is, ontleenen? Neen: vanwaar zou Hij die moeten hebben? van eeuwigheid was Hij er alleen; daaruit volgt dus, dat alle ideeën in God in Zijn eigen Wezen opkomen.

Wij kunnen aan onze ideeën een *willekeurigen inhoud* geven, zooals bij de fantastische. Zijn er nu bij God den Heere fantastische ideeën denkbaar, die met willekeur gemaakt worden? Neen, natuurlijk niet, want wij krijgen die fantastische ideeën daarvandaan, dat wij allerlei, wat niet bij elkander behoort, combineeren, ontleend aan iets buiten ons. Men kan zich fantastische ideeën vormen van een heilstaat, van rijkdom enz.; al die dingen zijn van buiten genomen; daarom kunnen er in God geen fantastische ideeën zijn, want dingen, die niet bij elkaar behooren en van buiten af Hem toe-komen, zijn bij Zijn Wezen uitgesloten.

De ideeën in God kunnen dus alleen opkomen *uit God zelf*, en daar er nu geene ideeën in God kunnen zijn, dan die uit Hemzelf opkomen, blijkt hieruit, dat het tot het Wezen Gods behoort, Zichzelf in ideeën af te spiegelen; geheel de volkomenheid van Zijn Wezen wordt in die ideeën weerkaatst, en zoo groot als het Wezen Gods is, zoo groot moet ook zijn de volkomenheid van de ideeën, waarin dat Wezen Gods voor Hem geobjectiveerd wordt.

Die waarheid nu drukt men het best uit, door te zeggen, dat God heeft eene *idea sui*, d. w. z. dat het bewustzijn Gods niet alleen een formeel bewustzijn is, maar een bewustzijn, dat ook materieel is. Die afspiegeling nu, in materieelen zin genomen, van het Wezen Gods in Zijn eigen bewustzijn, heeft plaats *in creaturis*. Dit is het mysterie der geheele Schepping, daarom is deze gedachte de diepste gedachte om het verband tusschen het Eeuwige Wezen en de wereld te gevoelen: dat de afspiegeling van Gods Wezen in Zichzelf plaats heeft door ideeën, die creabilia zijn, die in schepselen kunnen worden gerealiseerd.

Tusschen het Wezen Gods en die ideeën, is aldus een organisch en noodzakelijk verband. De ideeën zijn geene willekeurige gedachtenbeelden in God, maar de fotografie van Zijn eigen Wezen in creabilia. Wij hebben om een beeld te krijgen, ook stof noodig, hetzij een spiegel of marmer, en die stof nu, waarin God Zijn eigen Wezen afbeeldt, zijn de ideae creabilium. Daar nu 't Wezen Gods één is, zijn die ideeën in God geen aggregaat van losse ideeën, maar zij vormen in Gods bewustzijn eene *eenheid*, ééne idea, die de geheele volheid van het Goddelijk Wezen inhoudt; daarom noemt men de ideae samen *idea sui*. Van de zijde Gods genomen, vormen zij dus ééne idea, maar spreiden zich daar, waar wij ze nemen in rapport tot de creabilia of de creaturae.

Als dit zoo is, dan kan de idee van den volmaakten God niet anders dan volmaakt en heilig zijn.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Is er dus in God niet de idea van de *zonde*? Ja, vanwaar zou anders de zonde zijn? Geen mensch kan ooit iets realiseeren, waarvan hij de idee uit zichzelf zou putten; maar de oplossing van deze moeilijkheid ligt hierin, dat God niet alleen de ideae, maar noodzakelijkerwijze ook *het tegenbeeld van de ideae* kent. De heiligheid Gods stelt den eisch, dat God Zichzelven conserveert in Zijne Godheid, en elke gedachte van conserveeren stelt eene tegenstelling tusschen God en niet-God. Die tegenstelling moet zich ook afspiegelen in de ideae, dat tegenbeeld is dus met de ideeën zelf gegeven.

De ideeënschat, alzoo opgevat, draagt in zich de mogelijkheid, niet van één kosmos, maar van tallooze, en het is door het besluit, de keuze in de ideeënwereld, dat God de Heere uit die volheid kiest die ideeëncompositie die Hij in den kosmos realiseeren wil.

Vraagt men nu nog of dat wil zeggen, dat dus die overige ideeën in God *ongebruikt* blijven liggen, dan verstaat men niets van wat compositie is. Neem ik een kaleidoscoop, dan kan ik allerlei figuren krijgen telkens anders gecombineerd; eindelijk krijg ik eene compositie, die de fraaiste is, die ik tot dusver zag. Laat ik die dan aan een ander zien, dan kan hij zeggen: ik vind eene andere compositie fraaier; dit komt daarvandaan, dat bij ons de subiectiviteit in het oordeel meewerkt. Zoo ook hier; als wij de ideeënschat in God eens ter onzer beschikking hadden, dan zouden wij wellicht eene andere wereld hebben gecomponeerd. Alle ontevredenheid met het bestaande is dan ook niets anders, dan het anders combineeren der ideeën.

God deed die keuze, waardoor die compositie werd gesteld, die naar Zijne wijsheid door Hem als zoodanig gewild is. Neem ik die ideeën op zichzelf, dan erken ik, dat zij in God necessaria zijn, evenals het beeld in den spiegel noodzakelijk is, wanneer ik er voor sta, en waar nu in de ideeënvolheid het Wezen Gods zich afspiegelt, daar is die ideeënvolheid in God necessair, gegeven in en met Zijn Wezen. God deed nu eene keuze, maakte eene prothesis; wat nu in die prothesis kwam, is als inhoud, weer een necessarium, maar de scientia, waarmede God uit die ideeënvolheid de ideeëncompositie fixeerd, is libera, anders zou de vrijmacht en daarmede het Wezen Gods vernietigd zijn.

In de theologische dialectiek is men gewoon om alle ideeën, die in God mogelijk zijn, te noemen: *formae* of *rationes*; die ideeën, die in het wilsbesluit gecomponeerd liggen, noemt men *exempla rerum*; terwijl men eindelijk het door de wilsacte Gods in Zijne wijsheid gekozene bestempelt met den naam van *rationes effectrices*, in 't Grieksch genoemd *λημμογενικοί λόγοι* (*lógoi* genomen als „rationes”; die ideeën dus, die door den *λημμογενής* wereldscheppend geworden zijn, en onderscheiden van die ideeën in God, die niet tot realisatie komen).

Van uit dat oogpunt kan de worsteling van het *Nominalisme* en *Realisme*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

begrepen worden. Het vraagstuk, hierbij aan de orde is dit: Wij zien rozen, wij zagen een jaar geleden ook rozen, overal ziet men rozen, vroeger waren zij er ook; er zijn verschillende soorten; ik zie, dat ze dit en dat gemeen hebben; zoo klim ik op tot soorten, en in tegenstelling met andere bloemen eindelijk tot het *genus* rozen, en gevoel het, dat zij, bij alle verscheidenheid toch iets gemeenschappelijks hebben. Is dat nu in de werkelijkheid zoo, of maak ik er dat maar van? Bestaat die onderscheiding en samenvatting in soorten en genera alleen in mijne voorstelling, of ook in de realiteit?

Het *genus* „boom,” *de* boom, kan men niet laten zien; men kan niets anders te zien krijgen dan de geindividualiseerde verschijningen; men kan ook geen species er van laten zien, b.v. *de* eikenboom, alleen eene massa van elke soort; de soort kan ik mij alleen voorstellen door eene abstracte redeneering van mijnen geest.

Nu zegt de *Nominalist*: dat alles bestaat alleen in uwen *geest*; de universalia, d. z. de ideeën, de bepaalde species en genera, bestaan niet dan *na* de dingen.

De *Universalisten* echter zeggen: Zij bestaan wel, en die Ultra-Realisten stellen het zich dan zóó voor, dat dit alles niet te zien is, maar dat de universalia als *modellen* bij God aanwezig zijn; de echte boom, het echte paard etc., en alsof al wat wij hier zien, afgietsels zijn van die modellen, die bij God bestaan.

Zoo sterk realistisch echter, zijn alleen de *verdwaaasde* Realisten. Anderen zeiden daaron: Bij God is niet de boom, het paard enz. in werkelijkheid, maar bij Hem liggen de *teekeningen*, de bestekken, waarnaar alles gerealiseerd is; bij God is dus als 't ware een magazijn met teekeningen; dat zijn de *universalia*, waarnaar alles werd geformeerd.

Bij dat Realisme is men dus Platonieus, en stelt men de ideeën als geschapen wezentjes bij God.

De *goede Realisten* zeggen daarom: Het תְּבִנִּית, de *εἰδών*, het exemplar omnium rerum is in de ideeënwereld, die bij God is; daarin zijn de grondteekeningen, en alzoo is in de ideeënwereld van God de absolute idee van het paard, den boom, etc.

Met die laatste voorstelling komen wij op den goeden weg, maar toch moet men hierbij nog voorzichtig zijn, en niet in de dwaling verkeerren, alsof er in de ideeënwereld Gods alleen een perfectum exemplar zou zijn, want het universele futureert in God ook als idee. God ziet van uit de grondidee der plant ineens al de specialiseeringen, waarin de idee der plant in zijne soorten zich vertakt.

Zoo krijgen wij dus de omgekeerde orde van wat wij bij de Nominalisten

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

vonden. Zij nemen eerst de rozen en klimmen vandaar per inductionem op tot het species en genus.

Volgens het goede Realisme is er echter in God de *idee*, die als uitgangspunt het *universale* heeft, en in de vertakkingen, die uit die universalia uitgaan, ziet God al de ideeën van de species en de individuae. Het witte licht is er, en daarin ziet Hij alle schakeeringen, die in de tinten uitkomen. Zoo genomen, is dus al wat in deze wereld zich vertoont aan onzen geest, als universale in God geweest, eer de individualiseering er was; daaruit zijn al de specialiseeringen voortgekomen.

Indien dan nu in de dingen om ons, species en genera zijn, die reëel bestaan en die hun grond hebben in de ideeënwereld Gods, in Zijn Wezen, als noodzakelijke afspiegeling van het Goddelijk Wezen in Zichzelf, hoe komen wij dan daaraan?

Zooals de Nominalist zegt: door *opklimming tot de genera*? Neen, maar onze geest heeft, omdat wij naar het beeld Gods geschapen zijn, met den Geest Gods gemeenschap. Er is niet maar *lógos* eeuwiglijk in God, die zich in de geschapen dingen afspiegelde, maar er is ook in den menschelijken geest een afdruk gegeven van dien logos; daardoor bezit onze geest de vatbaarheid om, door God geleerd, in al dat onderscheidene in de wereld, die universalia, die in de species en genera uitkomen, te verstaan. Niet zóó is het dus, dat het kind bij het opgroeien, eerst door vele dingen te zien, tot de idee van een universale komt, maar het heeft, zoodra het bewustzijn werken gaat, die universale begrippen bij zich; zij zijn niet het resultaat van werkzaamheid van zijnen geest, maar onmiddellijk met het leven zelf gegeven.

Nu zijn intusschen in God niet alleen de ideeën der dingen, maar ook de *ideeën der ideeën*. Wij menschen hebben denkbeelden over de dingen; de ideeën die wij van de dingen hebben, zijn niet willekeurig, maar noodzakelijk; zij mogen al een verschillenden graad van juistheid hebben, al naarmate de geest van den een helderder is dan die van den ander, maar zij zijn noodzakelijk bepaald door twee factoren: *de dingen* en de geaardheid, de *natura* en *mensura* van den menschelijken geest.

Dat die ideeën in ons zijn, gaat niet buiten God om; ook die ideeën van de dingen vinden in de ideeën Gods haar bepaling. Nu bestaat er tusschen de ideeën, die God van de dingen heeft en die wij er van hebben, wel analogie maar geen identiteit, en daar die twee niet identiek zijn, moet ook de ideeënwereld van den mensch grond en oorzaak vinden in de ideeën in God. In Hem zijn:

- 1°. ideeën van de dingen in absoluten zin, en
- 2°. ideeën voor de menschelijke ideeënwereld.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Geheel onze gedachtenwereld wordt door onze ideeën van de dingen beheerscht, en de geheele gedachtenwereld, zooals die zich in den loop der historie ontwikkelt, zooals die zich uitsprekt in de menschelijke taal, is in God gegeven; in de ideeënwereld Gods vindt dus ook zijn grond alle menschelijk denken en de menschelijke taal en niet alleen de geschapen objecten.

Dit geldt intusschen niet alleen van ons intellectueel, maar ook van ons *ethisch* bestaan. Daar nu die beide niet door ons geschapen worden, maar hunne oorspronkelijke ideeën in God vinden, zoo volgt daaruit, dat ook de wetten, die ons intellectueel en ethisch bestaan beheerschen in de ideeën Gods vervat moeten zijn. Het denken in den mensch is een *actief* begrip. Elke actieve daad is aan eene norma gebonden; die norma is er voor het denken en voor het ethisch bestaan en is eene ordinantie Gods; de logica, zooals wij die uit handboeken leeren en in onze gesprekken gebruiken, is gecopieerd uit God, en dus niet een product van menschelijk overleg, maar gefundeerd in het feit van onze intellectueele schepping; de wet voor het intellectueele leven, is genomen uit de ideeënvolheid in God.

Nu kan men vragen: Maar kon men dan niet naar een andere norma denken? en dan is ons antwoord: Absoluut noodzakelijk is die norma niet; indien dat zoo ware, dan zou God in het stellen van Zijne ordinantiën daarvoor, niet vrij geweest zijn; daar er tusschen het menschelijk en het Goddelijk denken affiniteit bestaat, zou er uit volgen, dat de norma van het Goddelijk denken onvrij was, en zoo zou God niet vrijmachtig zijn. De norma van het denken, zooals wij die hebben, kwam uit het besluit, en het besluit nam die uit de ideeënwereld in God.

Kon nu die norma voor ons denken ook aan het *tegenvergestelde* beantwoorden, m. a. w. kon, wat nu waarheid is, ook *leugen* geweest zijn en omgekeerd? Neen! er is in de ordinantie Gods geene contradictie; de logische norma is door God gesteld, zooals zij thans is, en daarbij is wilskeuze in God, maar niet uit het contradictoire.

De mensch denkt niet alleen, maar heeft ook eene sfeer, waarin hij handelend optreedt: ook die wereld van menschelijke actie, die een ethisch karakter draagt, omdat daarbij de wil mede in het geding komt, is niet eene schepping van den mensch, maar gegeven in het besluit Gods, uit de idee Gods. Dat er zoodanige verhoudingen in 't zedelijk leven bestaan als het mijn en dijn, als die tusschen man en vrouw enz., is niet onze willekeur, maar ligt in het besluit Gods, die de bepaalde verhoudingen stelde. De zedelijke wereld is aan eene norma onderworpen, gaat naar ordinantiën. De zonde gaat even goed naar de norma van Gods wet als de deugd; ook zij kan niet willekeurig handelen, maar is gebonden aan Gods bestel. Men kan in een trein

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

vooruit of achteruit rijden, maar die trein is in elk geval verbonden aan het spoor.

In het zedelijk leven is eene ethische logica (de Ethica), de ordinantiën voor het zedelijk leven, die bestaan niet vanzelf, maar zijn door God gegeven; die zedewet is niet absoluut in zichzelf, want dan zou God die ordinantiën zoo hebben *moeten* stellen, dan ware Hij niet vrij geweest om ze anders te stellen, dan ware het besluit eene copie van de lex aeterna. *Moest* Hij naar die lex aeterna die ordinantiën geven, en heeft het zedelijk leven van den mensch weer analogie met het Goddelijk leven, dan was het Goddelijk leven zelf gebonden, en is er geen vrijmachtig God mogelijk. Die ordinantiën komen uit de ideeën Gods op, en zijn bepaald door het besluit. Zij hadden dus ook *anders* bepaald kunnen worden, maar *nooit contradictoir*; God kan niet de waarheid tot leugen maken, het heilige tot onheilig stempelen; in Hem, evenmin als in Zijne ideeën is contradictie; Hij kan Zichzelf niet verloochen; de geheele ideeënwereld is de imitatio Dei in se.

Wel zou het geheele ethische leven een ander karakter aannemen, zoo God de verhoudingen in het creatuurlijk leven anders gesteld had; ook de Ethische norma zou dan eene andere gestalte hebben verkregen. Wanneer wij dus spreken over de ideeënwereld Gods, dan moet niet alleen gedacht worden aan den Urbilder der dingen, maar ook aan de relatie tot dien Urbilder en het proces, dat die dingen doorloopen, aan de ideeënwereld van den mensch met zijn intellectueel bestaan en aan de ethische wereld met zijne actie en de norma die dit alles beheerscht.

Dit geldt evenzoo van 's menschen *aesthetisch* bestaan. Het geheele aesthetische leven in al zijne vertakkingen, is niet door den mensch verzonnen, maar uit de ideeënwereld Gods in ons overgebracht, en er is nooit in tonen gezongen noch in marmer gebeiteld, of al het schoon, daarin uitgedrukt, lag in de ideeënwereld van God; en de eindeloze variatiën van het schoone voor oog en oor maken al te saam, met al datgene wat door ons niet kan gerealiseerd worden, de aesthetische wereld uit, die in de ideeën Gods ligt.

God was niet gebonden aan de norma, die deze aesthetische wereld beheerscht; ook hier had Hij andere combinatiën en variatiën kunnen doen uitkomen, die een gansch ander geheel zouden hebben geproduceerd.

Het besluit in God is een *opus immanens*. Het is een *opus*, geen functie of anderszins. Om te onderscheiden wat een opus is, moeten daarmee vergeleken worden de *dynamis*, de *energie*, de *functie* en het *instinct*.

Dynamis is eene kracht, die aanwezig is, die niet altijd behoeft te werken, maar die werkt als het geval zich voordoet. Een huis wordt afgebroken, er komen palen te voorschijn, die 200 of 300 jaren dien last van het huis gedragen hebben; die palen gevoelden van dien last niets, de kracht zit als

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

latente kracht in die palen, zij gevoelden niet, dat die dynamis werkte, toen het huis er nog op stond; die dynamis heeft geen centrum.

Energie is weer iets anders; zij werkt uit een *centrum*, denk aan eene electrische batterij; daarbij is een centraal uitgangspunt, waaruit de kracht uitstroomt. Dat centrum wordt telkens uitgeput en vernieuwd.

Eene *functie* werkt door een *orgaan*. De ademhaling, de bloedsomloop zijn functiën; zij werken niet als de dynamis en de energie, maar zijn eigen aan een organisme. Die functiën gaan buiten onze voorkennis om, tenzij wij niet in orde zijn; de ademhaling wordt men gewaar bij zware verkoudheid of wanneer de borst benauwd is. Er is ook geen centrum, dat telkens gevoed moet worden; het oor blijft hooren, het oog blijft zien.

Het *instinct* komt vrijwel met de functie overeen; alleen verschilt het hierin, dat het de handeling is, niet van een enkel orgaan, maar van een geheel *wezen*. Bij het honig verzamelen bijv. is het geheele lichaam van de bij bezig, terwijl het eieren leggen door de kip eene functie is, omdat die handeling plaats vindt door het daarvoor bestemde orgaan. De instinctieve handelingen werken echter eveneens als de functiën, vanzelf. Eene spin kan niet anders dan zóó hare webbe weven, wij kunnen met onze voeten niet anders loopen dan wij doen.

Van die vier genoemde dingen, is nu het opus onderscheiden, als het resultaat van *bezinning* en *wil*. Niet bij alle opera handelt de wil goed, niet altijd is de bezinning even helder, maar toch is er altijd willen en bezinnen aan verbonden. Daarom moet ook bij God den Heere gesproken worden van een besluit als een opus.

Wij kunnen ons een *eeuwig* besluit niet voorstellen; voor ons moet elk besluit eene *αἰón* hebben. Zoo is het echter met het besluit Gods niet. Een *αἰón* kan het niet hebben, want dan is het niet eeuwig, de besluitende God zou dan uit den besluiteloozen God zijn voortgekomen.

Houden wij niet aan het eeuwige besluit vast, dan wordt het doen Gods eene functie, eene dynamis, eene energie of een instinct. Wanneer er bij God geen indenken is van Zijn eigen Wezen en geene wilsbepaling van Zijn besluit, en toch werking, dan is die werking gelijk aan die van de paal, de bij, de uitstraling van den glans van het licht.

Om die voorstelling nu te keeren, om niet zulk een vanzelf werkenden, Pantheïstischen God te hebben, moet gelet op het besluit, en het is juist in de leer van het decreet, dat de kerk van Augustinus af een dam opwierp tegen het Pantheïsme; niets bevorderde het Pantheïsme zoozeer als juist de vrije wilsleer en het opzijde zetten van het besluit in God.

De meeste menschen stellen zich, als er van het besluit Gods sprake is,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de zaak zóó voor, alsof God de Heere *altijddoor* besluit, telkens en telkens weer kleine besluitjes neemt, voor elken nieuwen dag, voor elk bijzonder voorval. Zulk eene voorstelling laat in naam het besluit staan, maar vernietigt het metterdaad, en stelt het motief voor het besluit in het schepsel.

Die *valse* theologische voorstelling van het doen onzes Gods is het, waardoor voor Pantheïsme en Atomisme de poorten worden opengezet, en dit is dan ook de reden, waarom wij het besluit Gods belijden. Bij God is geene functie, dynamis, energie of instinct, want dan zou Hij geen eigen verstand hebben; maar de handeling Gods is doorgedacht door Zijne wijsheid en bepaald door Zijn wil. Dit is uitgedrukt door het *decretum Dei*; daaruit blijkt, dat dit decretum is een opus Dei, en dat opus Dei is een opus *immanens*, een inblijvend werk.

In veler schatting is het besluit in God niets anders dan een aanloop om te komen tot de schepping der wereld; het wordt voorgesteld, alsof God God is om de wereld te scheppen, en daarin eerst aan Zijn bestaan als God beantwoordt; dan is het besluit middel en de schepping doel.

Na 't voorgaande behoeft niet meer te worden gezegd, hoe al zulke voorstellingen Gode onwaardig zijn; het besluit is er niet om de schepping, maar de *schepping* is er als *gevolg* van het *besluit*.

Zegt men, dat het besluit er kwam om de wereld te scheppen, dan ligt het motief voor het besluit buiten God in den kosmos, maar zegt men dat de schepping het gevolg is van het besluit, dan wordt het besluit in Hem krachtens Zijn eigen Wezen gesteld.

In ons menschelijk leven is eene analogie voorhanden om dit duidelijk te maken:

Bankbilletten op zichzelf hebben eigenlijk geene waarde; zij houden niets anders in dan een besluit van de directie der Nederlandsche Bank om aan toonder zooveel uit te betalen. Wanneer wij nu in het bezit zijn van bankbilletten, dan wisselen wij ze spoedig in en zetten ze om in zilver of goud; niet alzoó echter bij bankiers, die voortdurend een of meer millioenen aan bankpapier in portefeuille hebben. Menschen, die dagelijks zaken doen handelen nooit anders dan met die bankbilletten, die „besluiten” om uit te betalen; zelfs heeft men in Londen groote kantoren, die in 't geheel geen geld in kas hebben, die niet eens met bankpapier betalen, maar alles afdoen met cheques. Nooit handelt men daar dus met de realiteit, maar met de idealiteit, datgene wat het goud en zilver representeert.

De tegenwaarde der bankbilletten ligt in specie in de kelders der Bank, maar de houders denken er niet aan, om, alvorens uit te betalen, die papieren in klinkende munt om te zetten.

Bovendien bezit de Bank niet de volle tegenwaarde, maar slechts een zeker

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

gedeelte; werden plotseling alle bankbiljetten ter inwisseling aangeboden, dan zou onmiddellijk de Nederlandsche Bank failliet gaan.

Ook handelt men vaak met wissels en cognossementen tot veel grooter bedrag dan met bankpapier. Een reeder bijv. werkt met cognossementen van koffie, suiker enz., die al die balen in zijn bezit representeeren. Hij stapelt al die waren niet op in zijn kantoor om te weten hoe rijk hij is, hij gaat niet den inventaris opmaken van al zijne schepen door daar te tellen, hoeveel balen hij heeft, maar hij slaat zijne boeken op en vergelijkt daarmede zijne cognossementen. Verbranden zijne koopmansgoederen, dan kan hij op aanwijzing uit die bescheiden, de som waarvoor zij verzekerd zijn, incasseeren.

Dit is eene goede analogie. Zij geeft ons dit denkbeeld: *de geheele kosmos doet er voor God niet toe, maar het eenige, waarop het aan komt, is het liber vitae, dat Hij heeft, dat boek, waarin alles staat opgeschreven; dat besluit is voor God het eigenlijke.*

Gesteld dat de geheele kosmos teniet ging, dan was er nog niets verloren, omdat het besluit blijft; ging dat besluit verloren, dan was alles weggenomen.

Op dit alles lettende, kan men nu begrijpen, hoe de rijkdom van God ligt in het besluit, en hoe Zijne actie niet zit in den kosmos maar in dat besluit, en hoe, afgedacht van den kosmos, het dat besluit zelf is, waarin het eigenlijke opus Dei bestaat.

Wanneer men, om een eenvoudig beeld te nemen, een kleermaker heeft wat is dan hetgeen van zijnen arbeid het meest betaald wordt? Immers de kunst om het patroon te snijden. Een houder van een confectiemagazijn, die een bijzonder goeden coupeur en dus goede patronen heeft, kan, ook al brandt zijn magazijn af, zijn werk aanstonds voortzetten zoo zijne patronen maar gered worden.

Als spionnen uitgaan om vestingen te bezien, dan is 't hun er niet om te doen die vesting mede te nemen, maar alleen eene teekening ervan is voldoende; het beste wat zulk een spion doen kan, is, om uit de ministeriën van oorlog de projecten te bemachtigen. Om de realiteit is het nooit te doen, alleen om de plannen en het bestek.

De coupeur van den kleermaker, de teekenaar van de vestingplannen zijn de mannen, waarop het aankomt, de plannen zijn het eigenlijke.

Daarom doet men verkeerd, met te meenen, dat de hoofdwerkzaamheid Gods ligt in de schepping der dingen en ziet men, hoe het eigenlijke werk Gods juist zit in de vaststelling van het besluit, waarvan het scheppen de afwerking is.

De groote taak van den bouwmeester is, om het project te ontwikkelen in

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

het besluit, in het plan, dat de werklieden straks zullen realiseeren.

Zoo is het ook met de dichters, de kunstenaars etc.; het voor zichzelf objectiveeren der dingen is de groote kunst, de uitvoering is alleen technische vaardigheid, de arbeid van den geest is het inspannend denken en willen om tot de uitvoering te komen.

Zoo genomen, is dus het besluit niet maar bij alle andere dingen, die God deed eene bijzaak, neen, maar *het* werk Gods. Uit dat ééne besluit Gods vloeit al het andere voort, het is *het* opus Gods. Is dat nu goed ingezien, dan zal men verstaan, hoe God de Heere van eeuwigheid tot eeuwigheid altoos is geweest de werkende God, omdat Hij van eeuwigheid tot eeuwigheid is de *Deus decernens*.

III. Bij dat besluit Gods nu, moet alles, wat bij ons het *creatuurlijke* en uit de *zonde voortvloeiende* is, worden *geabstraheerd*.

Dat *creatuurlijke* bij ons, bestaat hierin, dat

1°. alle creatuurlijk besluiten is een *afhankelijk* besluit, en wel in tweeërlei opzicht:

a. Elk besluit van den mensch is gebonden aan het *bestaan der dingen*, waarover hij besluit. Iemand kan aan verschillende personen of corporatiën legaten vermaken bij testament, terwijl men na zijn sterven zooveel geld niet vindt in zijnen boedel om die sommen uit te keeren. Zoo iemand was of gekrenkt in zijne geestvermogens, of achteruit gegaan in zijne zaken.

b. In elk besluit zit eene *gedachte*. Bij die gedachte, die men in het besluit vaststelt, is het menschelijk denken gebonden aan zekere *leidende beginselen*, die de mensch heeft door opvoeding, door traditie, uit Gods Woord etc., als ontvangen goed. Bij den mensch werken dus *motieven*. Bij den Heere onzen God valt dit alles weg; als Hij besluit, bestaat er niets buiten Hemzelven, niets kan buiten het besluit in Hem intreden, het is absolute zelfbepaling. Geen beginsel beheerscht Hem; geene leidende gedachte kwam door traditie tot Hem; Hij is denkend in Zichzelven en Zichzelven bewust.

2°. Het menschelijk besluiten is gebonden aan *tijd* en is een na elkander volgen; geen mensch kan een levensbesluit nemen, d. w. z. een besluit, dat voortaan alle besluiten overbodig zou maken; wij gaan van stuk tot stuk telkens opnieuw overdenken, wat te doen en in welke richting te gaan; telkens is er indenken van bepaalde zaken en verstandhoudingen, elken dag besluit men ontelbaar vele malen over allerlei dingen. Ons menschelijk besluiten is dus atomistisch en bestaat uit nieuwe besluiten, die min of meer onnadenkend genomen worden.

Ook dit valt bij den Heere weg. Bij Hem is geen opeenvolgen van tijd of aaneenrijging; bij Hem origineert alles uit één wortel; in den wortel van het besluit is alles gegeven en bepaald.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

3°. Wij zijn bij ons besluiten gebonden aan allerlei *gecoördineerde wezens*. Een man zonder kinderen kan, wanneer hij tenminste met zijne vrouw in goede verstandhouding leeft, tot op zekere hoogte besluiten nemen, die doorgaan. Heeft hij echter kinderen, die tot zekeren leeftijd zijn gekomen, dan moet hij met die kinderen rekenen als hij iets besluit. Ook dit valt bij den Heere weg; Hij is een eenig God; waar Hij besluit, is Zijn besluit absoluut vrij, door geene coëxistente wezens gedetermineerd.

Wat het *zondige* betreft, is er bij ons besluiten:

1°. een *beneveld bewustzijn*, een verstand, dat verduisterd is, een denken, dat beneveld werd. Dit maakt, dat wij voortdurend *aarzelen* in onze besluiten. Wij doorzien niet de juiste werkingen en gevolgen van onze besluiten; eindelijk wordt ons besluit een spel van gril. Denk aan het schaakspel: een kundig speler kan de gevolgen van een zet berekenen, soms wel van 10 of 12, maar toch blijven er mogelijkheden over bij elken zet, die hem kunnen verrassen, en altijd is er in het besluit om een zet te doen iets willekeurigs. Dat nu zou niet zoo zijn, als hij tot het einde van het spel alle gevolgen kon overzien; wij staan echter in de nevelen, en zijn zóó verdonkerd in ons doorzicht, dat wij voortdurend allerlei besluiten nemen, waarbij wij kiezen om maar van de zaak af te zijn, om toch maar een besluit te hebben. Dit gaat zoo met de gewichtigste dingen vaak, en iemand, die een beredeneerd besluit neemt, staat gedurig voor groote moeilijkheden; in ernstige zaken ziet men eerst recht, wat de verduistering van het verstand is. Wij menschen vergissen ons dus vaak, besluiten dikwijls verkeerd en vergeten wat eens door ons besloten werd.

Dit alles is bij God niet; alle spanning, al het benauwende van het besluit is bij Hem afwezig; bij Hem is niets dan de kalme majesteit van het rustig Zichzelf kennen.

2°. Hetzelfde uit zich in ons zondig leven ook bij den *wil*. Men spreekt wel van een „willoos mensch”, en van een ander zegt men: „hij heeft een krachtigen wil.” Het komt aan op de vraag, of het rad van den wil vaardig gaat, of niet vooruit kan; dit is bij ons zóó: de wil heeft door de zonde zijne vrije, gemakkelijke beweging verloren, het rad is stroef, vandaar dat ook daar, waar het kiezende verstand zegt: zóó moet ge handelen, de wil nog ontbreekt om het gekozene te realiseeren.

Dit is bij God niet. Het willend vermogen in Hem werkt met absolute *gaaufheid en zuiverheid*. Als dat alles is geabstraheerd, wat bij ons tengevolge van de zonde aanwezig is, dan krijgt men datgene, wat de analogie oplevert met het besluit van den Heere onzen God. Die daad van willen en denken in God, moet daarom ook genomen als *vol*. 't Is niet zóó, dat God onder

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

meer ook besluiten neemt en buitendien nog andere dingen doet. Er zijn wel opera personalia immanentia, maar die liggen buiten het besluit; tribus personis commune is slechts één opus immanens, en dat is het *besluit*. Dat besluit is niet maar product van gedachten van Gods wijsheid en gedachten van Gods wil, maar het *volle* denken Gods, Zijn volkomen wijsheid en de volkomen actie van Zijn wil, zijn de factoren, waarvan het besluit het product is. Het besluit is dan ook in dien zin met het *Wezen* Gods identisch; niets blijft er in God over, dat niet besluit. De volle wil en wijsheid Gods opereert in het besluit; daarom is het besluit Gods in zichzelf absoluut en in zichzelf volmaakt.

Het besluit Gods is één, maar, hoewel één in zichzelf, bevat het in zich eene oneindige veelheid.

Moet nu dat besluit beschouwd worden als de saamvoeging, de optelling, de verbinding dier veelheden, of wel, die veelheden als voortgekomen uit de eenheid; is de eenheid het resultaat van het vele of omgekeerd?

Naar wat we in de H. S. daarvan lezen, komt altijd de *eenheid* voor als het oorspronkelijke. Dat volgt ook uit wat wij reeds gelezen hebben, n.l. dat het decretum Dei is de Deus decernens; daar God eenvoudig is, kan het decreet niet anders dan simplex zijn, en toch moeten wij nog meer speciaal de opmerkzaamheid wijden aan de waarheid, dat er eenheid is van het Goddelijk besluit, die zich spreidt in veelvuldigheid van deelen.

In 't algemeen hebben wij in het *organisme* het groote analogon voor eene niet gecomponeerde eenheid, die zich spreidt in deelen. Het onderscheid tusschen organisme en mechanisme ligt hierin, dat het organische nooit gecomponeerd is en het mechanische wel, al is het één, zooals een horloge, een pantserschip enz. Bij het organische is altijd eerst de éénheid aanwezig, die zich spreidt in deelen, maar die opkwam uit ééne kiem, gelijk de eik met bladeren, takken enz. uit den éenen eikel.

Er is echter nog een ander analogon, dat ons hier verder helpt dan het voorgaande; het beeld van het organische alleen, is niet voldoende, omdat het besluit gaat over alles wat in de wereld bestaat, ook over het niet-organische, zoodat ook bijv. het beeld van het pantserschip in het besluit Gods ligt.

Wanneer men een huis of een paleis ziet en vraagt, hoe men er toe kwam huizen en paleizen te bouwen, dan kan van alle gebouwen gezegd worden, dat zij eenzelfden oorsprong hebben gehad: eene grot of een doek met een stok er onder. De behoefte om zich te dekken tegen de koude en te beschutten tegen wind en regen, deed eene toevlucht zoeken, hetzij in eene grot, hetzij hierin, dat men zijn mantel nam en dien over zich uitspreidde. Eerst nam men zoo zijn eigen kleed, waaronder men een stok zette om de ademhaling

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

niet te belemmeren, daarna zette men meer stokken daaronder om ook zijne familie een onderkomen te bezorgen, en van lieverlee ontwikkelde zich daaruit de woning.

Uit die ééne idee ontstonden dus alle mogelijke woningen; overal had de ontwikkeling dier gedachte hetzelfde verloop.

Hier hebben wij dus het voorbeeld: hoe uit eene eenvoudige idee, die door de practische noodzakelijkheid was gegeven, al die verschillende dingen voortkwamen; er was ééne hoofdgedachte in dit alles; uit die kiem kwam van lieverlee eene ontwikkeling in alle landen der wereld.

Op diezelfde wijze, ook uit de practische noodzakelijkheid, kwam de scheepvaart in de wereld. Men stond voor het water, moest er over, maar kon niet; men nam een boomstam, ging er op zitten en liet zich zoo met den stroom meevoeren. Later holde men dien stam uit en voer daarin de rivier af. Uit het primitieve denkbeeld dus, om de rivieren over te steken en boven het water te blijven, ontwikkelde zich het vervaardigen van het vlot, de kano en eindelijk van die zeekasteelen, die wij thans zien; alles dus werd geprogeneerd uit die eene idee door de noodzakelijkheid gegeven.

In die ontwikkeling uit eene uiterst eenvoudige idee tot die rijke ontwikkeling bij alle volken, heeft men eene analogie voor ééne eenheid, die zich uit de grootste simpliciteit tot den grootsten rijkdom en variatie ontwikkelt. Zoo kan men ook de ontwikkeling der kleeding nagaan. Ook daarbij wortelt in de kleine kiem der noodzakelijkheid om het lichaam te beschermen tegen de koude, alles wat thans op dat gebied door ons wordt gezien.

Nu moet intusschen wel in 't oog gehouden, dat bij die ideeën geene nieuwe ideeën bijkwamen, maar dat die ééne idee van zich te dekken, te varen etc. met andere ideeën in aanraking werd gebracht, die haar bezwangerden; bij de ontwikkeling van de tent tot het huis komt de additie van de idee hout en steen etc., en langs dien weg komt de oneindige verrijking. Men kent in de rekenkunde de permutatiën; die hebben wij ook hier; de idee der permutatie ligt in de wortelen van het menschelijk leven, tot in de kleinste details; in het menschelijk leven, in de historie is voortdurende futureering van combinatiën en permutatiën.

Nu zal men gevoelen, dat de mensch, als geschapen naar Gods beeld, ook hier Gods beeldrager is, dat hij uit eene idea simplex de voortgaande *ontwikkeling* eener zelfde idee weet voort te brengen.

Zoo hebben wij ons archetypisch het besluit Gods voor te stellen, als in zich dragende die eenvoudige idee om zoo te zeggen, en kunnen wij nagaan, altijd per viam analogiae, hoe nu alle andere ideeën uit de permutatie van die idee voortkwamen. Men heeft diezelfde operatie in de afdalende reeks

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

voort te zetten, om te komen tot ééne grondgedachte. Het denkbeeld van een besluit, dat feitelijk één is en die veelvuldigheden uit zichzelf voortbrengt, blijft steeds een mysterie voor ons in al zijn rijkdom, maar is toch door de analoga genoegzaam verduidelijkt, om het niet te laten blijven een x, een onbekende.

De wereld *is* er nooit, alleen is zij in het *besluit*. De stof waaruit de wereld bestaat, is er altijd, maar die stof is niet de wereld, de wereld, de *κόσμος*, is, zooals haar naam aanduidt, de geformeerde stof.

Wij hebben een lichaam met beenderen, bloed enz., en diezelfde stof bestanddeelen bestonden vroeger reeds en hebben toen voor andere menschen of dieren gediend. Nemen wij al de menschen, die op de wereld hebben bestaan gedurende eene eeuw, dan weten wij, dat in die ééne eeuw eene ontzaglijke massa stof van al die lichamen weer in andere lichamen is overgegaan, en dat er dus eindeloze stofwisseling is. Ook voor planten en dieren gaat die wisseling door; een plantsoen varieert eindeloos, de bladeren vallen af en de stof daarvan gaat weer over in de voedende elementen der boomen. De ark van Noach bijv. behoort tot de wereld; vraagt men waar zij thans is, dan is het antwoord: zij bestaat niet meer. Toch bestaat de wereld niet zonder die ark; de wereld doorloopt een voortdurend *proces*, en de gestalten wisselen. Op elk gegeven oogenblik bestaat er slechts eene gestalte van de wereld en het *παρα γὰρ* is telkens waar. De wereld bestaat dus feitelijk niet, maar zij is de stof met al het leven, dat er zich in openbaart; de wereld is ook niet datgene, wat zij op dit oogenblik is, neen, want Adam en Eva behooren ook tot die wereld; zij is alleen *in het besluit*.

In de realiteit is altijd opeenvolging van gestalten, voortdurende metamorphose, zekere zielsverhuizing in dien zin, dat ons lichaam nu anders is dan voor 7 jaren geleden.

Hoe hoog staat derhalve het besluit boven de realiteit! De geheele wereld ligt in het besluit Gods; van de schepping tot den oordeelsdag toe staat die wereld voor Hem.

God heeft, zegt de H. S., „de eeuw in der menschen hart gelegd”, d. i. God gaf aan den naar Zijn beeld geschapen mensch de mogelijkheid om hetgeen was, is en zijn zal, in één vorm voor zichzelf te bezitten, en die analogie is ontleend aan den vorm, waarin God dat alles bezit in Zijn besluit.

Wij leven niet alleen in het heden, maar hebben heugenis van de *historie* en profetie van de *toekomst*.

Historie is het vermogen, dat de mensch bezit om in zijne gedachtenwereld het verleden te doen voortleven; boeken zijn daarbij niets anders dan papier met letters, hulpmiddelen, waarin de mensch zijne gedachten fixeerte en waaruit hij ze weer opdiept door te lezen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De profetie is niets anders, dan dat er òf eene openbaring òf een voorgevoel van wat komen zal in 's menschen gedachten post vat; niet de profetie in den uitgebreidsten zin is hier bedoeld, maar alleen dit, dat wij bijv. eene week vooruit zien en weten wat er gebeuren zal. Ieder mensch leeft profetisch en historisch; wij kunnen niet alleen in het tegenwoordige leven; bij de kleinste kinderen zien wij reeds, dat zij weten wat gisteren geschiedde en wat morgen voor hen komen zal. Dat wat wij reëel hebben, is dus slechts een klein stukje van de wereld; verreweg het grootste deel ligt daarvoor of daarachter.

Nemen wij nu dat kleine reëele deel ook als alleen bestaande in de gedachten, dan hebben wij het besluit.

Dit gevoelen wij nog sterker, aan onze *conscientie*. Zij heeft dit eigenaardige, dat zij de herinnering van gewichtige oogenblikken uit ons leven zóó praesent voor ons brengt, dat het na vele jaren nog is, alsof hetgeen zij ons te binnen brengt, op datzelfde oogenblik geschiedde. De eigenaardige gewaarwordingen, die wij hebben, wanneer zij aanklagend of verontschuldigend optreedt, geven ons den indruk van het praesente.

Vragen wij nu, of datgene wat in onze heugenis komt, is of niet is, dan is het voor onze gewone voorstelling, alsof het er *niet* is, maar nu leert ons de H. S. juist: neen! het is niet weg, maar het ligt in het *besluit Gods* even reëel, als toen het in de werkelijkheid voor u stond, en het is alleen door het besluit, dat die indrukken op ons kunnen worden gemaakt.

Nemen we die categorie van heden, verleden en toekomst, dan onderwijst ons de H. S. dienaangaande.

In *Matth. 5 : 17 en 18* wordt ons geleerd, dat er „geen jota noch tittel van de wet zal voorbijgaan, totdat het alles zal zijn geschied”. De wet is hier niet de wet der 10 geboden, maar de *הוֹרָה*, de korte saamvatting van het geheele Oude Testament, wat blijkt hieruit, dat er vooraf sprake is van „de wet en de profeten”. De woorden „totdat het alles zal zijn geschied” be tekenen dan: totdat het geheele beloop der dingen, zooals God het openbaarde, gerealiseerd zal zijn.

In de woorden van *Jesaia 40 : 8*: „het gras verdort, de bloem valt af; maar het Woord onzes Gods bestaat in der eeuwigheid”, ligt dezelfde gedachte die wij ontwikkelden bij het spreken over ons lichaam. De stof van het gras en de bloem wordt vervormd, daarin is niet het permanente; dat ligt alleen in het Woord des Heeren.

Die gedachte wordt ons verder met nadruk op het hart gebonden in *Jesaia 44 : 6 en 7*. Het „ordentlijk voor zich stellen” is het besluit. Hij is de Alpha en de Omega, de eerste en de laatste, die is en zijn zal.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In *Jesaja 45 : 21; 46 : 9' en 10; 48 : 3* hebben wij eene reeks van uitspraken, waarin altijd die gedachte geleerd wordt, dat de realiteit in het besluit Gods ligt, totdat Hij spreekt en zij naar buiten treedt. God is dus, om zoo te spreken, Zijn eigen wereld; Hij leeft in de wereld van Zijn besluit, die de afspiegeling is van wat in Hem zelf is.

Twce dingen hebben wij nu :

1°. de ééne idee, waaruit zoo velerlei komt, en

2°. hoe wij in één begrip van ons denken, het heden, het verleden en de toekomst kunnen vasthouden; een kind, dat we zagen opgroeien, zien we een proces doorloopen, en dat geheele proces vormt nu in ons bewustzijn één beeld.

Wij moeten het bewustzijn Gods nemen met die oneindige volheid, die al het onze ver te boven gaat; maar toch kunnen wij ons eene analogische voorstelling vormen, hoe dat besluit simplex in origine en uitgangspunt is.

Na dit alles gezien te hebben, moeten wij nog bij iets anders stil staan. Wij hebben in het leven niet alleen te doen met de dingen en hun proces, maar ook met de *relatiën*, die tusschen de verschillende dingen bestaan. Wanneer men eene doos met stukken van een schaakspel uitstort op de tafel, dan bestaat er tusschen die stukken tweeërlei relatie, eene *physische* en eene *noëtische*. De physische relatie is de wijze, waarop die stukjes feitelijk liggen, op welken afstand zij van elkander liggen, etc.; de noëtische relatie bestaat hierin, dat het eene stuk is een koning, het andere een raadsheer, het derde een kasteel enz. De kenner ziet die verhouding, maar zij werkt niet, tenzij al die stukken op het schaakspel worden gezet en het spel een aanvang neemt; dan krijgen zij eene plaats naar hunne noëtische relatie.

Zooals het met die stukjes gesteld is, is het ook in het leven der menschen, der dieren en der planten. Er bestaat tusschen een hond en een schaap tweeërlei verhouding: men kan *physisch* den afstand meten tusschen die beide, beider zwaarte kan men wegen enz., maar de *noëtische* relatie tusschen den hond en het schaap komt dan bijv. uit, wanneer de hond op de schapen passen moet.

Liggen in een huis alle leden van het gezin des nachts op verschillende bedden te slapen, dan zijn er *physische* relatiën tusschen hen, in den afstand, waarop zij van elkaar liggen etc., maar ook eene *noëtische* relatie: de eene is de vader, de andere de moeder, de derde de dienstbode van het gezin etc.

Ditzelfde geldt ook bij de boomen: de physische relatie ligt in de wijze, waarop zij geplaatst zijn, hoever zij van elkander staan enz. en de noëtische relatie bestaat daarin, dat de eene boom er is om schaduw te geven, de andere om vruchten te verschaffen, een derde om teenen te leveren enz.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Bij alle dingen gaat ditzelfde door; de steenkolen hebben physische relatie in de wijze, waarop zij naast en op elkander liggen, maar bovendien zijn zij ook bestemd om op den haard warmte te geven.

Vanwaar komt nu die tweeeërlei relatie? Ontstaat die eerst doordat wij de dingen in den Kosmos zoo gebruiken, of is zij inhaerent? Komen uit het besluit alleen de dingen en niet de relatiën, of liggen in het besluit de relatiën der dingen ook? Die relatiën liggen er natuurlijk in. Zij hebben tweeeërlei karakter; allereerst representeren zij de *natuurkrachten* en *tijd en plaats*, dat is de *physische* relatie.

1. Dat het eene zwaarder is dan het andere, is de gewone werking, die krachtens de natuurkracht uitgeoefend wordt door het een op het ander; de *natuurkracht* (men versta dit woord niet verkeerd) bepaalt de relatie tusschen zon, maan en aarde.

Wij komen dus tot de conclusie, dat niet alleen de objecten, maar ook de zoogen. natuurwetten, de natuurverhoudingen ontstaan zijn tusschen de dingen, nadat zij *uit het besluit* zijn gebaard, maar zij zijn reeds *in* het besluit zelf gelegen en gegeven met die verhoudingen, anders zijn zij niet denkbaar.

Wat nu de *plaats* betreft, zoo kunnen wij hier slechts aanstippen (later, bij de Schepping, komen wij hierop nog terug), dat de gewone voorstelling, alsof er is eene *oneindige ruimte*, waarin God de dingen schiep, en een *oneindige tijd*, die God laat afloopen, zeer populair is in ons dagelijksch leven, ja ons zelfs door God gegeven is, omdat wij ons de dingen met zonder plaats en tijd kunnen denken. Toch wijst de H. S. er ons op, dat die voorstelling niet de juiste is (confer Loc. de Angelis). De plaats is niet iets, afgescheiden van de dingen, maar met de dingen gegeven; „plaats” is, dat God *uit het besluit* de dingen laat voortkomen, zoodat zij een eigen bestaan hebben, bij 't eene meer, bij 't andere minder sterk geaccentueerd. Bros hout, microscopisch bezien, toont ons slechts losse stukjes, naast elkaar, maar dat naast elkaar liggen is zóó sterk, dat men, om van dat ééne stuk kleine stukjes te maken, de verhouding verbreken moet waarin al die stukjes naast elkaar staan.

God kon bij de schepping de dingen zóó maken, dat zij alle als één klomp op elkaar zaten, of zóó, dat ze elk eene eigene zelfstandigheid hadden. „Plaats” is nu dit, dat God de *tweede* methode toepaste op de dingen, die zelfstandig op de aarde optreden; de *eerste* methode volgde God bij de vaste stoffen.

Bij een kind, dat geboren wordt, ziet men het proces van het een tot het ander. Eerst is het nog niet zelfstandig, zoolang het nog in den schoot der moeder verkeert; daarna krijgt het zelfstandigheid, zoodra de navelstreng is doorgesneden, en die zelfstandigheid openbaart zich meer en meer bij het opgroeien. Daaruit volgt, dat de plaats niet ligt buiten het besluit, maar dat

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de afstand niets anders is, dan de *wijze* waarop God besloot de dingen van elkander te plaatsen.

2. Zoo is het ook met den *tijd*. God had alles *tegelijk* kunnen doen voortkomen, Hij had alles kunnen scheppen zonder voortplanting en generatie van het een uit het ander; dan zou er geen proces van groei geweest zijn en geene opeenvolging van tijd. Dat God nu den weg van het proces verkoos, den genealogischen weg, waardoor het een na het ander uitkwam, is de *tijd*.

„Tijd” is dus niet iets, wat God vond, maar de tijd komt, evenals de plaats, uit het besluit, bepalende de opeenvolging, waarin het een na het ander komen zal.

In het besluit moeten dus genomen: de dingen, hun historie, hun proces en ook plaats en tijd. Het groote gebrek, dat de populaire voorstelling en de oppervlakkige theologie aankleeft, is, dat men van den Locus de Deo zoo uiterst weinig afweet; men leeft in deze dingen niet, en daarom wordt ook in de prediking aan dit alles veel te weinig zorg besteed. Wij moeten derhalve al die punten scherp doen uitkomen, en weer terugleiden tot de eenig ware voorstelling, dat alles voortkwam uit het besluit Gods, anders missen wij de volkomenheid en krijgen wij geen saamvattend geheel.

Daarbij komt nu, dat ditzelfde ook geldt van de *noëtische* verhoudingen. Hierin hebben wij dan weer te onderscheiden tusschen tweeërlei:

Er zijn verhoudingen, die *onafhankelijk* zijn van onze wilskeuze en ook verhoudingen, die *ontstaan* door onze wilskeuze.

Dat wij in dit land, uit die familie, in die kerk geboren zijn, is van onze wilskeuze onafhankelijk; zoo zijn er in ons leven vele relatiën, die wij niet hebben gemaakt, en die zonder ons toedoen zijn geworden. Maar ook zijn er verhoudingen, die wel van onze wilskeuze afhangen: als men wil gaan loopen, gaan rijden, gaan reizen etc., dan ontstaan allerlei verhoudingen, die niet juist zóó behoeven te zijn; ik kan kiezen met welken trein ik bijv. naar den Haag wil gaan, hoe laat ik wil gaan wandelen, studeeren, ontbijten enz.

Zoo ook als men zich in het huwelijk begeeft; ook daar is alles grootendeels van onze wilskeuze afhankelijk.

Nu is de vraag, of men die verhoudingen zuiver of onzuiver opvat, en daarin ligt ons zedelijk leven. Vraagt men iemand: „hoe staat gij tegenover uwen vader,” dan bedoelt men daarmede niet: „zijt gij zijn kind,” dat spreekt vanzelf, maar: „hoe is uwe verhouding tegenover hem als zoon”. De vragen naar de verhouding van den man tot de vrouw, van den mensch tot zijn naaste enz., zijn alle vragen, die op het gebied van het zedelijk leven liggen. Het geheele zedelijke leven valt onder de noëtische verhoudingen, die van de wilskeuze afhankelijk zijn.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Nu is de vraag: hoe *ontstaan* al die verhoudingen tusschen ouders en kinderen, man en vrouw enz.; hoe die, welke er *bijv.* is tusschen een hoogleeraar en de studenten, die hij onderwijst?

Zij is gedeeltelijk *noodzakelijk*, omdat *die* hoogleeraar dat bepaalde vak moet doceeren, gedeeltelijk uit de *wilskeuze*, omdat de studenten ook van het college kunnen wegblijven. De hoogleeraar spreekt, de studenten hooren en schrijven; allemaal verhoudingen dus. Nooit zijn er twee objecten denkbaar of er bestaan verhoudingen tusschen beide.

Vanwaar die verhoudingen, zoo *onderscheiden* in karakter? Hebben de menschen die gemaakt? Neen immers; wat de noodzakelijke betreft, zijn het bepaalde verhoudingen, die gefundeerd liggen in het wezen des menschen, die niet buiten het besluit denkbaar zijn; die dus uit het besluit Gods zijn voortgekomen.

Maar de *moreele* verhoudingen dan, vanwaar die?

Wat het moreele karakter betreft, komen zij uit onze wilskeuze, doch er is voor alle moreele verhoudingen een norma en eene actualiteit.

Norma is de wet; de actualiteit is de vraag: hoe wij daaraan beantwoorden, of wij die wet houden of niet. De ordinantiën des zedelijken levens zijn niet vanzelf gekomen, maar liggen in het besluit. Onder het besluit zijn dus niet alleen te verstaan: de dingen, de historie der dingen, de natuurverhoudingen, de verhoudingen van plaats en tijd, maar in dat besluit liggen ook die relatien, die een noëtisch karakter dragen en onder die *èn* de verhoudingen, die in ons wezen liggen, *èn* de moreele, die geregeld zijn door de norma, waaraan wij moeten beantwoorden.

Dat alles ligt in het besluit des Heeren; dat besluit bevat dus niet alleen zijn *verborgen* wil, maar ook den *geopenbaarden* wil onzes Gods.

IV. Het laatste punt in deze paragraaf te bespreken en in de volgende breeder te behandelen, is de *inclinatio*. De naam beteekent „overhelling,” een woord, dat men in de oude Dogmatieken als vertaling van „*inclinatio*” vindt.

Daarmede wordt aangeduid, dat God de Heere, krachtens Zijn besluit, eene *inclinatio* heeft tot Zijne schepping.

In Zichzelven is Hij Zichzelven volkomen genoegzaam, de *inclinatio* ligt dus niet in Zijn Wezen, maar, tot Zijn besluit gekomen zijnde, heeft Hij eene *inclinatio* om den inhoud van dat besluit te realiseeren.

Wanneer er in *Joh. 3 vs. 16* staat *οὕτω γὰρ ἠγάπησεν ὁ Θεὸς τὸν κόσμον*, dan is die *ἀγάπη*, die in God voor Zijn *κόσμος* bestond, de *inclinatio ad creanda*; juist omdat het in het besluit alzo bepaald is, is er niet eene liefde in God voorwat Hij in Zijn eigen Wezen gecomponeerd heeft, eene *inclinatio* om het te zien gerealiseerd.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Men kan zich de vraag stellen: *als het nu zoo is, dat God in Zijn besluit alles heeft, waarom dan nog Schepping?*

Bij de beantwoording dier vraag moet worden uitgegaan van de *imitabilitas Dei*. Er is eene sui imitatio Dei in het Goddelijk Wezen zelf, want de Zoon is het uitgedrukte beeld van Gods zelfstandigheid; dit is de imitatio, die noodzakelijk in het Wezen Gods gegrond is. Van die imitatio sui in het persoonlijk Wezen Gods, moet onderscheiden de imitabilitas, waardoor wij hebben te verstaan, *dat God de Heere Zijn eigen Wezen in den spiegel van Zijn eigen bewustzijn ook kan werpen in den vorm van voor Schepping vatbare dingen, de creabilia*. Die eeuwige, oneindige volheid van het Goddelijk Wezen kan zich *differeeren* in Zijne oneindige veelvuldigheid. Gelijk de eene lichtstraal zich differeert in de kleuren, de toon in de variatiën, zoo is het in het Wezen Gods zelf; de eenheid van het Goddelijk Wezen kan zich differeeren. Wanneer die simplicitas Dei zich voor Zijn eigen bewustzijn breekt in de duizendvoudige stralen, waarin Zijn Wezen schittert, dan ontstaat eindelijk veelheid van vormen, die in Schepping kunnen worden uitgebracht. Imitabilitas is, dat God niet alleen de eeuwige generatie van den Zoon in Zijn eigen Wezen, maar ook Vader, Zoon en Heilige Geest hebben de volheid van hun Wezen eeuwig afgespiegeld in eindeloozen rijkdom van vormen, die samen de eeuwige volheid uitmaken.

De besluitende God doet een greep uit die compositiën, die samen het ééne geheel opleveren; uit die oneindige volheid van mogelijkheden, als creabilia aanwezig, bouwt Hij opeens die machtige compositie, alles laat Hij in die compositie zóó in verband treden, als met Zijn Wezen overeen komt. Uit die imitabilitas wordt tevens geboren het organisch verband tusschen *ὁ Θεός* en *ὁ κόσμος*. Waren de geschapen dingen vindingen van God zonder verband met Zijn Wezen, zoodat de inhoud ervan van buiten kwam, dan was er alleen verband tusschen God en den kosmos door Zijn *wil*; komen, zooals wij zagen, die denksels uit Hemzelfen, dan bestaat er organisch verband tusschen wat in het Wezen Gods is en den kosmos.

Uit dat organisch verband vloeit weer voort *de eenheid der wetenschap*. Zeg ik: God is er eenerzijds en de kosmos anderzijds, dan kan ik uit den kosmos niets van God leeren en is de Theologie van de wetenschap afgescheiden; verstaat men echter de imitabilitas Dei, dan ziet men in, dat God al Zijne denksels krijgt uit Zijn eigen Wezen.

De realiseering naar buiten, is nu niets anders, dan het voegen van de *potentia Dei* bij het kennen en het willen Gods. In het besluit komt die potentia niet uit; het realiseeren van het besluit is niets anders, dan dat de potentia erop wordt toegepast. God is simplex; cognitio, voluntas en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

potentia zijn in Hem één; daarom ligt er in het woord „besluit” zelf in, dat het gerealiseerd moet worden. Er zou geen wil liggen in 't besluit, indien het de wil niet was om te realiseeren.

We hebben dus 3 stadiën:

1°. God *zonder* Zijn besluit, in Zijn Wezen dragend de oneindige volheid der ideeën.

2°. God nu den *inhoud* kennend en keurend en met Zijn wil besluitend, om uit die volheid die compositie te doen komen — het besluit.

3°. God die den inhoud van Zijn besluit *baart* en den kosmos realiseert.

§ 4. De natura Decreti.

Het decretum strekt om de *constabilitas Dei* tot de rijkste, zuiverste en volmaaktste afspiegeling van Zijn Wezen onder de werking Zijner almachtigheid te doen uitschijnen.

In het besluit moet daarom onderscheiden worden tusschen het einddoel en de middelen, die dienst doen om dit einddoel te verwezenlijken. Dit einddoel ligt in de *gloria Dei*, en geheel de inhoud van het besluit is als middel op dit einddoel gericht. Onder dit einddoel mag intusschen niet verstaan worden het zich laten verheerlijken door het schepsel; alzoo toch zou God voor Zijne eere van het schepsel afhankelijk worden. Ook deze verheerlijking door het schepsel behoort tot de middelen, en die *gloria Dei*, die het finis decreti is, moet verstaan worden van de verheerlijking van God in, door en voor Zichzelf, Gods zelfverheerlijking. Evenals de zon hare heerlijkheid uitstraalt en heerlijk in die uitstraling is, zoowel in de woestijn, waar niemand woont en op bergtoppen, waar niemand komt, als in het bewoonde land, waar de mensch haar licht in zijn oog en hare koestering in zijn gevoel opvangt, zoo ook is God heerlijk en in Zichzelf en in Zijne uitstraling geheel afgedacht van den prijs en aanbidding Hem creatuurlijk door engelen en menschen toegebracht.

Deze glorie bezat God dan ook uit Zijn besluit, nog vóór de grondlegging der wereld, evenals een dichter de zelfvoldoening van zijn werk smaakt, nog eer het is uitgegeven, en soms meer dan wanneer het uitkomt. Juist echter om de verbinding met de almachtigheid Gods, ligt tevens in het besluit, krachtens de *inclinatio*, de wil om het uit te voeren; er is in het besluit zelf niet alleen een raad, maar ook een raad des willens, en deze wil om het in zichzelf volheerlijke besluit ook buiten zich te realiseeren, is de oorzaak van al wat werd, is of worden kan.

Zonder dien wil om het besluit te realiseeren is er niets buiten God en kan er niets buiten God ontstaan; zonder dien besluitenden wil zou er noch fysiek noch zedelijk goed of kwaad kunnen geweest zijn, en het is alleen tengevolge van dien besluitenden wil, dat er ook zonde kan zijn. Wie besluit wezens te scheppen, die zondigen kunnen, is in

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zooverre ook de oorzaak ervan, als er straks zonde komt. Uit zichzelf konden de zondigende wezens er noch zijn, noch de mogelijkheid van zondigen zich zelf scheppen, en had God zulke wezens niet tot aanzijn geroepen, zoo zou er nooit zonde geweest zijn.

Nu te stellen, dat het tot op het moment van zonde o n z e k e r bleef, of er zonde komen zou of niet, vernietigt geheel het besluit, overmits feitelijk alle daden der menschen na den val met zonde besmet zijn. Ook al nam men daarbij eene praevio rerum aan, zoo zou toch de bepaling van alle ding dan niet uit God aan het schepsel, maar uit het schepsel aan God toekomen, zou de mensch en niet God den loop der dingen bepalen en beheerschen, en God zou niet een eeuwig besluit hebben, maar slechts de rol vervullen van voorspeller van wat het schepsel, onafhankelijk van Hem, doen zou. Er moet derhalve gesteld worden, dat alle dingen, die gebeuren, alzóó en niet anders door God in Zijn besluit bepaald zijn, en daarom alzóó geschieden, en dat derhalve de zedelijke categorie niet op het vrijmachtig besluit van toepassing is, maar alleen op de verhouding, waarin de mensch als tweede oorzaak zich in zijn bewustzijn en zelfbepaling tegenover de zaak stelt. In deze onderscheiding komt het verschil uit tusschen den verborgen en den geopenbaarden wil des Heeren. Zijn verborgen wil bepaalt al wat geschieden zal, Zijn geopenbaarde wil beslist wat voor den mensch als regel en richtsnoer gelden zal, van welken geopenbaarden wil scherp te onderscheiden is de openbaring der profetie en der Apocalypse, die gedeeltelijk den sluier wegschuift, waarachter Gods verborgen wil voor ons wegschoot.

Hetgeen nu de zonde tot zonde maakt, is niet het feit zelf, dat geschiedt, maar wel het feit, dat de mensch, hierin als tweede oorzaak medewerkende, Gods geopenbaarden wil overtreedt; *ἡ ἀναρχία ἐστὶν ἡ ἀνομία*.

Bij God of in God kan deswege van g e e n e z o n d e sprake zijn, overmits God zelf niet onderworpen is aan het richtsnoer, dat Hij voor den mensch stelde. Wat bij den mensch de wortel aller zonde is, het zoeken van zichzelf en van eigen eer, is in God juist omgekeerd het eigen Wezen Zijner heiligheid; wat God in de zonde haat, is het verzet van het creatuur tegen Zijne wet en wil, het tegen Hem ingaan, de opstand, het ongeloof; reden waarom dan ook de mensch, na zondaar geworden te zijn, nooit door antithetische tegen de zonde ingaande daden, d. i. door goede werken, maar alleen door de antithese van het ongeloof, d. i. door terugkeer tot het geloof kan gerechtvaardigd worden.

In dien zin nu komen aan het besluit niet alleen de qualiteiten toe,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

dat het is één, eeuwig, wijs en onveranderlijk, maar ook, dat er steeds het beslotene uit voortkomt; want wel behoort onderscheiden te worden tusschen hetgeen het besluit zelf werkt en hetgeen het besluit duldt of toelaat, maar ook deze toelating stelt de uitkomst niet twijfelachtig, maar als zeker, en het karakter van toelating ontleent een deel van het besluit alleen daaraan, dat in het besluit zelf de mensch besloten ligt als niet onbewust, maar bewust in den loop der dingen meelevende en meehandelende, en alzoo als tweede oorzaak. Uit dit bewust meeleven wordt voor den mensch de gewaarwording van vrijheid tot overleg en zelfbepaling geboren, en dus ook de mogelijkheid, dat hij in zijn bewustzijn kiest tegen het hem door God gestelde richtsnoer, tegen Zijn geopenbaarden wil, en dan is er zonde, ook al kan hij die zonde nimmer op iets anders doen uitloopen, dan op hetgeen naar Gods verborgen wil geschieden moest.

Het noodlot of determinisme en de leer van het besluit zijn dus niet hierin onderscheiden, dat het besluit zou doelen op wat zóó of anders kon gebeuren; niets kan anders gebeuren dan het gebeurt; maar wel hierin, dat het determinisme het psychische leven in den mensch omzet in een psychisch proces, terwijl de leer van het besluit het zelfbewuste en zedelijke leven in den mensch als een uit het besluit zelf voortvloeiende realiteit stelt en eerbiedigt, gelijk ook het tweede onderscheid tusschen beide hierin uitkomt, dat het determinisme alles laat voortkomen uit eene redelooze noodwendigheid, terwijl de leer van het besluit de bepaling voor alle ding ontleent aan het vrijmachtig willen van den zelfbewusten God.

I. Het besluit en de besluitende God is één.

Als dat nu zoo is, met welk recht maakt men dan toch onderscheid tusschen God en Zijn besluit?

Het antwoord op die vraag ligt in de verhouding, waarin wij tot onszelf staan.

„Wij” en „ons-zelf” is één; in de uitdrukking „ons-zelf” ligt reeds dat eene eenheid is bedoeld. Desniettemin is het noodzakelijk, eene onderscheiding tusschen ons „ik” en ons „zelf” te maken.

Wel is waar, dat eerst tengevolge der zonde die onderscheiding eene scheiding, eene disharmonie wordt, waarbij de eenheid van ons bestaan teloor gaat, maar daaruit volgt nog niet, dat die onderscheiding op zichzelf een uitvloeisel van de zonde is. Lezen wij van den verloren zoon, dat hij „tot zich

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zelve kwam", dan blijkt daaruit, dat er eerst eene scheiding was tusschen hem en zichzelf. Zoo ook spreken wij op lichamelijk gebied van iemand, die „van zichzelf" gevallen is; daarmede bedoelen wij dan niet eene onderscheiding, maar eene scheiding. Zoo hebben wij in ons leven oogenblikken van machtige aandoeningen, hetzij van toorn of drift, waarvan wij zeggen: „ik geraakte buiten mijzelfven." Meestal is dit het geval bij sterke zondige uitingen, maar diezelfde uitdrukkingen worden ook in goeden zin gebruikt; men spreekt ook van een „buiten zichzelfven zijn" van geluk en vreugde. Ook rust op deze onderscheiding het visionaire leven.

In *2 Cor. 12* zegt Paulus van dien toestand, waarin hij opgetrokken was tot in den derden hemel: „of het geschied zij in het lichaam, weet ik niet, of buiten het lichaam, weet ik niet, God weet het"; daaruit volgt, dat hij wel zag, maar niet wist of het zijn „ik" was, dat zag, of zijn „zelf".

Ook bij de extase der *Profetie* hebben wij hetzelfde; exstase drukt uit: het buiten zichzelf treden.

Uit het feit, dat de onderscheiding tot scheiding wordt, volgt dus nog niet, dat God die bedoelde als eene disharmonische scheiding; de onderscheiding tusschen het „ik" en het „zelf" ligt in onze natuur, is een noodzakelijk gevolg van ons bewuste leven.

Waar nu die onderscheiding het gevolg is van het bewuste leven, daar hebben wij haar dus ook in God den Heere te stellen, en moet worden onderscheiden tusschen God *als zoodanig* en den *denkenden en willenden God*, d. i. het *beshuit*.

Daarbij is nu in de tweede plaats de vraag aan de orde naar de *kwaliteit van den kosmos*, die in onze eeuw door *Schopenhauer* weer aan de orde is gesteld. Vroeger was door *Leibnitz* reeds gevraagd, of deze kosmos de beste was, die zich scheppen liet. Hij antwoordde daarop met het stellen der harmonia praestabilita, en zeide, dat de verschillende elementen ook samenstelbaar waren op andere wijze, ook denkbaar waren naar eene andere harmonie, maar dat daaraan de kosmos haar karakter van hoogste volkomenheid ontleende, dat *deze* harmonie in de deelen van den kosmos is de harmonia praestabilita.

De school van Schopenhauer, die der pessimisten, leert, dat er allerlei werelden denkbaar waren, en dat deze wereld de ellendigste is, die zich denken laat; de meest verflauwde afschaduwning der ideeën voor de wereld, is dus in dezen kosmos belichaamd.

Die voorstelling nu, waaraan de Platonische beschouwingen ten grondslag liggen, wordt niet alleen op philosophisch gebied gevonden, maar ook in het menschelijk leven; de Sociaal-Democratie is eene poging om de bestaande

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wereld als verkeerd af te keuren, en eene andere wereldorde in de plaats te brengen, waarin alle verschil is weggenomen, en een minimum van ongelijkheid overblijft. Datzelfde hoort men ook in kleiner kringen, in de gesprekken van ontevreden menschen, die zeggen: nu ja, er is eenmaal zulk eene wereld, wij moeten haar wel nemen zooals zij is, maar zij is toch allerellendigst.

Al die voorstellingen liggen op de lijn van Schopenhauer: er is eene wereld, men heeft de idee van eene andere wereld in zijne gedachten, waaraan de bestaande niet beantwoordt.

Wanneer men de wereld beoordeelen zal, dan moet men een maatstaf hebben; critiek is alleen te oefenen als er een maatstaf is, die in of buiten ons ligt.

Waar is nu de maatstaf voor den mensch om dien kosmos te beoordeelen? Gewoonlijk gaat men zóó te werk: men vergelijkt in een bepaalden tijd zekere verschijnselen met zijn eigen wenschen en begeerten, die opgekomen zijn uit gemis aan voldoening. Vooral komen zulke denkbeelden op bij menschen, die niet voorspoedig zijn, en voor wie dus het criterium ligt in het vergelijken van hun eigen toestand bij dien van anderen; in alles ziet men dan ongelukken en rampen. Komt echter het bewustzijn van *zonde bij* den mensch, dan wordt dit veranderd, en leert men zien, dat de oorzaak ligt in het verbreken van de harmonie in den kosmos als gevolg van de zonde.

Beschouwt men de zonde zelf als de *onvolkomenheid*, waardoor men zich ongelukkig gevoelt, neemt men die zonde op in zijne pessimistische beschouwing, ziet men er alleen in eene gedetermineerde werking als uitvloeisel van den kosmos, dan wordt men pessimist in den hoogsten graad; kwam daarentegen het „*ik*” tot schuldbesef, dan leert men onderscheiden tusschen de wereld zooals zij eens was, nu is en eens zijn zal.

Een *criterium* buiten de wereld te vinden is niet mogelijk; uit de aspiratie in den mensch naar de zaligheid, naar iets hoogers, is nooit iets af te leiden, want dan moet men den kosmos beoordeelen naar hetgeen zij in de voleinding zijn zal. dan ligt de rechtvaardiging van den kosmos niet in een actieven toestand, maar in de volvoering van het plan, dat in den kosmos tot rijpheid komt. Zou de mensch den kosmos zelf beoordeelen, dan moest er buiten den kosmos een criterium liggen om dit te kunnen doen, en dat kan niet.

Zelf met al wat in hem is, deel van den kosmos, kan de mensch niet buiten haar uittreden. Er is dus voor den mensch geen richtsnoer om over den kosmos critiek uit te oefenen; al het beoordeelen moet onjuist zijn, tenzij men alleen rekening houdt met het reële, door de zonde zod geworden.

Waarnaar moet dan de vraag beoordeeld: welke de *beste* kosmos is?

Is het die kosmos, die den mensch het *gelukkigst* maakt?

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Denken wij voor een oogenblik eens, dat het doel van den kosmos was: den mensch gelukkig te maken, dan zou God bij het vaststellen van Zijn besluit, Zijn doel, dus ook Zijn motief en criterium buiten Zichzelf hebben moeten zoeken, dan zou de kosmos de hoofdzaak geweest zijn, en God bestaan om den kosmos in het leven te roepen en wel zóó in het leven te roepen, dat de mensch er van zeggen zou: nu gevoel ik mij gelukkig, zóó is het goed.

[Die gedachten leiden tot dezelfde voorstelling als die welke de *Gnostieken* zich hadden gevormd van hun Demiurg, hun Wereldmaker. Een God, die de wereld maakt, zoo redeneerden zij, is niets dan een werkman, daarom hebben zij, om die gedachte aan een werkman te voorkomen en toch het doel der dingen in de wereld te blijven stellen, dien Demiurg verzonnen. Daarom is die „wereldmaker” dan ook een lager staand wezen, dat boven zich allerlei andere, hoogere goden heeft, terwijl boven die allen zich de hoogste God verheft. In meer dan een der Gnostieke systemen komt die Demiurg er dan ook niet zonder reprehensio af, omdat hij de zaken verkeerd liet loopen, en de meer paganistische Gnostieken stelden het zóó voor, dat de God van Israël eigenlijk de Demiurg was, die verkeerd werkte, daarom moest hij worden op zijde gedrongen om te kunnen komen tot den hoogsten, den waren God.

Men vraagt zich bij het bestudeeren van al die stelsels der Gnostieken in de kerkhistorie wel eens af: hoe kwam men toch aan al die verzinsels, maar wel beschouwde kan het eigenlijk niet bevreemden, dat zulke ideeën zich ontwikkelden, want zoodra men vraagt: moest God de wereld niet zóó scheppen, dat zij beantwoordde aan het hoogste ideaal voor een kosmos, dan wordt God vanzelf de werkman, die een zeker patroon, een zeker gegeven krijgt en dien-overeenkomstig moet werken.

Wie zal dan beoordeelen of God dat alles goed deed? De kosmos zelf, en wel bepaald de mensch als de mond van dien kosmos. Er moet zijn: een kosmos, en in dien kosmos de gelukkige mensch; de Demiurg maakt dat alles, en boven dien Demiurg moet men dus feitelijk stellen een hooger, een almachtigen Demiurg, om God niet geheel te vernietigen.]

Al die voorstellingen, die de wereld beschouwen als geschapen om den mensch, moeten dus leiden tot Gnosticisme of tot verloochening van God, omdat men een God, die in zijn dienst staat niet aanbidden kan.

Ditzelfde zien wij ook bij menschen, die alleen bidden als zij *ziek* zijn of in nood verkeer; ook zij stellen zich een God voor, wiens doel in den *kosmos* ligt, een God, die alleen moet helpen in ellende.

Dit alles *sniijdt de Gereformeerde belijdenis bij den wortel af*; zij stelt daartegenover dat God bij Zijn besluit niet heeft gevraagd: hoe schep ik den besten kosmos, en leert met nadruk, dat die vraag leidt tot vernietiging der religie en dat daarentegen geen andere maatstaf mag gesteld worden voor

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

het scheppen der wereld dan deze: *in welk besluit spiegelt God op het volkomenst zichzelf af.*

Men gevoelt het verschil. Een schilder kan twee portretten maken: het eene een studiekop, een interessant stuk, waarvan ieder zegt, dat het 't beste stuk is, dat hij afleverde, en dat op eene tentoonstelling van schilderijen den prijs wint, en het andere een portret van zichzelf of van een ander. Voor dat laatste is het dan niet de vraag of het boven andere meesterstukken in schoonheid uitmunt, maar of de persoon er in is afgespiegeld, het criterium van beoordeeling is dan de zuivere reproductie.

Zoo is het ook hier. Schopenhauer vraagt: is de kosmos als kosmos de beste, terwijl in het besluit alleen dit het criterium moet zijn: *hoe moet de kosmos zijn, opdat God Zich het zuiverst er in afspiegelt.*

Nu zal men begrijpen, van hoeveel belang de *imitabilitas Dei* is. Wanneer men die op zijde zet, en geen organisch verband tusschen God en de wereld erkent, dan krijgt men de lijn, die uitloopt op een *θεὸς δημιουργός*, terwijl, wanneer men de schepping verstaat als schepping uit het besluit, en het besluit als schepping uit het Wezen Gods, de *imitabilitas Dei* in creandis het grondstuk is.

Door die *imitabilitas* krijgen wij dus dit resultaat, dat de vraag: welke de beste kosmos is, niet moet beantwoord worden naar ons denkbeeld van den bestaanden kosmos, maar naar deze vraag: of die kosmos het volkomenst God in Zijn besluit afspiegelt, en komen wij tot deze *conclusie*, dat

1º. in God is eene *imitabilitas in creandis*, en

2º. het *besluit* is de *imitatio optima Dei* in creandis.

II. Wij komen nu tot eene tweede quaestie: de onderscheiding in het besluit tusschen het *doel* en de *middelen*. Die onderscheiding ligt in den aard van het besluit, en wij willen daarmede niet zeggen, dat God voor Zichzelf feitelijk tusschen doel en middelen onderscheid had, want wat bij ons menschen uiteenvalt, is bij Hem identisch, maar alleen, dat voor ons het begrip van „besluit” niet denkbaar is, tenzij er worde onderscheiden tusschen datgene, waarvoor men besluit en datgene, waarmede men werkt.

Wat is nu het *doel* het *finis decreti*, dat wij ons hebben voor te stellen als datgene, waarop het besluit zich richt?

Stellige uitspraken geeft ons de Heilige Schrift hieromtrent, allereerst in *Spreuken 16 : 4*: כָּל־פֶּעַל יְהוָה לְמַעַנְהוּ וְגִסְרֵי־שָׁע לִיּוֹם רָעָה. Alle actus Gods is van Hemzelfen, en ook de booze, die gepraeeordineerd is voor den dag van het kwaad; in die korte uitdrukking, in dat לְמַעַנְהוּ wordt dus het finis decreti gesteld in God zelf. In dat לְמַעַן afgeleid van עָנָה, antwoorden, ligt dus de idee

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van: „terugslaan op, beantwoorden aan iets” en dat is hier zoo juist gekozen. Het werk moet in overeenstemming zijn met God, aan Hem beantwoorden.

Eene tweede uitspraak der H. S. vinden we in *Rom. 11 : 33/36*.

Volgens *vers 33* is er eene *βέθος πλούτου* van twee dingen: *σοφία* en *γνώσις Θεοῦ*, en van die volheid wordt gezegd *ὡς ἀνεξερεύνητα τὰ κρύμματα αὐτοῦ, καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ*, etc. en daarop volgt dan in *vers 36* *ὅτι ἐξ αὐτοῦ, καὶ δι' αὐτοῦ, καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα. Αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν.*

De samenvatting van deze volheid van gedachten is zóó rijk, dat hier de volledige explicatie der zaak niet alleen ligt in het *εἰς αὐτὸν*, dat uitspreekt dat alles zijne richting heeft naar God, maar ook daarin, dat Hem dé *δόξα* toekomt, dat de glans van dit alles zich weer op Hem richt *εἰς τοὺς αἰῶνας*.

Het doel der schepping en van het besluit ligt dus niet in den mensch of in eenig creatuur, want niemand is Zijn raadsman geweest of heeft Hem ooit iets van buitenaf aangebracht. Neemt men eene bewegende oorzaak aan buiten God, dan heeft God iets ontvangen van buitenaf, en beslist dus feitelijk eerst de mensch.

Van dergelijke handeling, waarbij uit het creatuur een primum quid aan God zou toekomen, kan hier geen sprake zijn, noch in de wereld van het zijn, noch in die van het bewustzijn.

Omdat er nu geene bewegende oorzaak buiten God is, wordt er gezegd, dat er is eene *βέθος πλούτου*, voor ons onuitvindbaar en onnaspeurbaar; omdat het geheele probleem zijne oplossing in God zelf vindt, is het voor ons altijd eene diepte, die nooit te peilen is; niet alleen dus in het *ἐξ*, *διὰ* en *εἰς* wordt de zaak uitgeput, zooals men vaak meent, maar het geheele beloop der woorden is er op gericht.

In *1 Cor. 8 : 6* lezen wij in gelijken zin: *Ἀλλ' ἡμῖν εἰς Θεὸς ὁ πατήρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα, καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτὸν καὶ εἰς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ.*

Tot diezelfde conclusie leidt ons ook het „Onze Vader”. Daar wordt vooropgesteld: „Uw Naam worde geheiligd, Uw koninkrijk kome, Uw wil geschiede”, en daarna komt dan de mensch als behoeftig zondaar vragen om zijn dagelijksch brood, om vergeving van zonden en bewaring van den booze. Een hooger doel voor den mensch wordt niet genoemd, alles concentreert zich in die ééne gedachte: dat alle dingen zich bewegen moeten, opdat Zijn naam worde geheiligd, Zijn koninkrijk kome en Zijn wil geschiede, en de doxologie aan het einde doet weer alles in God uitvloeien. Tusschen die beide in staat dan de mensch als behoeftig zondaar met het gebed om nooddrift voor lichaam en ziel.

Diezelfde gedachte uit zich ook in geheel de *Apocalypse*. Wat wij daar in

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Cap. 4 : 11 lezen: Ἄξιός ἐστὶ, Κύριε, λαβεῖν τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμὴν καὶ τὴν δόξαμιν. ὅτι σὺ ἔκτισας τὰ πάντα, καὶ διὰ τὸ θελημα σου εἰσὶ καὶ ἐκτίσθησθαι is dezelfde gedachte, maar in de voltooiing; daar zijn de Cherubim als representanten van de engelenwereld, en de ouderlingen als representanten van de herboren menscheid, en de geheele schepping geeft door hen eene uiting van lof en eere aan God Almachtig.

Hierbij moet echter worden afgesneden eene verwarring, die maar al te vaak insluipt, n.l. de voorstelling, alsof eigenlijk het doel van het besluit was, dat er psalmzingerende menschen en lofzingerende engelen zouden komen. Wel volgt dit uit het besluit, want wij zien in de Openbaring gedurig, dat het in 't eind daarop uitloopt, maar wij moeten hierbij onderscheid maken tusschen de eere, die Gode als zoodanig uit Zichzelven toekomt en tusschen de eere die Hem van het bewuste schepsel wordt toegebracht en toegezongen.

Die onderscheiding is niet moeilijk te maken; wij vinden haar ook bij het werk der menschen. Een prachtig doek is eene eere voor den schilder, die het vervaardigde; die eere zit er voor hem in, al hangt die schilderij ook in het donker in een museum; zij ontstaat niet eerst dan, als het des morgens licht wordt, en de bezoekers komen om het stuk te prijzen, ja, ook al keurde ieder het af, toch zou die eere voor den schilder niet weggaan. Wij zien het immers zoo vaak geschieden, dat kunstwerken eerst dan naar waarde geschat en met hooge sommen worden betaald, als de meesters reeds lang zijn gestorven, wij weten het hoe bijv. een groot genie in de wereld van het denken als Spinoza, in zijn leven een vergeten burger was die een kommervol bestaan leidde, zonder dat men zag, wat diepte van gedachten er in zijne werken school:

Wij hebben reeds bij menschen wel te onderscheiden tusschen de *eer*, die in het werk zelf ligt en de *erkenning* dier eer door anderen. Is dit nu reeds bij de menschen waar, in veel hooger zin geldt dit ook bij den Heere onzen God.

Hij had uit Zijn besluit Zijne volkomene eere, ook vóórdat er een schepsel was, dat Hem lofzingen kon; het werk was dáárom Hem eere brengend, omdat „Hij zag dat het goed was”; dat is Zijne eere; daarin lag het doel van Zijne schepping. Bij andere opvatting komt men tot de grootste ongerijmdheden. Heeft een geniaal kunstenaar een beeld gebeiteld, een schilderstuk geleverd of eene compositie vervaardigd, dan staat hij, omdat hij zulk een kunststuk kon produceeren, boven zijne medekunstenaars. Wanneer hij nu krachtens zijne genialiteit staat boven zijne medegenooten, wie heeft dan meer het recht om over de waardij van zijn kunstproduct te oordeelen dan hijzelf, de maker? Misschien zal hij partijdig oordeelen over zijn eigen werk, en dat kan onder menschen niet bevreemden, maar wanneer wij van

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

den aardischen kunstenaar overgaan op den oppersten kunstenaar en bouwmeester van het heelal, dan valt elke onjuiste beoordeeling en elk verkeerd motief geheel weg. Men kan niet het meerdere onderwerpen aan de keur van het mindere. Als God den kosmos schept en zegt **כִּי טוֹב**, en Schopenhauer c. s. komen dan zeggen, dat die kosmos de allerslechtste is, dan weet men, dat die dwaze mensen zich vergissen en belachelijk zijn, wijl God als de Schepper de meeste kennis bezit.

Ware het anders, en moest de eere Gods gezocht in de *goedkeuring* der menschen of der engelen, dan zouden wij in den mensch of den engel den maatstaf hebben en God aan hun oordeel onderworpen worden, de omgekeerde orde. God dependent van Zijn creatuur. Ja meer nog. Wanneer God de Heere in dien zin alles om Zichzelfs wille schiep, dat Hij het geschapene aan den mensch voorlei, opdat nu de mensch Gode lofzingen zou, dan zou met dat doel de Schepping niet overeenkomen. Geen schilder, die stukken aan de menschen wil laten zien, zal ze ophangen in eene hut aan den Noordpool, maar in eene zaal, waar ieder komen kan.

God zou dus Zijne Schepping zóó moeten maken, dat zij *steeds onder het oog van den mensch kwam*, dat de mensch dat geschapene zou kennen en nu Gode lof toebrengen. Wij zien echter, dat God dit niet deed, eeuwen lang bestond toch die wereld, terwijl in vele streken nog nimmer een sterveling een voet zette. Alle eeuwen door is er openbaring van het leven Gods en van de elementen ook in oorden, waar geen menschen wonen. Was dus alleen het doel geweest om de dingen aan den mensch te toonen om van hem lof te ontvangen, dan zou er een noodelooze schepping geweest zijn. Nog heden ten dage zijn er bijv. in Midden- en Zuid-Amerika landen, waar geen sterveling zich ophoudt en waar toch God de wonderen Zijner schepping daarstelde, ten allen tijde is er aan Noord- en Zuidpool pracht en heerlijkheid in Gods Schepping, die door niemand wordt aanschouwd. Is er niet in de diepten van den Oceaan eene wereld van wonderen? Wie ziet ze? Is er niet op de toppen der bergen eene majesteit, die verrukt en aangrijpt?

Wie neemt dat alles waar? En bovendien, is er buiten ons kleine wereldje slechts eene stip in het groot heelal, nog niet zoo oneindig veel, dat spreekt van Gods macht en majesteit? Gevoelden wij nimmer bij het opzien naar Gods starrenhemel, dat onze wereld niets is bij den kosmos? Zou die pracht van het uitspanseel er alleen zijn om ons een heerlijk gezicht te geven? Waarom al die bollen op die onnoemelijke afstanden van onze aarde geplaatst door Gods hand? Kon Hij niet even goed kleinere hemelbollen, op korteren afstand van ons hebben doen zweven door het luchtruim? Wie, die zich des avonds langs de straat begeeft, ziet omhoog om die pracht te aanschouwen?

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Wie geniet van dat onuitsprekelyke schoon, als het wolkenfloers die myriaden sterren voor ons oog bedekt?

Is de melkweg met zijn duizendmaal duizenden lichtvonken er alleen, opdat wij er naar zouden opzien? Denk aan die onmetelijke woestijnen, aan de zeeën, die de aarde onspannen, aan de door menschenvoet onbetreden toppen van Himalaya en Chimborasso: is dat alles er, opdat wij zouden zeggen: „hoe schoon is die schepping Gods” en dan onzen God eeren?

Neen! *onzinnig* is het, te zeggen, dat de eere Gods moet komen, alleen, omdat de mensch Zijne werken ziet en ze prijst!

En, gesteld dat het zoo ware, dan zou immers nog ons religieus gevoel er protest tegen aanteeuwen, zoo wij n.l. behooren tot die kleine groep, die weet wat het is, zij het ook bij oogenblikken, aanbiddend neer te zinken voor zijnen God en zoo we iets verstaan van wat de Psalmist gevoelde, toen „het haar zijns vleesch es hem te berge rees” bij het zien van de majesteit des Heeren Heeren.

Hoe vaak is ons hart koel tegenover deze heerlijke dingen, hoe weinig zijn wij er mede bezig! Moest de Heere Zijne eere van Zijn schepsel ontvangen, hoe weinig zou er van die eere terecht komen!

Daarom handhaven wij de Schriftuurlijke belijdenis, dat de eere, die God heeft, ligt in Zijn werk, *die eere leest Hij er zelf in*. Hij velt over Zijn werk een oordeel. en uit dat oordeel komt Hem die eere toe; daarin ligt het doel waarmede God de wereld schiep; Hij ziet op de toppen der bergen; Hij ziet de ijsvlakten aan de polen; Hij telt de starren en roept hen bij name; dat eigen zien van wat Hij heeft, dat is het, waaruit Hij Zijne eigene eere neemt.

Die gedachte ligt in de H. S. hierin uitgesproken:

„Ik zal uit uw huis geen var nemen, noch bokken uit uwe kooien, want al het gedierte des wouds is Mijne, de beesten op duizend bergen, Ik ken al het gevogelte der bergen, en het wild des velds is bij Mij” (Ps. 50 : 9—11).

Die uitspraak is de gedachte, waarmee wij uit ons eigen hart het laatste spoor van Pelagianisme uitbannen.

III. Wat wij in deze observatie bespraken, gold tot dusver de eere, die Gode toekomt uit het *gerealiseerde* besluit, maar nu moet gevraagd: *in hoeverre die eere, die God in Zijne Schepping heeft, reeds vóór die Schepping bestond, en van eeuwigheid tot eeuwigheid in het besluit zelf lag.*

Daarbij is te wijzen op Joh. 17 : 5, 24.

In vers 5 zegt de Heere Jezus: καὶ ὅτι ὁ δόξα σου με σὺν, πατέρα, παρὰ σπανῶ, τῇ δόξῃ ἣ ἔσχον παρὰ τοῦ τόν κόσμον εἶναι, παρὰ σοί. Er is gloria voor God, eer de wereld geschapen is, eene δόξα in God „innergöttlich”, waarin de Vader en de Zoon deelen, en in vers 24 lezen wij, dat Jezus zegt: ὅτι ἡγάπησάς με παρὰ κατα-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

βολῆς κόσμου. Hadden wij alleen vers 24, dan zou men kunnen zeggen, dat het πρὸ καταβολῆς κόσμου alleen slaat op het ἡγάπησάς με, maar waar wij in vers 5 zagen, dat het πρὸ καταβολῆς κόσμου εἶναι van de δόξα gezegd wordt, daar moet het hier slaan zoowel op de ἀγάπῃ als op de δόξα.

Psalm 2 : 7 gaat terug tot in het eeuwige Raadsbesluit in het bekende „Ik zal van het besluit verhalen”. Men zij voorzichtig en meene niet, dat, omdat dit vers zoo bekend is en vaak geïsoleerd wordt, het „verhalen van het besluit” hier ophoudt; de woorden „eisch van Mij” zijn eveneens van den Vader tot den Zoon gericht, en voortzetting van het besluit. De voorstelling van de heerschappij aan den Christus over de volken toegekend, bestond reeds van eeuwigheid tot eeuwigheid voor Hem in het besluit.

In *Spreuken 8 : 30* wordt dit met zoovele woorden gezegd; het eeuwige Woord was voordat de bergen geboren waren een „voedsterling” bij God, „dagelijks Zijne vermaken, ten allen tijde voor Zijn aangezicht spelende”. Hier komt dus ook weer uit, dat die heerlijkheid in het Woord besloten, d. i. de creatuurlijke volheid van alle eeuwigheid af, was de vermaking Gods, het Goddelijk spelen in de vinding van Zijne eigene Goddelijke Wijsheid.

Evenzoo lezen wij in *Coloss. 3 : 3*: ἡ ζωὴ ὑμῶν κέκενται σὲν τῷ Χριστῷ ἐν τῷ Θεῷ. De meesten, die deze plaats citeeren, veranderen de beteekenis en zetten den zin om in: „ons leven is bij God verborgen in Christus”; men meent dan, dat er mede uitgedrukt is: dat, omdat Christus ons hoofd is, in Hem het leven Zijner uitverkorenen verborgen is. Dit staat er echter niet. „In God verborgen” wil zeggen, dat het heerlijke leven der gezaligden aanwezig is in God, zoodat de vreugde Zijner uitverkorenen in het besluit door Hem aanschouwd wordt en Zijne vermaking is.

In *Efeze 1 : 9* is sprake van het μυστήριον τοῦ θελήματος Θεοῦ κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ, ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ. Er wordt hier melding gemaakt van de voorstelling, die in het besluit bestaat en die God vóór de Schepping προέθετο. Die εὐδοκία duidt aan evens יְהִי „aan iets welgevallen hebben” hetgeen gepaard gaat met „er in genieten”, evenals in *Spr. 8 : 30* God geniet in Zijn eigen προθέσεις; reeds in Zijn besluit is er dus vermaking en genieting.

Datzelfde bestaat nu tot op zekere hoogte pro mensura humana ook in het menschenlijke. Wie bij zichzelf eene schoone gedachte gevonden heeft, *geniet daarvan in zichzelf* reeds, ook al heeft hij geene gelegenheid om die gedachte te openbaren. Zoo ziet men bijv. wel eens iemand in zichzelf lachen, wanneer hij eene aardigheid voelt opkomen; zonder dat hij iets openbaart, heeft hij genot.

Zoo ook is het bij leedvermaak; men durft dan niet spreken, dat het leed van onzen naaste ons vreugde verschaft, maar toch is het te zien aan het oog en het trekken van den mond, dat men geniet.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Dat nu, wat bij ons menschen in beperkten zin voorkomt, mits men al het onedele wegdenkt, bestaat in *absoluten zin in den Heere onzen God*. In het besluit met al zijn rijkdom heeft Hij eeuwig in Zichzelven genoten, ook met heilige ironie cf. *Psalm 2* „die in den hemel woont, zal lachen”.

In Zijn besluit heeft God *en de dingen en het geheele verloop van de historie der dingen*; wij hebben de historie naast ons liggen in boeken, en gelijk wij nu genieten in de historie, zoo geniet God in wat Hij van eeuwigheid voor Zich had, in het boek van Zijn besluit.

De zon schijnt in Gods besluit eeuwig; alle genieën, talenten, virtuozen bezit Hij in Zijn besluit met volkomene kennisneming.

Terwijl nu op aarde altijd slechts gedeeltelijk, in successie van tijd de historie opkomt, is in het besluit niet die eere partiel, maar de volle heerlijkheid en eere van eeuwigheid tot eeuwigheid.

IV. Nu komen wij tot de *m i d d e l e n*, de *media decreti*. Niet *al* die middelen zullen wij bespreken, waardoor God die eere bewerkt in Zijn besluit, maar wel moet op één ding gelet worden, n.l. dat ook de zaligheid der uitverkorenen en de lofzangen, die zij Gode toezingen zijn *middel* en geen *doel*.

1. In sommige kringen stelt men een *dubbel* doeleinde, n.l. de *verheerlijking Gods* en de *zaligheid der uitverkorenen*. Dit is echter verkeerd; het doel ligt *uitsluitend in Zijn eigen verheerlijking*, en de zaligheid der uitverkorenen staat niet als nevendoeel daarnaast, maar is niets anders dan *middel* in den aanvang en middel in het einde. Zoo komt het „Soli Deo Gloria” tot zijn recht; want elke poging om een tweede doel naast die eere Gods te zetten, is niet Gereformeerd, maar een terugzinken in den Arminiaanschen stroom, een loslaten van wat eigenlijk de kracht der Gereformeerde belijdenis uitmaakt. Wanneer men op dat standpunt staat, om een dubbel doel voor het besluit aan te nemen, dan raakt men met zijn dogmatisch samenstel in de war. Eenheid van doel moet er zijn om een systeem te hebben. Wanneer wij dan ook *Rom. 9 : 22 en 23* inzien, dan komt daar op ongemeen sterke manier dit uit. *Εἰ δὲ θέλων ὁ Θεὸς ἐνδοξάσθαι τῇ ὀργῇ καὶ γνωρίσαι τὸ δυνάτον αὐτοῦ, ἡρεγνεν ἐν πολλῇ μακροθυμίᾳ σκεπὴ ὀργῆς κατηρτισμένα εἰς ἀπόλειαν καὶ ἵνα γνωρίσῃ τὸν πλοῦτον τῆς δόξης αὐτοῦ ἐπὶ σκεπῇ ἑλπίου, ἣ προητοίμασεν εἰς δόξαν.*

Er is sprake van den *προαίτιος*; in dit beeld ligt, dat hij met zijne verschillende vaten fabriceert ter wille van die vaten, maar om zijn gewin en de eer van zijn naam te hebben; in het beeld zelf ligt dus reeds de aanwijzing van wat wij bedoelen. Nu zien wij dat vers 22 en 23 te kennen geven, dat er is een *θέλων ἐνδοξάσθαι τῇ ὀργῇ* en een *γνωρίζον τὸν πλοῦτον τῆς δόξης*. Daarin ligt dus weer, dat alles geschiedt *om God zelf*. Moesten wij die woorden schrijven, wij zouden de volgorde hebben omgekeerd en het zachte en den

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

mensch toesprekende voorop gesteld hebben, terwijl het harde, dat den mensch afstoot in de tweede plaats zou gekomen zijn; eerst vers 23 en dan vers 22; zelfs zouden wij dat laatste liever nog weggelaten hebben, en dat laatste is nu juist vooropgesteld. Daarom spreekt deze plaats zoo geweldig duidelijk uit, dat het alles om God gaat. Het gaat geheel tegen den wrong van ons zieleleven en tegen de schreef van ons hart in, en toch gaf God het ons zóó hard, kras en scherp te verstaan, omdat elke andere beschouwing altijd nog weer de zijdeur openlaat om het doel van Gods werkzaamheid te zoeken in de barmhartigheid aan de uitverkorenen geschied, en om dat nu af te snijden wordt hier datgene, wat ons zoo afstoot, op den voorgrond gesteld. Wanneer wij dan ook den afloop van de dingen der wereld ons apocalyptisch zien voorgesteld in *Openb. 4 : 11; 5 : 12, 13; 14 : 7* en *19 : 1* dan zullen wij zien, hoe ook daar de verheerlijking van God telkens weer als het eenige doel op den voorgrond treedt.

In *Openb. 4 : 11* zien wij al wat leeft en gezaligd is aanbidden en hunne kronen neerwerpen voor God en uitroepen: „Gij Heere zijt waardig te ontvangen de heerlijkheid” enz., en worden wij genoopt om te letten op 3 elementen:

1°. Heeft de mensch een doel, waarnaar hij streeft? Ja, gewis, zijn doel is om de *kroon* te verwerven, dit wordt ook door Paulus en den Heere Jezus (cf. *Openb. 3 : 11*) duidelijk op den voorgrond gesteld; maar toch is dit het einddoel niet. Als die kroon verworven is, dan moet zij neergeworpen worden voor God gelijk de bloemen voor de voeten der bruid.

2°. Zien wij, dat uitgesproken wordt: „Wij zijn *niet waardig* eene kroon te dragen, Gij alleen kunt de macht, eer en heerlijkheid ontvangen, en

3°. de reden, waarom die kroon moet neergeworpen is, dat het schepsel dat geen grond in zichzelf heeft, ook geen *einde* in zichzelf kan hebben. „Want Gij hebt alle dingen geschapen en door Uwen wil zijn zij en zijn zij geschapen”.

In *Openb. 5 : 12 en 13* roept eene stem van vele duizenden, uitverkorenen en engelen saam: „het Lam, dat geslacht is, is waardig te ontvangen de kracht” enz. Hierbij moet ook wel weer in het oog gehouden worden, dat de eindafloop der dingen is, dat aan al de goddeloozen hun valsche kroon wordt afgerukt. Al de uitverkorenen verschijnen als koningen en priesters, en nu is hun laatste daad, het zegel op hunne verkiezing, dat zij die kroon, die zij dragen, neerwerpen voor hunnen God, terwijl dan alle schepselen, d. i. alle schepselen, zooals zij na de parousie in het rijk der heerlijkheid in anderen vorm bestaan zullen, met dien jubel instemmen, en dus de mensch als representant der *πρίσις*, als haar orgaan, Gode lof toezingt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In *Openb. 14 : 7* vinden wij, dat op het laatste moment, wanneer de vol-einding der uitverkorenen zal ingaan, de engelen, die den val van Babel bezingen, zeggen: „Vreest God en geeft Hem heerlijkheid” eene laatste vermaning, die de gezaligden ontvangen, om in hun hoogen staat van heerlijkheid de eere eenig en alleen te geven aan Hem, die op den troon zit, omdat Hij alles schiep.

Eindelijk zingt de verlostte schare in *Openb. 19 : 1* „Halleluja”, gloria Deo; terwijl hier nog bijkomt, dat voor de *συνήθεια* aan Gods heiligen geschied, Hem alleen de eere wordt toegebracht.

Hadden wij het ons nu niet gemakkelijker kunnen maken door bijv. te wijzen op de woorden van Paulus: „Waar is dan de roem, hij is uitgesloten” enz.? Neen, want daarmee zou ons doel niet bereikt zijn; die uitspraken gelden van het stadium *hier beneden*, terwijl hier moest aangetoond, hoe het in de voleinding zijn zal.

2. Dat de zaligheid der uitverkorenen ook *op zichzelf* geen doel kan zijn, blijkt eveneens daaruit, dat *middel en doel moeten samenhangen*, anders is er geen doel; er moet overeenstemming bestaan tusschen den aard der middelen en den aard van het doel. Stelt men de zaligheid der uitverkorenen als doel van het besluit, dan moet ook alles in het besluit daarop gericht zijn.

Men behoeft nu maar het besluit na te gaan, om te zien, dat de zaligheid der uitverkorenen niet het doel is; wat samenhang is er bijv. tusschen de planten op den bodem der zee, den melkweg, de gieren op de toppen der bergen en de zaligheid der uitverkorenen? Die samenhang is zeker denkbaar, wanneer men het doel van alles alleen stelt in de *eere Gods*; krachtens de imitabilitas Dei bestaat er verband tusschen het bestaan der creaturen — zoowel dat der onbewuste met het vestigium Dei als dat der bewuste met de imago Dei — en de eere Gods; zoo alleen komt er een *συνήθεια*. Neemt men echter een *tweede* doel daarnaast aan, de zaligheid van den mensch, dan wordt het *συνήθεια* verbroken.

3. Hieraan moet nu een woord worden *toegevoegd* over de eere, honor, *τιμή, δόξα*, die de engelen en de menschen Gode toebrengen.

Al heeft God Zijne eere in *Zichzelven*, en al ligt de gloria Dei niet in wat *wij* Gode toezingen, toch blijkt het uit geheel de Heilige Schrift, dat het er toe moet komen, dat al het schepsel God danke, aanbidde en lofzinge. Maar nu moet echter in de II. S. wel onderscheiden tusschen die plaatsen, die betrekking hebben op de eere, die God in *Zichzelven* heeft en de eere, die het *schepsel* Hem toebrengt; het niet onderscheiden leidde vaak tot geheel verkeerde gevolgtrekkingen.

Wanneer men bijv. *Psalm 8* inzielt, dan luidt de berijming van de laatste 2 regels:

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Hoe heerlijk rolt uit aller vromen mond
Die groote naam op 't gansche wereldrond.

De berijmer vatte het dus op, alsof het „o Heere onze Heere, hoe heerlijk is Uw Naam op de gansche aarde” sloeg op den lofzang door menschen Gode toegebracht over de geheele wereld. Wie die woorden zóó verstaat, vat er echter niets van; denk u in den tijd van David vromen over de geheele wereld, uit wier mond Gods lof vloeit! De berijming bestendigt de verkeerde interpretatie dezer woorden door zoo menigeen. Het is wel zoo, dat thans over de geheele aarde menschen wonen, die Gods lof zingen, maar toch hebben Gods kinderen zich veeleer te beschuldigen, dat zij te weinig Gods lof zingen, dan dat die lof „rolt” uit hun mond. Men ziet dus, hoe scherp die tweeërlei eere Gods in het oog moet gehouden worden: de eere, die Hij zelf heeft van wat Hij schiep, en de eere, die Hem door Zijn bewuste schepsel wordt toegebracht.

Geheel de H. S. door vinden wij altoos de aanmaning om God te loven; van uit Israël hooren wij die stem reeds uitgaan naar de volkeren, dat eens alle menschen Gode dien lof moeten toebrengen.

Hoe hebben wij nu dat lofzingen te beschouwen? Is het een Gode doen bereiken van het door Hem zich voorgestelde doel? is het daaruit dat die gloria Dei, al zij 't ook voor een deel, ontstaat? vindt zij daarin, zij 't ook gedeeltelijke verwezenlijking? In hoeverre kunnen wij menschen Gode lof toebrengen en „Zijnen lof nog grooter maken” zooals *Ps. 71: 14* zegt? kan door ons danken, bidden en zingen Gode iets toekomen? zou Hij voor Zijne eere iets *missen* als die lofzang niet opging?

Antwoorden wij bevestigend op die vraag, dan houdt het op enkel middel te zijn, want dan behoort het lofzingen ook tot Gods doel in het besluit.

Reeds daarom kunnen wij *niet* in toestemmenden zin antwoorden. Stellen wij het ons voor, dat God Zijne glorie, al is het ook slechts voor één duizendste gedeelte zou moeten krijgen van ons, dan was Hij voor Zijn doel van ons afhankelijk, en dat is natuurlijk geheel in strijd met de voorstelling der Heilige Schrift en komt evenmin overeen met de ervaring der geloovigen. De waarachtig geloovige gevoelt, wanneer hij eens waarlijk danken mag, geen oogen. blik de gedachte opkomen: „dat heeft God nu van mij *ontvangen*”, maar hij heeft integendeel de ervaring, dat het God is, die door den Heiligen Geest hem er toe *bekwaamde* en verwaardigde. Evenals de fluitspeler als hij speelt, niet denkt: „dat ontvang ik van die fluit”, zoo ook is het, als er onder menschen aanbidding opklimt tot God; de mensch is dan de fluit en God degene, die er op speelt. Zij, die nog zoo met holle klanken zingen van het „rollen” van Gods lof, zijn niet de ware aanbidders; zij zijn Arminiaansch en beelden zich in, dat zij Gode iets toebrengen. Het ware loven is niet iets, waarvoor God

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

in ons gehouden is, maar waarvoor wij in God gehouden zijn; het ware lofzingen is een goed werk, en van alle goede werken geldt, zooals onze Confessie (Art. XXIV) zegt: „dat wij daarvoor in God gehouden zijn”, d. i. dat wij debiteuren zijn en ervoor bij God in het krijt staan; eene *nieuwe genade* is ons dus geschonken, zoo wij bidden, danken en zingen mogen. Daarom zegt de Catechismus dan ook (Zondag XLV) „dat God Zijne genade en den Heiligen Geest alleen dien geven wil, die Hem met hartelijke zuchten zonder ophouden daarom bidden en daarvoor danken”; het is eene verhooring van het gebed, als men bij zijn bidden die aanbeddende, dankende stemming hebben mag. Wie bij zijn hart en bij zijnen God leeft, gevoelt, hoe alles in hem, wanneer hij zich in Gods huis heeft neergezet, er toe trekt om met andere dingen bezig te zijn met ziel en zinnen, en hoe hij noodig heeft, dat God zelf hem bij de aanbedding bepare.

Van een toebrengeu aan God is dus geen sprake, en wij mogen ons de zaak niet anders voorstellen, dan dat God eene gunst aan Zijn schepsel bewijst door Zich te laten aanbidden en danken. God, die Zijne eere in Zichzelven heeft, en volkomen in Zichzelven is, heeft ook hierin het beeld Gods in den mensch willen waar maken, dat de mensch iets van Zijne eere verstaan zou, en in het uitspreken ervan zelf zaligheid zou genieten. Het is alles naar den regel van *Rom. 11: 35* „Wie heeft Hem eerst gegeven, en het zal hem weder vergolden worden? Want uit Hem en door Hem en tot Hem zijn alle dingen.”

Daarmede is dit stuk ten einde gebracht, waaruit ons bleek, dat ook de eerbieding van het schepsel niet is om Gods- maar om der menschen wil en gekwalificeerd moet worden onder de middelen. God geniet in dien lof, niet omdat Hij er beter van wordt, maar omdat Zijne schepselen er het hoogste geluk door bereiken.

Wanneer dat nu zoo is, dat God eeuwige vermaking heeft in den rijkdom der heerlijkheid van Zijn besluit, dan ontstaat de vraag: *waartoe dan nog de realisatie van het besluit? waarom moet nu daar nog iets aan toegevoegd door de uitvoering?*

Die quaestie is van groot aanbelang, omdat, indien men het verband tusschen de realisatie in de Schepping en het besluit zelf als *noodwendig* stelt, deze moeilijkheid rijst: Indien God van eeuwigheid bestaat en de schepping slechts eenige duizenden jaren, dan is er *πρὸ καταβολῆς κόσμου* eene eeuwigheid, en dan is de tijd, waarin die Schepping bestaat, vergeleken bij de eeuwigheid, een druppel in de zee. Is nu die realisatie *noodzakelijk*, dan is God van eeuwigheid geweest iets *derwend*, en eerst door de Schepping het besluit Gods volkomen geworden.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Men kan verstaan, dat dan ook bijna alle filosofen, die hierover nadachten, tot de conclusie kwamen, dat de wereld *eeuwig* moest wezen, omdat, als de geschapen wereld is een desideratum necessarium voor de eere Gods, door de *Schepping* eerst die eere zou komen. Is nu de kosmos eeuwig, dan is zij ook niet geschapen, en zoo raakt men al verder in de moeilijkheden; daarom kunnen de filosofen, die de waarheid der Heilige Schrift niet erkennen, nooit tot eene oplossing komen.

In hoever is het nu voor het bewustzijn van zijne eer noodig om datgene wat men *kan*, ook te *doen*?

Wanneer God van eeuwigheid af de wereld kon scheppen, behoort het dan tot Zijn zelfbesef, dat Hij *toont* het te kunnen? Uit ons menschelijk leven is gemakkelijk aan te toonen, dat die vraag *ontkennend* moet worden beantwoord.

Denk u een zeer sterk man, die het besef heeft, dat hij bijv. 20 mannen tegelijk tegen den grond kan werpen; heeft hij nu noodig zich met die allen te meten om het besef te hebben, dat hij daartoe in staat is? Neen immers; ook zonder iets te doen heeft hij het besef, dat hij het kan.

Zoo is het met ieder in het gewone leven. Zoo men alleen in eene kamer is met een klein kind, dan gevoelt men dit kind gemakkelijk meester te kunnen worden, maar is het nu daarom noodig te toonen, dat men het kan? Wanneer iemand ons tart, dan is er bij ons wel het besef, dat wij hem zouden kunnen vergiftigen, maar dat besef komt niet eerst in ons op door het te doen.

Met geestelijke hoedanigheden is het ook zoo; als men Latijn kent, zal men toch niet in een gezelschap van dames Latijn gaan spreken om het zelfbesef te hebben, dat men die taal verstaat!

Hoe hooger het krachtsbesef is, hoe minder drang er bestaat om het te toonen; hoe zwakker daarentegen het krachtsbesef, hoe sterker de drang is om het te uiten. Jongens op straat moeten altijd hun kracht toonen door te vechten; is men ouder geworden dan doet men dit niet meer!!

Wij kunnen dit ook zien in groote machten: de Keizer van Duitschland bijv. kent zijn leger, maar behoeft nu niet een oorlog uit te lokken om het besef te krijgen, dat zijn leger vechten kan.

Zoo gaat het 't geheele leven door; kleine staten, die twijfelen of zij voldoende kracht bezitten, vechten voortdurend met elkaar, maar groote mogendheden, die zich van hunne kracht bewust zijn, doen dit niet.

Wij hebben dus, dat: hoe hooger het krachtsbesef is, hoe minder de drang is om het te openbaren, maar ook: dat de *zedelijke ordinantie* ook waar ons de mogelijkheid is gegeven om kwaad te doen, ons gegeven is om te toonen, dat wij het niet *moeten* doen, maar ook *laten* kunnen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Als wij nu, naar dien regel, dit overbrengen op God, en ons *πρὸ καταβολῆς κόσμου* terugdenken in God den Heere, gelijk Hij van eeuwigheid in Zichzelven genoot, dan zien wij, dat er in Hem was volkomen *absoluut krachtsbesef*. Die kracht bezittende, had Hij niet noodig het bewijs te leveren, dat Hij kon, maar in het *zelfbesef* Zijner almogendheid had Hij alles om volkomen gelukkig en zeker te zijn. Nooit is door de Schepping die zekerheid om te kunnen, toegebracht, of eene hoogere genieting van Zijn krachtsbesef Hem toegekomen dan Hij *πρὸ καταβολῆς κόσμου* had.

Wij zien dus, dat de *noodzakelijkheid* om als zoodanig de Schepping in 't leven te roepen, voor God niet bestond, maar dat Hij in het realiseeren van Zijn besluit was *de vrijmachtige God*, en men nooit uit het feit, dat de wereld geschapen is, mag concludeeren, dat God die noodig had voor Zijne eere.

Is die necessitas afgesneden, en komt het nu op de vrijmacht aan, dan ligt de verklaring eenvoudig in de vrije keuze Gods. *Het liefde God nu krachten de inclinatio decreti, Zijn besluit naar buiten te realiseren.*

Wij menschen hebben geen vrijen wil, deels om onze erfsonde, deels om onzen samenhang met het menschelijk geslacht enz. enz., maar God is absoluut vrij in Zijne wilskeuze; Zijne vrijmacht laat geene verklaring toe voor Zijne keuze. Metterdaad is er geene andere oorzaak voor het bestaan der Schepping, dan eenvoudig het absolute welbehagen Gods, en hierbij te vragen naar verklaring, is niets anders, dan in zijn vragen het vrijmachtige van het besluit loochenen.

V. Nu komen wij tot eene volgende observatie.

Wanneer wij het besluit ons voorstellen als systematische saamschikking van de in het Goddelijk bewustzijn krachtens de imitabilitas Dei voorhanden beelden en mogelijkheden met haar historisch verloop, dan is tot op zekere hoogte de kosmos voor ons verklaarbaar. Wanneer wij blijven op het fysieke terrein, waar wij constante vormen zien, die zich naar eene vaste orde van vaste krachtswerkingen en wetten, die die krachtswerkingen beheerschen, perpetueeren, dan levert dit voor ons bewustzijn geene moeilijkheid op, en kunnen wij ons voorstellen, dat God, na dat alles in het leven geroepen te hebben, dat program afwerkt. Het is dan een Goddelijk spel in eene reeks bedrijven, waarvan in elke eeuw weer een ander bedrijf wordt afgespeeld en vertolkt.

Nu ontstaat voor ons bij de overweging van dat besluit eene ernstige moeilijkheid, daar waar wij in het besluit ook zien opgenomen *de tegenstelling tusschen goed en kwaad* en krachtens het verband hiermede het *wilsvermogen* in den mensch en den engel. Twee problemen leveren hier dus bezwaar op: dat der *vrijheid* en der *sonde*. Ligt in het besluit alles vast, zoodat

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de historie der wereld ligt in het boek des besluits, dan is de wereld niets anders dan de vertooning van wat daarin stond, en komen er twee vragen op:

1^o. hoe dan de *vrijheid* te verklaren is, waar vooraf bepaald is wat het leven en de ontwikkeling van ieder persoon zijn zal, en:

2^o. hoe er dan in de wereld *zonde* bestaan kan, daar God toch zou worden auteur van het kwaad, en bijaldien dit zoo is, die zonde dan zou ophouden zonde voor ons te zijn.

ad 1^{um}. Wanneer eenmaal het leven der menschheid op aarde zijn curriculum zal hebben voleindigd, dan zal er een nieuwe hemel en eene nieuwe aarde komen, en op die aarde zal de vernieuwde menschheid leven onder Jezus Christus, haar Hoofd.

Vragen we nu, hoe de Heilige Schrift ons den toestand, die dan intreden zal, teekent, dan vinden wij in *Jesaia 11 : 6—10* de voorstelling van het rijk des vredes, waarin de wolf met het lam verkeert en de luipaard bij den geitenbok nederligt enz.

Wij zullen thans deze plaats niet exegetisch behandelen en laten dus in 't midden of we hier te denken hebben aan de dierenwereld, zooals zij zich op de nieuwe aarde zal voordoen of dat er onder verstaan zijn de menschen, zooals zij tegenover elkander staan of wel beide tegelijk; dit blijkt in elk geval aanstonds uit deze pericoop, dat de schildering van de nieuwe wereld is, dat nergens disharmonie zal zijn, ook niet in de menschenwereld; hetgeen blijkt, dat „de aarde vol zal zijn van de kennis des Heeren, gelijk de wateren den bodem der zee bedekken”.

Nemen wij dit als uitgangspunt, dan leert dit feit ons, dat in de wereld, na de wederkomst des Heeren, van geene zonde sprake zal zijn, alle leven heilig zijn zal, en alle vloek zal zijn weggenomen van de aarde. Geeft dat alles ons nu den indruk, dat daarom in die toekomst het menschelijk geslacht *lager* zal staan dan het tegenwoordige, dat de mensch dan slaaf wordt, terwijl hij nu vrij is? of leiden niet alle uitspraken der H. S. hiertoe, dat dan zal zijn de „*vrijheid der heerlijkheid der kinderen Gods*”?

Paulus heeft zich in *Rom. 8 : 16—21* daarover uitgelaten. Daar wordt ons gezegd, dat dit de ware toestand zal zijn, dat de kinderen Gods dan tot volkomen vrijmaking komen. Nu rust de slavernij der zonde op alles, maar dan niet meer. Wij zien dus, dat er in die toekomst zal zijn eene heerlijke vrijheid, waarbij de tegenwoordige vrijheid niets is, en dat er ook geene zonde zal zijn. Daaruit volgt, dat het begrip van vrijheid in 't minst niet onbestaanbaar is met gebondenheid, maar dat, hoe minder zondige invloeden op den mensch werken, naar die mate zijne vrijheid wordt bevestigd. Ook hier kunnen wij dit niet duidelijker maken dan met het beeld van den

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

visch, die niet vrij is als hij ligt op het strand, waar hij niets om zich heen heeft, maar die juist vrij is als hij leeft in het water, waar hij van alle zijden gebonden is.

Nu moet niet uit het oog verloren, dat de toestand, zooals zij op aarde is van de schepping af, eenige duizenden jaren zal duren, en dat het leven op de nieuwe aarde zal zijn van eeuwigheid tot eeuwigheid. De toestand van tegenwoordig is voorbijgaand, en die, waarin de onmogelijkheid van zondigen zal bestaan, is de altoosdurende.

Nog sterker proeve kan hiervan worden geleverd. De H. S. leert ons, dat er *na de regeneratie ook in dit leven* reeds een toestand ontstaat, waarin die arbitraire vrijheid van te zondigen of niet te zondigen, niet meer bestaat, en toch krachtens de regeneratie de hoogste vrijheid is ingetreden. De Heere Jezus zegt ons, dat, zoolang men niet tot het leven der wedergeboorte gekomen is, men is een slaaf: „die de zonde doet, is een dienstknecht der zonde”, en daarentegen wie wedergeboren is, gaat over in de „vrijheid der heerlijkheid der kinderen Gods”. Wie nog niet tot wedergeboorte is gekomen, ligt in den dood; wie wedergeboren is, is uit den dood overgegaan in het leven; gelijk het lijk het beeld is der onvrijheid, is degene, die uit den dood opstond, het beeld van de herwinning der vrijheid; maar niettegenstaande de wedergeborene nu vrij geworden is, betuigt de H. S. ons, dat in dat vrije leven van Gods kinderen, een *noodzakelijke* lijn wordt afgehoopen, dat de uitkomst van dat leven niet onzeker is, maar in de hoogste zekerheid gewaarborgd ligt.

Op velerlei wijze stelt ons de H. S. de waarheid hiervan voor:

1 Joh. 3 : 9 zegt: *πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ Θεοῦ, ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ, ὅτι σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει· καὶ οὐ δύναται ἁμαρτάνειν, ὅτι ἐκ τοῦ Θεοῦ γεγέννηται.* De zonde, de *ἁμαρτία* bestaat in den afval van God, en die zonde kan een uit God geborene niet weer begaan. Wel kan hij zondige daden doen, maar daarover is hier de sprake niet. Adam in het paradijs had een rein en vrij leven, was uit God geboren; hij doet de zonde en vernietigt zijn leven. Krijgt iemand door de wedergeboorte het leven terug, dan kan hij niet weer als Adam dat leven vernietigen. Deze plaats is principieel; de wedergeborene kan niet weer in absoluten zin van God afvallen, omdat er een *σπέρμα τοῦ Θεοῦ* in hem gekomen is.

Op gelijke wijze lezen wij dit in Joh. 10 : 28/29. *Κἀγὼ ξωὴν αἰώνιον δίδωμι αὐτοῖς, καὶ οὐ μὴ ἀπόλωνται εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ οὐχ ἁρπάσει τις αὐτὰ ἐκ τῆς χειρὸς μου.* *z. r. l.* In de wedergeboorte krijgen de uitverkorenen het nieuwe leven en dat leven is nu van dien aard, dat zij niet weer tot die principieele zonde kunnen komen, wijl God hen in Zijne hand houdt. Geene twijfelachtige of onzekere

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

toekomst ligt er vóór hen, niet een vrijheidsbegrip, alsof zij altijd ja en neen konden doen, maar het is hun onmogelijk anders dan zóó te handelen.

Hetzelfde wordt op gelijke wijze aangeduid in *Joh. 6 : 39* en *18 : 9* en op andere manier:

door het begrip ἀρθάβων in *2 Cor. 1 : 21* en *22* ὁ δὲ βεβαιῶν ἡμᾶς σὺν ὑμῖν εἰς Χριστὸν, καὶ χρίσας ἡμᾶς, Θεός· ὁ καὶ σφραγισάμενος ἡμᾶς, καὶ δοὺς τὸν ἀρθάβωνα τοῦ πνεύματος ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν.

Dat βεβαιῶν, σφραγίζειν en ἀρθάβων wijst ons alles op contractueele verhoudingen, die niet voor twee uitkomsten vatbaar zijn. Dit juist, dat slechts ééne uitkomst mogelijk is, geeft de conformiteit met het besluit Gods. In *Cap. 5 : 5* lezen we dan ook hetzelfde; het σφραγίζειν is het aanhechten van het koninklijk zegel, dat de wet onveranderlijk maakt.

Dezelfde gedachte wordt ook uitgedrukt door het beeld der *erfenis* in *Efeze 1 : 14*. Daar is sprake van een ἀρθάβων τῆς κληρονομίας ἡμῶν.

[Men neme hierbij in acht, dat daar, waar van eene erfenis sprake is in de Apostolische brieven, nooit moet worden gedacht, dat er bedoeld wordt eene testamentaire dispositie alleen, terwijl de erflater nog in leven is. Door die gedachte er aan ten grondslag te leggen komt zooveel misverstand ook in de prediking, dat de bedoeling der H. S. met de voorstelling van dit beeld zelden tot haar recht komt].

Eene erfenis sluit in het begrip van het onveranderlijke; door Christus' dood is die erfenis voor Gods volk vast geworden, het is niet iets, wat eenmaal komt, maar datgene, waarvan zij nu reeds het bezit hebben.

In *1 Petri 1 : 4* wordt die erfenis genoemd eene κληρονομία ἁφθαρτος καὶ ἀμύαντος καὶ ἀμέραντος, τετηρημένη ἐν οὐρανοῖς εἰς ἡμᾶς. Zij wordt voor ons bewaard in den hemel, en daarvan kan slechts sprake zijn als de erflater dood is en de erfenis ergens is gedeponéerd. Daarom is hier een perfectum gebruikt: τετηρημένη, terwijl er anders het part. aor. zou staan wat te kennen zou geven, dat de erfenis misschien voor ons werd bewaard.

In *Gal. 3 : 29* staat, dat de geloovigen zijn σπέρμα τοῦ Ἀβραάμ, καὶ κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι; daar wordt dus de belofte van Abraham af gerekend; de erfenis, die zij bezitten is opengekomen door Christus.

Zie verder *Hebr. 6 : 17*; *11 : 7*; *Jac. 2 : 5* etc.

De wedergeborenen in dit leven, waarin allerlei zondige toestanden voortduren, zijn dus menschen, die tot ééne uitkomst komen krachtens de perseverantia sanctorum, waarin ligt opgesloten, dat de mogelijkheid van weer tot zonde te vervallen, uitgesloten is.

Ook hier rijst dus weer de vraag: wordt ons nu de wedergeborene voorgesteld als een *onvrije*, die daarom niet meer tot zonde vervallen kan, of is

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

het juist zóó, dat die wedergeborene juist tot de hoogste *vrijheid* kwam? en het antwoord ligt in wat de H. S. ons leert: dat het begrip van de hoogere menschelijke vrijheid niet uitsluit de zekerheid van de uitkomst, en daar de zekerheid van de uitkomst een besluit mogelijk maakt, kan er geen strijd bestaan tusschen de ontwikkeling der hoogste zedelijke vrijheid en de vastheid van het besluit: de souvereiniteit Gods bepaalde, hoe het gaan zou en het geschiedt.

Roomschen, Lutherschen en Arminianen stemmen dit toe, maar slechts tot op zekere hoogte; zij stellen de absolute zekerheid als ingaande na den dood; de wedergeboorte geeft bij hen nog geene absolute zekerheid, omdat afval volgens hen mogelijk is. (De Ethische school, die de zekerheid nog wel eens wil overbrengen naar de andere zijde des grafs en leert, dat ook daar bekeering mogelijk is, blijft hier buiten bespreking). Daartegenover belijden wij, Gereformeerden, de perseverantia sanctorum, de absolute zekerheid gaat in bij de wedergeboorte; maar vraagt men nu aan hen, die belijden dat er eenmaal, wanneer dan ook, eene periode komt, dat de zaligen niet meer tot zonde vervallen kunnen: is dan die gezaligde slaaf geworden, dan is aller antwoord: neen, hij bezit juist de *vrijheid* der kinderen Gods. Hierin komen dus allen overeen, dat er eene periode komt, waarin de uitkomst volkomen zeker is, en dat in die periode de menschelijke vrijheid tot hare hoogste ontwikkeling komt.

De ontwikkeling van de hoogste menschelijke vrijheid eischt dus niet, dat de uitkomst onzeker zij, en daaruit volgt, dat het begrip van menschelijke vrijheid tegen het besluit aangevoerd, valsch is; dat de moeilijkheid dus ligt in het valsche begrip van vrijheid, dat wij bezitten en dat we derhalve hebben uit te bannen.

Om nu die vrijheid te verstaan in dit verband, hebben wij terug te gaan op de *schepping van den mensch naar het beeld Gods*. Indien metterdaad de mensch geschapen zou worden naar het beeld Gods, dan moest de trek der vrijmachtigheid, die in God is, in den mensch worden teruggevonden. Bij God van vrijheid te spreken, is onzinnig; bij Hem kan alleen van *vrijmacht* sprake zijn. Die vrijmacht in God is Zijne independentia, dat Hij, omnia determinans, determinatur a nihilo.

In dat vrijmachtige wortelt het persoonlijke leven Gods, daardoor is het eerste motief van de dingen in Hemzelven aanwezig. Daar nu die vrijmacht in God niet is een accidens, maar noodzakelijk, kan het niet anders of wanneer er eene creatuur geschapen wordt naar den beelde Gods en het persoonlijke zal uitkomen, dan moet ook die trek der vrijmachtigheid in den mensch terug gevonden worden. Even vast als dit staat, staat het tevens

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

vast, krachtens diezelfde schepping naar den beelde Gods, dat de kiem van die vrijmachtigheid in het schepsel nooit in het schepsel zelf kan liggen, gelijk de wortel der vrijmacht in God ligt. In het denkbeeld van het geschapen te zijn naar het beeld Gods ligt *dependentia*; wie vrij schildert, ontleent aan zichzelf het motief voor wat hij doet; wie schildert naar een model, moet het doen in afhankelijkheid van het oorspronkelijke; daarom heeft de portretschilder nooit de vrijheid van iemand, die een studiekop maakt.

Hieruit volgt dus tweeërlei:

1°. dat er in den mensch ook moet zijn *de pallelistische trek* van de vrijmacht in God, en

2°. dat die parallelistische trek in den mensch altijd bestaan moet op even *dependente wijze* als zij in God bestaat op *independente wijze*.

Dit zijn de problemen, die in de schepping naar den beelde Gods liggen, en die nu gewoonlijk door de Pelagianen, Arminianen enz. op deze wijze worden opgelost, dat men concludeert dat, waar nu blijkt dat een van beide moet gebonden: of de menscheijke vrijheid aan God of de Goddelijke vrijmacht aan den mensch, het beter is de vrijmacht Gods te gaan binden. Alle Pelagianen, Arminianen en Socinianen komen met hunne stellingen hierop neer, dat zij den mensch absoluut vrij laten kiezen, en dat God niet anders kan, dan voorzien wat wij doen zullen; dat Hij in Zijn besluit niets anders kan zien dan Hij in ons zag.

Zoo ligt God aan banden van de absoluut vrije wilskeuze des menschen.

Al die systemen zijn daarom in hun diepsten grond *irreligieus*; al die oplossingen, die uitgaan van de absoluut vrije bepaling door den mensch, komen hierop neer, dat zij diep zondig zijn en ategader God aan den mensch offeren. Twee vrijmachtigen naast elkander zijn niet bestaanbaar, en daarom bindt men God dan in Zijne vrijmachtigheid, terwijl de mensch wordt vrij verklaard.

De Gereformeerden daarentegen zeggen: God moet vrijmachtig blijven, daarom moet de mensch gebonden, uw vrijheid deugt niet; de emancipatie van den mensch spreekt uit ons, als wij het besluit Gods willen binden om onze vrije wilskeuze te redden.

Dit is diep zondig en komt neer, op wat Satan aan den mensch in het paradijs influisterde: „Gij zult als God zijn, kennende het goed en het kwaad,” zelf bepalende wat goed en kwaad is. Die opvatting van Satan is veel dieper dan die van Pelagius, Arminius en Socinus, want als men toch de absolute vrijheid des menschen poneert, dan is het niet genoeg om te zeggen, dat die mensch op dit oogenblik zus of zoo handelen kan, dat maakt zijne vrijheid nog niet uit, want is er dan toch nog boven hem eene bepaling van goed en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

kwaad, dan is hij immers nog onderworpen! De absolute vrijheid is niet, dat de mensch, gesteld tusschen de keuze van goed en kwaad, vrij kan kiezen, maar dat hij kan zeggen: datgene wat ik wil, is goed en wat ik niet wil, is kwaad, ik stel zelf de ordinantie vast. — Wat Satan wilde, is dit: gij zijt naar Gods beeld geschapen, wees dan ook als God; Hij is vrijmachtig, wees gij ook vrijmachtig; wat Satan deed, is dus eene trek uit het beeld Gods tot zijn recht doen komen, en waarin het zondige hierbij uitkwam is, dat het verband, dat tusschen het origineel en het beeld bestaan moest, werd prijsgegeven.

ad 2^{um}. Op dat standpunt aangekomen, rijst nu de vraag: *Had God den mensch niet zóó kunnen scheppen, dat hij vrij was geweest en toch niet in zonde gevallen?*

Het antwoord hierop moet zijn: op zichzelf genomen *ja*. Uit wat wij zooeven zeiden over de regeneratie en den zedelijken toestand van den mensch in het rijk der heerlijkheid, blijkt, dat de hoogste vrijheid bestaanbaar is buiten de zonde. Daarom was het ook mogelijk geweest, dat God Adam zóó geschapen had, als Hij ons nu door de regeneratie maakt; dan zou de mogelijkheid van zondigen uitgesloten zijn.

Dit is echter niet geschied.

Is het in te zien, waarom dit niet is geschied?

Op die vraag kan niet dan met de uiterste *voorzichtigheid* worden geantwoord. Nooit kunnen wij iets zekers zeggen, wanneer niets zekers is geopenbaard. Geene stellingen moeten daarover worden opgeworpen; alleen uit het verloop der dingen en de eigene zielservaring moeten wij de oplossing zoeken, die bereikbaar is.

Welke toon klinkt er nu door de H. S. en het leven der verlostten? Deze, *dat er in de opstanding van Christus een gegeven aanwezig is, dat boren de heerlijkheid der oorspronkelijke schepping uitgaat.* 't Hoogste betoon der macht Gods is gegeven in Christus verrijzenis, cf. *Efeze 1: 1—24*.

Met die openbaring der H. S. correspondeert de ervaring van Gods geheiligden, dat zij, gekomen tot *verlossing*, iets hoogers hebben, dan zij bezeten zouden hebben, wanneer zij nooit zonde gekend hadden.

Wie tot oprechte bekeering kwam, ervaart, dat het leven der ziel in het gevoel der verlossing, die in Christus Jezus is, ver te boven gaat den jubel der schepping. Staat dit nu vast, dan volgt daaruit, dat er hetzelfde bereikt zou zijn, als God Adam geschapen had in dien toestand, waarin wij door de wedergeboorte komen; dan zou nooit gekend zijn die heerlijkheid en rijkdom die nu openbaar werden.

In de gelijkenis van den verloren zoon is dit scherp geteekend: de een

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek.)

verviel niet tot zonde, de ander gaat in de zonde en komt tot verlossing; zijne aanneming brengt hooger vreugdebetoon en uiting van barmhartigheid en liefde dan ooit zou vernomen zijn, als zij beiden bij hun vader zouden gebleven zijn. Was Adam dadelijk geschapen in den toestand van niet te kunnen vallen, dan was het leven der menschen op lager toon ingezet dan nu in het leven der wedergeboorte weerklinkt.

Men vatte dit echter wèl, en meene niet, dat hieruit nu voortvloeien zou de *noodzakelijkheid* van den val van Adam; verlossing zou dan niet mogelijk geweest zijn; maar er is tweeërlei verhoogd levensgevoel.

1°. het verhoogde levensgevoel van *verlossing*; als iemand in het water gelegen heeft, komt hij zeer verheugd thuis, veel meer verheugd dan hij zou geweest zijn, als hij zonder ongeval zijne woning had bereikt.

2°. hiermede parallel is het gevoel van *heroïsme*, van zegepraal. Wanneer diezelfde man op zijn weg was aangevallen en den aanvaller had overwonnen, dan zou hij ook jubelend thuis gekomen zijn.

Daarom zou, indien Adam overwonnen had, die overwinning hem gebracht hebben tot verhoogd levensgevoel, tot het triumpfgevoel, en dat triumpfgevoel zou ook weer van Gods zijde tot openbaring gebracht hebben die hoogere potenz, die er ligt in de opstanding van Christus. Daarin werkte de hoogere energie van het Goddelijk leven.

De mogelijkheid van *tweeërlei afloop* is dus gesteld, beide ontsluiten ons de mogelijkheid om tot het hoogere leven te komen.

Intusschen de facto, de dingen genomen, zooals ze geloopt zijn, komen wij op grond der H. S. tot de conclusie, dat God den mensch zóó schiep, dat hij, hoewel geen oogenblik vrij zijnde, toch voor zijn eigen besef de mogelijkheid van eene tweevoudige keuze had en dus van tweeërlei uitkomst. Feitelijk stond hij in het paradijs met het besef van tweeërlei mogelijkheid en tweeërlei uitkomst. Daaruit, dat dit was ingeprent in zijn besef, volgt echter niet, dat er nu de facto die tweeërlei mogelijkheid en uitkomst was: de uitkomst is geweest, dat hij, in dat zielsbesef staande en metterdaad vrij kunnende kiezen, niet gekozen heeft vóór, maar tegen God, en krachtens die innerlijke ervaring heeft hij zoeken vast te stellen zijn hoogste potenz als mensch, door gebruik te maken van die vrijheid en te kiezen tegen God.

Ook leert ons de H. S. verder, dat hij, dien weg gekozen hebbende, ten slotte zag, dat alle menschelijke potenz in hem *vernietigd* werd. Daardoor loopt in ons menschelijk geslacht dit besef van vrijheid hierop uit, dat wij, zelf moettende kiezen, ten verkeerde kiezen en onszelf den ondergang berokkenen. Eerst daarna, door de wedergeboorte, komt er een ander besef van menschelijke vrijheid, dat alle doodelijke gevolgen van eigen keuze doet

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

inzien, en doet verlangen naar de vrijheid, die bezeten kan worden in afhankelijkheid van zijnen God.

Dit leidt ons tot de conclusie, dat de quaestie van de vrijheid des menschen is eene quaestie niet van realistische, maar van subiectieve voorstelling, en dat het ware begrip van menschelijke vrijheid dan verkregen wordt, waar zij in de volkomene *afhankelijkheid* van God staat, na de bange ervaring, die zij in den weg van zonde en ellende opdeed. Zoo komen we tot het edeler begrip van vrijheid, dat de H. S. ons openbaart.

Welk is dat begrip?

Als iemand uit den lageren stand zich begeeft in een gezelschap van hooger en toon, ten paleize bijv., dan is het eerste effect, dat die omgeving op hem maakt, dat hij zich onvrij gevoelt. Uit die onvrijheid kan hij zich dan vrijmaken op tweeërlei wijze:

1°. door te zeggen: ik stoor mij aan niets, ik doe zooals ik wil, en acht mij aan geene vormen gebonden. Ziedaar de vrije wil der *Pelagianen*; men onderwerpt zich niet aan de ordinantië van goed en kwaad. Maakt dit nu vrij? Integendeel juist zeer onvrij.

2°. Anderen bewegen zich in die hooge kringen volkomen vrij, juist omdat zij zich leerden onderwerpen aan de bepalingen, die daar gelden. Zij zijn *gebonden* aan de ordinantiën en juist daarom kunnen zij zich ongedwongen bewegen.

Zoo ook is het met den mensch in het groote paleis der schepping Gods. Daarin waren allerlei ordinantiën van goed en kwaad; de mensch gevoelt zich niet vrij, maar wil zichzelven vrijmaken en zegt: „ik bekreun mij om die ordinantiën niet. Het gevolg is, dat hij onvrij wordt, en een slaaf der zonde, totdat Christus komt, de Hoogepriester in het heiligdom Gods, die ons toeroept: wilt gij waarlijk vrij worden, accordeer dan uw gemoedsbestaan met de regelen van het paleis uws Gods, opdat ge u in volkomen vrijheid moogt bewegen onder koningen en priesters.

Zoo bleek ons dus:

1°. dat er na de bekeering, tot in eeuwigheid eene geestelijke *ontwikkeling* bestaat, die in de uitkomst niet meer twijfelachtig is, en

2°. dat die eigenaardige vorm van het geestelijke leven, die uit de wedergeboorte voortkomt, niet bij het pasgeschapen schepsel, maar alleen bij den *zondaar* kan verwezenlijkt worden.

Nu komen wij terug tot de vraag: Maar waarom is dan niet aan Adam bij zijne schepping terstond een stand in het *genadeverbond* gegeven inplaats van in het *werkverbond*? en dan kan niet anders geantwoord dan dat de dispositie van den menschelijken geest om zich krachtens *eigene vrije keuze* voor

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

eeuwig aan God over te geven, eerst daardoor mogelijk werd, dat de mensch de ervaring van de *tegenovergestelde* keuze had opgedaan. Eerst moest het menschelijk geslacht de gevolgen ondervinden van een independenten wil, die voor zichzelf besliste, en het resultaat daarvan was eene geestelijke ervaring, die den mensch voor goed *aflerde* om zulk eene independentie van wil te zoeken. Eerst waar die ervaring in de ziel kwam en klaar en duidelijk in den mensch werd, eerst waar de mensch als zondaar aan zichzelf wordt ontdekt, treedt empirisch die dispositie van geest bij den gevallen mensch in, dat hij zich volkomen overgeeft aan zijnen God.

Zoo moet de mensch vatbaar gemaakt worden voor het andersoortige geestelijke leven, dat bij de wedergeboorte een aanvang neemt.

Wanneer wij ons de zaak *van Gods zijde* voorstellen, dan zou de ratio van het besluit voor dit punt aldus geweest zijn:

1°. den mensch te scheppen naar Gods beeld, dus met den met de vrijmacht corresponderenden trek van het vrijheidsbesef in den menschelijken persoon, maar omdat hij beeld was en bleef, een vrijheidsbesef, dat alleen aan zijn doel beantwoordt als het doorleefd wordt in de *dependentie* van God, van het origineel.

2°. dat de eigenaardigheid van het tegenstrijdige, dat er ligt in een vrijheidsbesef, dat toch gebonden is, noodzakelijk maakt het in 't leven roepen eener *antithese*, die daardoor in het leven trad, dat de mensch, geplaatst in het werkverbond, nu koos een independenten wil en door die keuze zich in het verderf stortte.

3°. dat nu door de *wedergeboorte* de mensch zijne vrijheid niet anders wil bezitten dan in dependentie van zijnen God.

Vragen wij nu verder: *is dat gebeurde, die val van den mensch alzoo in het besluit Gods voor bepaald*, dan kan met de Heilige Schrift voor oogen geen ander dan een *bevestigend* antwoord gegeven worden.

De Heilige Schrift leert dit duidelijk.

Welke is de grootste zonde, die op aarde is bestaan? Immers die van *Kajafas* en het *Sanhedrin*, toen zij den Zoon des levenden Gods, omdat Hij beleed de Zone Gods te zijn, ter dood hebben veroordeeld. Alle zonde culmineert in *het kruis van Christus*, en vragen wij nu: of het feit, dat zekere zonde zal gepleegd worden, in het besluit al dan niet bepaald is, dan moet eerst onderzocht worden of die *hoogste* zonde al dan niet vooruit was vastgesteld in het besluit; of wij ons het besluit kunnen voorstellen zonder dat het kruis van Christus daarin bepaald was, of Kajafas en het Sanhedrin het werkelijk in hunne macht hadden om de eeuwige offerande van Christus te verijdelen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Dat laatste is volkomen *ondenkbaar*; Christus *moest* sterven aan het kruis; op die offerande zag heel de historie van het genadeverbond, die daarachter lag, het is het middelpunt der wereldhistorie.

Is dus dat sterven van Christus denkbaar zonder dat iemand Hem doodde? is het als verzoenend sterven denkbaar door zelfmoord of een natuurlijke dood? Neen, Hij *moest* onder den vloek sterven, en is het nu denkbaar dat de vloek op Hem gelegd wordt, zonder dat die menschen zich aan het heiligste vergrepen; is het mogelijk, dat zij dat deden zonder dat het Joodsche volk daarvan de schuld droeg; kon die zonde worden begaan zonder dat het menschenlijke hart er de bron van was?

Zien wij in wat de *Heilige Schrift* er ons van zegt. Klaarder en duidelijker dan door den Heere Jezus zelf in *Matth. 26 : 24*, kan het niet worden gezegd. Dat de Christus in den dood gaat, geschiedt καθὼς γέγραπται περὶ αὐτοῦ in de profetie, die de mededeeling is van den raad Gods. Is het daarom geene zonde? Zeer zeker, want het feit, dat Judas het instrument is, brengt over hem een eeuwig verderf. Dit wordt zelfs zóóver getrokken, dat er bij staat καὶ ὃν ἦν αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος. Stond er καὶ ὃν ἦν αὐτῷ εἰ οὐκ ὁρμαίνετο ἐν τῷ ἀρεθμῷ τῶν μαθητῶν, dan zou men kunnen zeggen: het was zijn eigen schuld, want hij kwam met onedele bedoelingen. Maar nu: kon hij maken, dat hij niet geboren was? is hij geboren bij ongeluk? ligt de schuld bij zijne ouders? Dit zou tegen de H. S. ingaan: ligt niet in het raadsbesluit bepaald, of wij zouden leven en werken? De H. S. leert ons immers, dat God bepaald heeft het leven van den mensch en wat er toe behoort; het feit van Judas' geboorte is dus volgens het besluit, en Jezus zegt hier 3 dingen;

- 1°. die misdaad aan mij, *moet* begaan worden,
- 2°. hij die die misdaad begaan zal, zal het eeuwig *oordeel* dragen,
- 3°. om dat te voorkomen had hij niet moeten *geboren* worden, en hij is geboren *volgens het besluit*.

Hoe men ook prate, het feit dat de geculmineerde zonde *in het besluit was opgenomen*, wordt in de H. S. niet enkel door Apostelen en Profeten beslist geleerd, maar door den Heere Jezus zelf, terwijl hij die de zonde begaat, *zoo min onschuldig is, dat hij met de eeuwige verdoemenis gestraft wordt*.

Nadat die twee nu naast elkaar gezet zijn, waagt de Heere Jezus geene poging om dat op te lossen; Hij plaatst Zijne discipelen integendeel nog sterker voor het ondoorgrondelijke van het mysterie door te zeggen: het ware hem goed, zoo die mensch niet geboren was geweest.

[Hierbij moeten wij wél verstaan wat wij doen. Zijn wij bezig als filosofen, die altijd er op zinnen om de dingen te schikken en op te lossen, dan komen wij niet uit; willen wij echter als theologen te werk gaan, dan hebben wij

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

al onze kennis omtrent de eeuwige dingen uit de H. S. te putten, en nooit uit iets, dat ons niet gegeven is in die H. S. Om dus te bewijzen, dat niemand ontkennen mag, dat dit feit in Gods besluit was opgenomen, moest op deze plaats allereerst gewezen worden.]

Ook in *Acta 2 : 22 en 23* wordt hetzelfde geleerd. Petrus zegt tot de Joden van Jezus: *τοῦτον τῇ ὀρισμένῃ βουλῇ καὶ προγνώσει τοῦ Θεοῦ ἔκδοτον λαβόντες, διὰ χειρῶν ἀνόμων προσήξαντες ἀνείλετε*. Hier wordt de zonde ons nog duidelijker geteekend. Eerst wordt Jezus in Zijne Goddelijke heerlijkheid voorgesteld, en dien heerlijken Jezus hebben zij gekruisigd en gedood, zij pleegden de grootste daad van heiligschennis doordien zij den Christus als een gevloekte hebben geoordeeld. Die zonde is, het wordt zoo sterk mogelijk er bij gezegd, gepleegd naar den bepaalden raad en voorkennis Gods.

Evenzoo *Acta 4 : 27 en 28*.

Nog plechtiger zelfs wordt het hier uitgesproken in een gebed, dat tegen het heilig kind Jezus vergaderd zijn Herodes en Pontius Pilatus c. s. om te doen *ὅσα ἡ χεὶρ σου καὶ ἡ βουλή σου προώρισε γενέσθαι*. De Apostel spreekt het hier uit, dat daarin juist een samenvloeien van alle volken plaats vond, zoo-dat de geheele stroom van menschenlijke zonde saamstroomde in dat ééne punt: Christus te dooden. Zoo kras mogelijk wordt er bovendien bijgezegd, dat zij tezamen dit alles deden om uit te voeren datgene, wat bepaald was in het besluit.

Nu behoeft het niet gezegd te worden, dat, waar dit voor de uiterste zonde alzoo geldt, de conclusie van het meerdere tot het mindere mag worden gemaakt, en het ongerijmd is te zeggen, dat de overige zonde niet in het besluit bepaald is.

De teksten zooeven genoemd, geven bovendien aan, dat die zonde rapport heeft met de daaraan voorafgaande en er een uitvloeisel van is. Voeg nog hierbij, hoe de geheele profetie in het Oude en Nieuwe Testament ons niet alleen uit het besluit redding en verlossing voorzegt, maar evenzoo allerlei gebeurtenissen, die in diepe zonde verwickeld zijn. Jezus heeft geprofeteerd, dat Petrus Hem tot driemaal toe zou verloochenen, toen Petrus zelf dit ondenkbaar achtte. Aan al Zijne discipelen heeft Hij, op een oogenblik, dat zij innig aan Jezus verkleefd waren, geprofeteerd, dat zij Hem zouden verlaten. Hij profeteerde niet alleen, dat Hij sterven zou, maar dat dit zou plaats hebben door toedoen der Overpriesters en Schriftgeleerden.

Gaan wij zoo terug in het geheele verloop van Jezus' leven, dan hooren wij telkens, dat dit alles moest geschieden „*opdat de Schrift vervuld zou worden*”; zien wij in al de profetieën over de volkeren, dan vinden wij de aankondiging van de grootste gruwelen, en het vooruit laten zien van die daden Gods

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

in al die zondige verwickelingen, stelt den eisch, dat zij niet bij gissing in de profetie liggen, maar krachtens het raadsbesluit Gods geschieden.

Het leven der menschenkinderen, behalve de weinige goede werken der kinderen Gods, bestaat uit eene reeks van daden en verwickelingen, die het zondige stempel dragen. Wié zegt, dat de zonde niet bepaald was in het besluit, komt tot de conclusie, dat alleen bepaald zijn die *goede daden*, die het kind Gods van zijnen God ontvangt te doen, en laat de geheele *historie* buiten het besluit vallen.

Is het nu eenmaal zoo, dat de zonde niet buiten het besluit valt, dan blijft tweeeërlei mogelijk: òf God heeft die zonde in Zijn besluit gebracht uit de *προγρόσις*, òf Hij heeft die zonde in het besluit geschreven, omdat zij *zóó* gebeuren moest. In het eerste geval is dan God de *boeker* ervan, en hij, die het aan God voorzei, is de *onbekende toekomst*.

Nemen wij voor een oogenblik aan, dat het uit de voorkennis is, dan is het toch in het besluit bepaald, geboekt in het karakter van besluit; de praescientia en praevisio zijn *zóó* zeker, dat het niet anders kan gebeuren. De zaak als zaak verandert niet, of men het een of het ander aanneemt.

Slechts ééne mogelijkheid is er om daaraan te ontkomen, n.l. door te zeggen: het staat wel zoo in de H. S., maar ik *geloof* het niet. Dan echter houdt alle redeneeren op; gelooft men aan de H. S. dan is er geen ontkomen aan het besluit mogelijk; wij kunnen ook geen onzeker besluit hebben, want dat is geen besluit, geen besluit zonder inhoud, geen besluit, dat het een wel, het ander niet inhoudt.

Daarom moeten alle zonden, zonder uitzondering alzoó in het besluit bepaald zijn.

Heeft men daarom nu het recht om ons voor te werpen: „Gij maakt God tot *auteur der zonde*? Dien wissel kunnen wij aanstonds endosseeren, en zeggen: „breng die aanklacht in tegen de H. S., waaruit wij argumenteeren en die ons dit alles leert.”

Zegt men nu: ja, maar overal elders in de H. S. staat, dat God de zonde *niet zien kan* en er eene antithese is tusschen die beide zoo absoluut mogelijk, dan antwoorden wij, dat het nooit ons doel is, de zonde anders te leeren dan zij in de H. S. geopenbaard wordt, en dat wij dus de antithese moeten *handhaven*. Zegt men dan ten slotte: „ja maar, door de zonde te stellen als liggende in het besluit en toch de antithese tusschen God en de zonde vast te houden, ontstaat er strijd,” dan is ons bescheid: die strijd ligt niet in ons, maar in de H. S. zelve.

Vraagt men naar de ontkenning van deze moeilijkheid, dan is ons antwoord, dat de fout ligt in de gewoonte om de *geestelijke wetenschappen* op de manier der *natuurwetenschappen* te behandelen. Daardoor verliest men het

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

object der geestelijke wetenschappen. Die wijze van behandeling is onmogelijk, omdat geest en stof elk eene eigene sfeer vormen en de wetten van het eene niet op het andere toepasselijk zijn.

Ditzelfde geldt hier: als wij het *zedelijk leven* en het *scheppingsleven* naast elkaar zetten en de wetten van het eene op het andere overbrengen, dan verliezen wij het zedelijk leven. Beide, God en Zijne vrijmacht en het zedelijk leven, moeten naar de gegevens uit de H. S. beoordeeld worden; die twee sferen zijn te behandelen en te beoordeelen naar eigen wet. Kunnen zij dan niet worden vereenigd, dan hebben wij hetzelfde resultaat als bij de natuurwetenschappen, die met de geestelijke wetenschappen evenmin te vereenigen zijn.

2 Sam. 24 : 1 coll. 1 Chron. 21 : 1.

Hier hebben we twee plaatsen, die door de ongeloovigen worden aangehaald als met elkander in strijd en om aan de waarheid der H. S. te kort te doen. Er is sprake van eene *zondige daad*, die door David wordt begaan, de telling van het volk, wat blijkt uit de boodschap, die de profeet Gad aan den koning brengen moest en uit de straf, die erop volgde. Ook blijkt dit zondig uit 1 Chron. 21, waar staat, dat het eene inspiratie van Satan was; het draagt dus zelfs een *duivelsch* karakter. Niettegenstaande er nu geen geschil is over het zondig karakter, vinden wij hier toch, dat het moest geschieden *naar het besluit Gods*. Er is geen onderscheid tusschen wat God *werkt* en wat Hij *toelaat*; achter die toelating kan men hier niet wegschuilen, want in 2 Sam. 24 : 1 staat uitdrukkelijk, dat *God* David er toe instigeerde, en waar nu de instigatie der zonde van God zelf uitgaat, daar is de samenhang tusschen het Goddelijk besluit en de begane zonde vanzelf medegedeeld. Dat er in 1 Chron. 21 staat, dat de *Satan* David aanporde, levert geen bezwaar op, omdat God den Satan gebruikt als *instrument* evenals Zijne goede engelen. Waar wij dat alles nu zoo sterk hier zien uitgesproken, daar zien wij ook anderzijds weer, dat het aan de schuld van den persoon hoegenaamd niets afdoet, dat ook hier niets van de schuld wordt weggenomen en God de straf moet aankondigen over dat misdrijf. Eenerzijds dus de zonde in het besluit opgenomen, ja teweeggebracht door instigatie van Gods zijde, en daartegenover de schuld van den mensch ten opzichte van diezelfde daad gehandhaafd.

Voor ons besef is dat alles *strijdig*, en daarom heeft men ter verklaring een uitweg gezocht. Men kan n.l. zeggen: dit is eene homoeopatische wijze van genezen; er werd geen onschuldige David aangepord tot die daad, maar er was een zondig proces in zijn hart aanwezig, hij begon meer het type van een theocratischen koning te verliezen; de voortdurende overwinningen hadden hem heerschzuchtig gemaakt, en dat was bij het volk ook het geval; door al den buit, dien zij verkregen hadden, waren ook zij overmoedig geworden en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

daarom was het noodig het volk en David zelf *homoeopatisch* daarvan te genezen en het proces te verhaasten, om te voorkomen, dat het volk en zijn koning samen ondergingen. Het volk moet nu om het kwaad van David worden getuchtigd, wijl de onzedelijke invloed des volks op den koning werkte.

Die verklaring is niet geheel te verwerpen; met een zondigen inval aan te nemen komt men hier niet uit; ook in de zonde toch is een organische samenhang gelijk de Gereformeerde Kerk leert; het atavisme in de zonde kennen wij ook in ons persoonlijk leven in den samenhang van de eene zonde met de andere; daarom is deze voorstelling van de Theodicee eene aanwizing, die op de Gereformeerde lijn ligt.

Wordt deze uitweg echter ingeslagen om te ontkomen aan het feit, dat in het besluit Gods de zonde was voorgesteld, dan moeten wij hem bestrijden. Zegt men: die zonde *was er eenmaal*, en God als arts vindt dien patient zoo, dan redeneert men *buiten het besluit om*. In dat besluit lag heel het zondige proces; wij komen dus met wat hier werd voorgesteld niet verder dan tot de voorstelling van *twee sferen*, eene die de *Voorzienigheid* over de wereld betreft en eene voor het *ethische leven*, die met elkander niet in overeenstemming kunnen worden gebracht.

In *2 Sam. 16 : 11* hebben wij een soortgelijk geval.

Men kan er niet mee uit door te zeggen: dat vloekén van Simeï was voor David noodig, opdat hij tot inkeer zou komen, maar de vraag is: kon Simeï vloeken zonder te zondigen? Wij zouden zeggen: ja, omdat God het hem gezegd had. Men weet echter, hoe het Simeï tot schuld werd gerekend.

In *Rom. 6 : 1* is dezelfde gedachtengang. In Cap. 5 toont Paulus aan, hoe de genade Gods verheerlijkt is door de zonde; het ontstaan der zonde strekte alleen om de genade overvloediger te doen uitbreken, en de conclusie in *vers 21* is, dat dit geschiedde „opdat, gelijk de zonde geheerscht heeft tot den dood, alzoo ook de genade zou heerschen door rechtvaardigheid tot het eeuwige leven, door Jezus Christus onzen Heere.” Wat is nu de tendenz dezer woorden? Deze, dat het geheele opkomen van de schuld in Adam, middel was om de barmhartigheid Gods te doen uitkomen. Daaruit zou de logische conclusie volgen: hoe grooter *zondaar* men is, hoe rijker *ervaring* men verkrijgt van de genade Gods. De ervaring leert, dat wie eerst in zonde leefde en bekeerd werd, een rijkdom van kennis en genade verkreeg, die boven die van anderen staat; neem bijv. Augustinus en niet minder Paulus. Het vervolgen der kinderen Gods, die zijn oogappel zijn, is eene verschrikkelijke zonde; Paulus noemt zich dan ook deswege den grootsten der zondaren en er was onder de Apostelen geen, die de genade Gods zoo heerlijk had ervaren. Hij leefde in het besef, dat hij eene vreeselijke misdaad gepleegd had, en ervoer

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

het rijkst de genade des Heeren, hij zegende de kerk van Christus door alle eeuwen heen. De geheele reformatie der kerk is dan ook te danken aan die diepe kennis der genade van den Apostel Paulus.

De logische consequentie van het *Antinomisme* is: „laat ons nu zondigen, opdat de genade te meerder worde.” Gaat Paulus nu daartegenover argumenteeren en een tegenbetoog leveren om aan te toonen, dat dit niet zoo is? Neen, alleen stelt hij er tegenover zijn categorischen imperatief, en zijne onmiddellijke uitspraak tegenover al zulke consequenties is, „*dat zij verre*”. De afstand tusschen de voorzienigheidssfeer en die van het zedelijk leven mag niet worden overbrugd.

Het werd Paulus nagegeven, dat hij Antinomiaan was, en daarom spreekt hij, op het uiterste punt gekomen, zoo sterk mogelijk zijn „*dat zij verre*” uit.

Dat nu van de andere zijde de Apostel daarom toch nooit schroomde om, waar het de sfeer der Voorzienigheid Gods betrof, tot de uiterste consequentiën door te gaan, en nooit terwille van de zedelijkheidssfeer iets daarvan af te nemen, blijkt uit *Rom. 9 : 11 en 20* zoo duidelijk mogelijk.

„Want als de kinderen nog niet geboren waren noch iets goeds of kwaads gedaan hadden, opdat het voornemen Gods, dat naar de verkiezing is, vast bleve, niet uit de werken, maar uit den roepende; zoo werd tot haar (Rebekka) gezegd: de meerdere zal den mindere dienen.” Hier wordt dus teruggegaan tot achter de geboorte en de ontvanging van de personen; er is nog geen zedelijk leven en geene zedelijke daad, maar toen reeds was er een besluit over die twee menschen, dat zij zoodanig staan zouden, gelijk geschreven is: „Jacob heb Ik liefgehad, en Ezau heb Ik gehaat.” Uit het besluit komt Ezau voort als een persoon, dien God *haatte*, niet om hemzelf, maar krachtens Zijne *vrijmacht*.

In *vers 20 en 21* staat zoo beslist mogelijk: „zal ook het maaksel tot den genen die het gemaakt heeft zeggen: waarom hebt gij mij alzo gemaakt? of heeft de pottenbakker geene macht over het leem, om uit denzelfden klomp te maken het eene vat ter eere, en het andere ter oneere?” Een vat ter *oneere* is een verloren, diep zondig en verdoemelijk schepsel, terwijl een vat ter *eere* is het wedergeboren schepsel. Ook dat wordt nu in uitersten termijn gesteld door Paulus, het redelijk en zedelijk leven geponeerd als uitvloeisel van het besluit Gods naar Zijne vrijmachtige beslissing.

Verder kan niemand ooit gaan dan Paulus hier; Gods vrijmacht alleen besluit, wat zal zijn een vat ter eere of ter oneere.

Nu zal duidelijk genoeg zijn aangetoond, dat in de H. S. tusschen die twee sferen onderscheiden wordt, en die onderscheiding zoo absoluut is, dat nooit van de eene tot de andere kan worden overgestapt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Nooit is eene zondige daad een excuus voor den mensch; hoewel zij alle in het besluit liggen, stellen alle zondige daden den mensch verdoemelijk, en waar de genade verheerlijkt wordt doordien eerst de zonde uitbrak, ligt er evenmin eene brug, en heet het „dat zij verre”.

Hetzelfde wat de Gereformeerde kerk hier leerde, is op ander terrein doorgebroken in de school van *Lotze* en *Ritschl* en bij andere richtingen. Daar onderscheidt men tusschen het *dialectische* en het *aestimeerende* oordeel. „*Werthurteile*” zijn oordeelen, die niet logisch uitkomen, maar waartoe men komt tengevolge van eene actie van andere motieven in de menschelijke persoonlijkheid; die onderscheiding tusschen de *logische* en de *Werthurteile* is dezelfde als die tusschen de *dialectische* en de *aestimeerende*.

De richting hier bedoeld, zegt: logisch moet dat alles zóó volgen, maar nochtans weiger ik uwe logica als rechtmatig te erkennen; hier geldt niet het tellen, maar het waardeeren, dat ik handhaaf krachtens een motief, dat ik in mijn menschelijken persoon heb.

De Gereformeerde dogmatici poogden te veel dit in 't gelijk te praten, maar die pogingen houden geen steek, en wat het Antinomisme betreft, dat voortdurend wortel schoot, moet erkend worden, dat het eene schrikkelijke zonde is, die bijna alleen in de Gereformeerde kerken voorkomt; de Gereformeerde belijdenis gaf voortdurend aanleiding tot het ontstaan daarvan. Zegt men nu: laat de Gereformeerde kerk dit dan niet leeren, dan vrage men: is eene kerk ooit aansprakelijk voor de gevolgen, die door *misverstand* of *misbruik* ontstaan uit hetgeen zij leert? Wij verwijzen naar de Heilige Schrift.

Heeft Paulus, omdat het Antinomisme den kop opstak, er voor terug-gedeinsd om zoo te leeren? Neen! hij leerde zoo sterk mogelijk: de zaak blijft *voor uwe rekening*, naar *uw zedelijke inspraak*. De Gereformeerde kerk geeft dus alleen aanleiding tot misbruik of misverstand voor zoover de H. S. dit doet.

De fout van veel Gereformeerde predikanten en leden is, dat zij veel op hebben met de logische consequenties van de voorzienigheidssfeer, terwijl zij de ethische sfeer vergeten. Daarin ligt de zonde. De prediker moet steeds *beide momenten* prediken in de gemeente. Zoo hij alleen handelt over Gods verborgen wil, staat hij schuldig, wijl hij vergeet, Gods geopenbaarden wil, die richtsnoer voor ieder moet zijn. Nooit zal het Antinomisme uitbreken, als de prediker aan die eischen voldoet; de H. S. stelt beide sferen beslist naast elkander, beide zijn afgeleid uit de hoogheid en majesteit Gods.

Nu komen wij tot de quaestie, die den grondslag vormt voor de tegenstelling tusschen het *Infra*- en *Supralapsarianisme*.

Hoe komen wij daartoe?

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Wanneer men zegt, dat de zonde *buiten het besluit* ligt, gelijk velen beweren, dan moet de zonde toch ergens vandaan komen; wanneer zij niet in het besluit ligt, dan moet zij *ergens anders* liggen.

Nemen wij nu aan, dat de zonde ligt in den duivel, dat het besluit niets behelst omtrent de zonde, maar dat Satan als Satan uit zijn innerlijk geestelijk leven die zonde uitdacht, en zoo de zonde de wereld intrad, dan is de vraag: is men hiermee nu een stap gevorderd voor het besluit? heeft men dan het besluit ontlast van de aanklacht, die tegen het schriftuurlijk standpunt wordt ingebracht, n.l. dat het besluit voor de zonde verantwoordelijk staat?

Wordt bij die veronderstelling, dat de zonde is een uitdenksel van den Satan, het besluit ontlast, m. a. w. gaat dan het besluit vrij uit, vervalt dan de bedenking, die men daartegen heeft? Om dat te beoordeelen, moeten deze vragen gesteld:

1°. Is in het besluit aldan niet de *schepping* opgenomen van dien engel, die door de zonde *duivel* werd? Doet men die vraag, dan antwoorden allen zonder onderscheid *bevestigend*.

2°. Was ook in het besluit bepaald, dat die geest, die engel, zou zijn een zoo *uitmennende* geest en zoo invloedrijk, dat, zoo eenmaal in hem dat uitdenksel kwam, het van hem uit ten verderve op de engelen, op Adam en de menschenwereld zou uitgaan? Was die nexus van invloeden, dien wij nu zien, dat van den duivel uitgaat, in het besluit gefundeerd? Allen antwoorden hierop: ja, natuurlijk, Lucifer kon over geen invloed beschikken, zoo hij dien niet van God ontving; de connexiteit tusschen hem. en de engelen en menschenwereld moet dus in het besluit liggen.

Dat dus die Lucifer zoo werd geschapen, dat hij kon vallen, en dat, wanneer hij viel, ingevolge die connexiteit, als een olievak in het papier dit kwaad zich zou verspreiden over het leven der engelen en menschen, lag eveneens in het besluit.

Op het standpunt van hen, die de zonde uit het besluit wegdenken, stelt men dan eene *praevisio* Gods, en vraagt: *heeft God, toen Hij zulk een wezen schiep vooruit gezien, wat er met dat wezen geschieden zou; lag dat alles in het besluit?* en het antwoord op die vraag is: dat die voorstelling in God niet bepaalt, dat Satan vallen *zal*, maar wel dat er zoodanig wezen zal bestaan met die invloeden, dat vallen *kan*, en als hij valt, millioenen met zich meesleept, *terwijl terens God door de praevisio weet, dat het alzoo gebeuren zal*.

Is dan de Theodicee geleverd? is dan God ontlast van de klacht, die uitgaat als men de zonde in het besluit opneemt? Als God vrijmachtig is om te scheppen of niet te scheppen en de praevisio heeft, dat als Hij zulk een wezen schept, dat wezen alles rampzalig maken zal, dan volgt hieruit, dat

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

God die schepping had moeten *nalaten*, en dat wanneer Hij toch besluit zóó te scheppen, het besluit even verantwoordelijk blijft als bij de andere stelling, die de zonde in het besluit opneemt.

Een koning, die wist, dat zoo hij generaal A aan het hoofd van zijne troepen stelde, die generaal verraad zou plegen, en tengevolge daarvan de geheele vrijheid van zijn land zou doen teloor gaan, zou, bijaldien hij nu toch het bevel aan dien man opdroeg, eenvoudig waard zijn den kogel te krijgen. Welke koning is denkbaar, die, zulk een gevolg voorziende, toch zijn plan zou doorzetten, en welke koning, die zoo handelde zou vrij uitgaan?

En toch, deze positie geeft men aan God; men laat God een generaal over het leger der engelen aanstellen, die macht ontvangt om door zijn slag te beslissen over het geluk der wereld; God weet, dat hij dien slag verliezen zal en nochtans besluit God dien generaal aan te stellen. Zoo wordt dus de responsabiliteit Gods op het zedelijk terrein niet gedekt.

Dit geldt ook voor de suppositie sub 2 gesteld. Meestal dringt men niet tot de engelenwereld door, maar bepaalt men zich tot de menschenwereld. Dit komt ook voor in de belijdenis, waar alleen gesproken wordt over den val van Adam en de connexiteit der zonde voor een oogenblik blijft rusten.

Men zegt dan: *God bepaalde volstrekt niet in Zijn besluit, dat de mensch vallen zou, maar schiep hem in de verwachting dat hij staande zou blijven. De mensch echter viel en de zonde origineert in Adam.*

Hierbij kunnen wij weer dezelfde vragen stellen:

Lag de schepping van Adam in het besluit? Ja.

Lag de schepping van Adam in het besluit als die van een persoon, of is er in opgenomen, dat Adam als bondshoofd langs physischen en psychischen weg invloed zou uitoefenen op het menschelijk geslacht? Stelt niet de praescientia, die men aanneemt, dat God wist, wat er met dien Adam als bondshoofd gebeuren zou, en is dan de responsabiliteit van het besluit weggenomen? Neen immers, want God, wetende dat die mensch zou vallen uit de praevisio, had dien mensch niet *mogen* scheppen.

Denken wij zelfs voor een oogenblik de praevisio weg en stellen wij ons voor, dat God werkelijk, toen Hij besloot, dacht: de mensch zal wel blijven staan, laat het mij eens wagen, dan heeft God in Zijn besluit bepaald den mensch te scheppen en dien mensch togekend den onmetelijken invloed om door ééne wilsdaad te beslissen over de zaligheid van millioenen, en vast te stellen of er al die ellende zou komen, die doorworsteld is in al de eeuwen.

Nu besloot God zóó te scheppen, dat hij kon vallen of staande blijven, zoodat de kansen gelijk stonden, maar dan komt aanstonds weer de vraag op: of de responsabiliteit zou wegvallen, wanneer God de Heere staande voor

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zulk eene mogelijkheid, het waagde om aldus het levensgeluk en de eeuwige toekomst van millioenen maal millioenen menschelijke wezens ter beslissing over te geven aan één mensch in één oogenblik van zijn leven. Is het eene voorstelling, die, wij zeggen niet Godewaardig, maar zelfs voor den mensch aannemelijk zou zijn, dat die toekomst zou worden toevertrouwd aan één mensch, en zou zulk een mensch, als die daad gepleegd was, kunnen zeggen: ik ben vrij? Als tien kinderen moeten loopen over eene smalle brug zonder leuning, dan bestaat er zeker mogelijkheid, dat zij er allen behouden over heen komen, maar eveneens kan het gebeuren, dat zij alle tien verdrinken. Zou nu een vader, wanneer dit ongeluk hun allen overkwam, ermee af zijn door te zeggen: het is mijne schuld niet, dat hun dit ongeluk overkwam, want zij konden er over? Neen! het is spotten met alle responsabiliteit, als men meent op dat halfslachtige standpunt de zaak gered te hebben.

Bij allen, die dit standpunt innemen, ligt dan ook eene geheime onderstelling op den achtergrond van het denken, en wel deze, dat God die menschen en die engelen *zoo moest* scheppen en er niet van tusschen kon, en dat, toen het geschied was en verkeerd liep, *God alles in het werk stelde om hen te redden*.

Kon die stelling worden volgehouden, dat er *noodzakelijkheid* voor God bestond om te scheppen, dan zou de responsabiliteit voor het besluit vervallen en kan het geheele bedrijf Gods voor ons oplosbaar en verklaarbaar zijn. Dan heeft God in dat scheppen van Adam en de connexiteit van die invloeden, niet gedaan wat Hij verkoos, maar wat Hij *moest* doen; dan kan het geheele genadebeleid worden voorgesteld als eene liefde-openbaring Gods om te redden, wat te redden viel.

Zoo meent men dan eene verklaring gevonden te hebben.

Welke is nu echter die achtergrond, die verklaring?

Deze, dat er eene noodzakelijkheid *van buiten af* op God werkende bestond: de bepaling waarom de dingen zoo moeten geschieden, komt dan van eene hoogere macht dan van God, God is dan de Demiurg, anders niets.

[Men kan nu begrijpen, hoe de moeilijkheid van dit probleem vervalt in de Gnostische stelsels. Men stelt een God boven den Heere en verlaagt onzen God tot een Demiurg. Zie hierover breeder blz. 85.]

Maar dan komt toch weer de vraag op: waarom heeft die hoogere God den Demiurg dan daartoe genoodzaakt? Men kan dan ook die oplossing niet aanvaarden zonder God als God te vernietigen en Zijne vrijmacht te loochenen, zonder te zeggen: God is niet toerekenbaar en handelt dus (met eerbied gezegd) evenals een dronkaard of krankzinnige. Daarom moet die oplossing, op grond der H. S. en der belijdenis worden afgewezen, als opheffende de vrijmacht onzes Gods.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Er is ééne plaats in de H. S., die zich, zonder het te bedoelen, zijdelings met deze quaestie inlaat en die hiervoor dan ook vaak is misbruikt, *Mal. 2: 13 – 15*.

De zaak waarop hier gedoeld wordt, is bekend. Er wordt geklaagd dat er priesters zijn, die in het heiligdom het heilige onteeren. Toen hunne vrouwen oud geworden waren, namen zij jongere en scheidden zich van de eerste. Die verstooten vrouwen waren dus gebracht tot een verbitterd leven en uitgedreven om eene toevlucht te zoeken bij de altaren des Heeren. Daarop zegt *vers 15: ולא־אָהַר עֵשָׂה* etc. Die woorden vertaalde men op tweeërlei manier:

1°. Allereerst als eene tegenwerping van de priesters, alsof zij zeiden: „heeft niet één dat toch gedaan” n.l. *Abraham*; heeft hij ook niet eene tweede vrouw bij Sara genomen, hoewel *לוֹ יִשְׂאָר רֵיחַ* d. i. hoewel hij een flinke man was, die vrij wat „spirit” bezat, en alsof de profeten hierop antwoordden: waarom heeft Abraham dat gedaan? niet uit wellust maar als *מִכְבֹּשׁ זֶרַע אֱלֹהִים*, omdat hij het kind der belofte, Izak, zocht.

Die uitlegging is van Joodsche zijde gegeven en vond weerklank bij hen, die wilden wegcijferen, dat het menschelijke geslacht uit éénen bloede is.

Dit is niet wel houdbaar; wanneer toch de apodosis *וְנִשְׁמְרָהֶם* concludent wordt uit het vorige, dan had er bij moeten staan *וְאֵתָם*; *Abraham* deed dit, maar doe *gij* dat.

2°. De goede exegese echter is deze: Heeft God niet maar ééne geschapen, hoewel Hij des geestes overig had om nog meer vrouwen voor Adam te scheppen? Waarom maar ééne? omdat God door den mensch zocht de schepping, de progeneratie van het *זֶרַע אֱלֹהִים*. God verordende voor Adam ééne vrouw *om het huwelijk heilig te houden*, daarom moet *gij* u wachten

בְּרוּחֶם וּבְאֵשֶׁת נְעוּרֶיהָ אֲלֵיכֶנָּה:

dat *gij* n.l. de vrouw, die *gij* in uwe jeugd genomen hebt, niet verstoot.

Waarom wezen wij op deze plaats?

Hierom, omdat men gezegd heeft: hier is bij God een zekere wil verondersteld om te zoeken en de wijze van uitvoering is ondergeschikt gemaakt aan dit doel, het uitkomen van het *זֶרַע אֱלֹהִים*. In het besluit ligt, zoo zeide men, dit: God wil uitverkorenen hebben, daarom moeten er eerst *gevallenen* zijn, Hij moet hen valbaar scheppen, zoodat de Theodicee zou liggen in het einddoel om uitverkorenen te hebben.

Redeneert men echter zóó, dan past men op het besluit toe de regel die onder menschen zelfs weerzin wekt: „het doel heiligt de middelen”. Het doel is dan het *זֶרַע אֱלֹהִים*, en om dat te verkrijgen, zouden al die millioenen niet-uitverkorenen in eeuwige ellende zijn gestort!

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Ook deze poging loopt dus op niets uit, en zoo kan men wel pogen om iets van de responsabiliteit weg te nemen, maar het kan nooit anders geschieden, dan door den persoon of den regel van het zedelijke leven te vernietigen.

De Heilige Schrift voedt niet alleen zulke overleggingen niet, maar snijdt ze af.

Paulus komt in *Romeinen 11* tot de conclusie, dat die *βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως Θεοῦ* is *ἀρεξερύνητος καὶ ἀρεξιχνίαστος*, het is eene diepte, waarvan de bodem niet is te zien, en waar nu de H. S. ons zóó voorgaat, laat ons daar als Gereformeerden ons op dat Apostolisch standpunt stellen, erkennende de onpeilbare *βάθος* van deze dingen en nooit ter wille van het zedelijk leven iets afdoen van de vastheid des besluits, maar ook om de vastheid van het besluit nimmer iets afdingen op de verantwoordelijkheid des zedelijken levens en *de schuld onzer zonde voor God*.

VI. Wij moeten nu achtereenvolgens ter sprake brengen de verschillende *uitwegen*, die men heeft ingeslagen, om aan de moeilijkheid in deze conclusie gelegen, te ontkomen; de pogingen, die in het werk werden gesteld, om toch het besluit met de gepraesumeerde vrijheid van den mensch in overeenstemming te brengen.

Op den voorgrond stellen wij, dat die pogingen tweeërlei origine hebben. Eenerzijds werden zij met eene *goede* bedoeling, anderzijds met eene *kwade* bedoeling in het werk gesteld. Zij hebben eene goede bedoeling voor zoover zij opkwamen uit de zucht om het feit der zonde geheel buiten verantwoording van het besluit te stellen, en dat zooveel met die poging meegingen, moet worden verklaard uit de ernstige bedoeling om het Antinomisme tegen te gaan. Aan de andere zijde staat daarnevens een anti-religieus motief, in zoover het er om te doen was, de autonomie van den mensch tegenover het besluit Gods te handhaven.

Waar men eene oplossing zoekt te verkrijgen om uit het besluit de responsabiliteit voor het zondigen weg te nemen, daar is eene religieuze poging gedaan; wil men echter de vrijmacht van den mensch staande houden, dan is zulk pogen anti-religieus en dies zondig.

Gaan wij de *Pelagiaansche* en *Sociniaansche* richtingen na, dan blijkt, dat zij handelen in laatstgenoemden zin, terwijl bij de *Roomsche* en *Luthersche* kerken die pogingen uit een religieus motief opkwamen; al kwamen dus de Arminianen en Socinianen met de Roomschen en Lutherschen tot ééne conclusie, toch moeten die allen niet over eenen kam geschoren worden.

Men kan wat hier bedoeld wordt, ook zóó uitdrukken: De strijd hier bedoeld, is een strijd tusschen *godsdiens*t en *zedelijkheid*; dien strijd beleven wij in onzen tijd; de Ethische richting wil het zedelijk leven handhaven ten koste van het religieuze leven, en wat bij de Ethischen nog niet als zondig

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

uitkomt, openbaart zich bij de autonome zedeleer op vijandige wijze. De godsdienst is dan onverschillig, tenzij zij een zedelijk resultaat oplevere; het zedelijke is op den voorgrond getreden en wordt doel, terwijl het godsdienstige instrument is. Zoo wordt het zedelijk leven des menschen hooger gesteld dan het leven Gods, d. i. Zijne eere.

De meest gangbare tegenwerpingen, die men tegenwoordig maakt, komen op het volgende neer:

1°. het besluit is *de besluitende God*, het decretum Dei is *de Deus decernens*. Op God mag nu geene tijdsbepaling worden toegepast, belijdt men toch, dat God een besluit heeft, dan moet dit niet zóó verstaan, dat dit besluit éénmaal genomen werd en alles daaruit voortvloeit, maar wij moeten ons God als *eeuwig besluitend* voorstellen. God is dan *altijd door* besluitend, in elk gegeven oogenblik wisselt alles, *op elk oogenblik* neemt God een besluit, dat het alles zoo en zoo moet gaan. Niet dus: 't product van het besluit is in de tegenwoordige wereld en historie, maar: *elk oogenblik regelt God de dingen zooals zij het beste uitkomen*.

Voor al in Ethische kringen vindt men deze beschouwing; zij vindt veel sympathie, omdat zij uitgaat van een oud Gereformeerd begrip, dat het decretum Dei is de Deus decernens, en ook maakt zij ten opzichte van de vrije wilsuiting van den mensch het alles zóó, dat men op elk gegeven oogenblik vrij is en een God heeft, die het alles regelt naar bevind van omstandigheden, evenals een generaal die, al naardat de krijgskansen staan, zijne troepen verdeelt en den aanval regelt, terwijl men tevens het chronologisch begrip van den Heere uitsluit en Hem doet voorkomen in Zijn eeuwig zijn.

Hoe schoonschijnend deze uitweg ook zij, zij is onbestaanbaar met de H. S. en brengt niets verder, want:

a. de H. S. stelt het besluit *πρὸ καταβολῆς κόσμου*, en daarmee is zeer beslist een *chronologisch tijdstip* aangegeven; alle voorstelling van het besluit als een *πᾶντα ἔει* is ondenkbaar.

b. bovendien wordt op die wijze met de begrippen van tijd en eeuwigheid gespeeld, en de *eeuwigheid* gemaakt tot een tijdloos begrip, een over allen tijd zich uitstrekkende wolk. Men gaat het besluit deelen in honderdduizend *kleine besluiten*, die elk moment uitreden, en heeft dus niet het begrip van eeuwigheid gelijk de Heilige Schrift, die leert, dat de eeuwigheid is de ondergrond van den tijd, de bron, waaruit de tijd voortvloeit.

c. Meer nog: die voorstelling geeft geen uitweg, verklaart niets, en dat wel hierom: Neem 3 toestanden, noem ze A, B en C; God vindt op het laatste moment C zekere combinatie van wilsdaden in de menschenwereld en neemt daarop Zijn besluit, dan rijst de vraag: hoe kwam de toestand B

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

er? Immers ook weer door een besluit Gods, terwijl aan B in A weer een toestand voorafging, die er ook niet zonder het besluit komen kon. Men krijgt dus noodzakelijkerwijze, dat in C de toestand het gevolg was van andere toestanden, die geboren waren onder B, terwijl al wat in B is weer samenhangt met A. Er is dus altijd een zeker *gegeven*, waarover het besluit genomen is, het een is gevolg van het ander.

Zegt men nu: neen, zoo bedoelen wij het niet; God besluit op elk van die momenten afzonderlijk, dan is er eene wereld met *gapingen*, een telkens vrijlaten van den mensch, terwijl dan ook telkens God weer ingrijpt.

Dit is ten eenenmale in strijd met alle zuiver besef van historie, waarin oorzaken en gevolgen duidelijk zichtbaar zijn en waarin het telkens uitkomt, dat niet een enkel maal eene ordenende hand de dingen regelt, maar waarin eene doorgaande concatenatie is; terwijl eindelijk bij die voorstelling, verondersteld dat wij zulk eene historie met gapingen hadden, God eigenlijk als reparateur tusschenbeide komen zou, wanneer tengevolge van allerlei zonde de toestand onder de menschen ongezond werd. Het is dan de mensch die regeert, terwijl God tusschenbeide treedt om in den chaos orde te brengen.

2. Eene tweede voorstelling is die, dat het besluit *voorwaardelijk* zou zijn. Deze uitweg van het conditioneele besluit werd voornamelijk ingeslagen door de Arminianen en de met hen min of meer verwante richtingen.

Zij gevoelden zeer goed, dat men slechts met de H. S. de zaken waarmaken kon; zij ontkenden het besluit niet, maar poogden, in tegenstelling met hun verbasterd nakroost, nog theologie te geven. Dat er een besluit was, daaraan twijfelde niemand: men vroeg echter: hoe is nu dat besluit, rechtstreeksch of conditioneel?

Met de H. S. in de hand zei men daarop: *Conditioneel*, en verwees naar *Jeremia 18 : 7—11*, waar wij duidelijk de voorstelling vinden, dat de Heere *berouw* zal hebben over Zijne gedachten ten kwade, indien het volk zich bekeert, en dat God daarentegen Zijne gedachten ten goede in gedachten ten kwade zal veranderen, zoo zij zich verharden. Op gelijke wijze spreekt *Jeremia 31 : 28* cf. *Deuteron. 28 : 63*, terwijl bovendien in de H. S. dit de doorgaande toon is, dat God zal straffen bij verharding, maar bij bekeering der schuldigen „berouw” heeft, en de straf niet uitvoert.

Ziet ge wel, zeggen de Arminianen c.s.: God neemt een conditioneel besluit, en de vraag of het zóó, dan wel anders zal gaan, hangt aan eene voorwaarde! Hierop is ons antwoord dit:

a. Er is een *verborgen* en een *geopenbaarde wil* Gods; het besluit hoort bij den verborgen wil, daarentegen behoort tot den geopenbaarden wil de bedreiging en belofte, en die beide worden daar gebonden aan het gebod;

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zij zijn de straffen of belooningen van het werkverbond om zoo te zeggen; zij hebben dus alle een bilateraal karakter en zijn eene contractueele overeenkomst tusschen God en den mensch. Dezelfde norma van het werkverbond nu voor bedreigingen en beloften, gaat door in geheel de leiding Gods met de menschen en in alle paedagogie van mensch op mensch; alle paedagogie sluit in het voorhouden van bedreiging of belofte. Die bedreigingen en beloften hebben met het besluit als besluit niets te maken, het zijn de middelen, die in het besluit voorzien zijn om het doel Gods te bereiken, ethische middelen, die in het zedelijkheidsleven, het werkvermogen een inhaerent en onmisbaar paedagogisch bestanddeel vormen. In Jeremia en al de andere plaatsen, die op deze zaak betrekking hebben, wordt dus niet gehandeld van het besluit, en daarom mist men alle recht om uit de lange reeks van bedreigingen en beloften iets omtrent het besluit te concluderen.

b. Neemt men aan, dat God een *voorwaardelijk besluit* genomen had, dan zou er in 't geheel geen besluit zijn; het zeggen „doe dat en gij zult leven, gehoorzaam en gij zult zegen genieten”, is het stellen van een zedijken levensregel; derhalve is het conditioneel stellen van het besluit niets anders dan het geheele besluit resumeeren in de zedewet en den regel van het werkverbond. Leggen wij nu daarnaast de H. S., dan leert ons die overal, dat de raad Gods inhoudt het bestel van wat gebeuren of niet gebeuren zal, en volstrekt niet alleen een zedijken levensregel.

c. Nam men eindelijk voor een oogenblik aan, dat het besluit conditioneel zijn moest, dan zou het bestel der dingen niet zijn bij God, maar bij den *mensch*; het vervullen der conditie zou dan afhangen van den mensch, en God zou zich naar Zijn schepsel moeten schikken.

3. Een derde uitweg is deze: dat God Zijn besluit schikt naar de *omstandigheden*. Men redeneert dan zoo: de eene mensch heeft, ook vóór zijne bekeering een zeer ernstig karakter en nobelen zin, de ander is iemand van een laag karakter en onedele innerlijke bewegingen. Dit zag God te voren door eene zekere *praevision*, en ziende, dat A zou zijn de ernstige man, hesloot Hij hem te verkiezen en B te verwerpen; God nam dien mensch, die de beste praedispositie had. Zoo schikt zich dus het besluit naar de toestanden.

a. Het behoeft niet te worden gezegd, dat het uitgangspunt van deze redeneering *vals*ch is. De uitkomst toont vaak, dat de meest roekelooze zondaar tot bekeering komt en de Stoicijsch brave lieden het meest onvatbaar zijn. De Heere Jezus zeide immers tot de Joden: „hoeren en tollenaars gaan u voor in het koninkrijk der hemelen”.

Al is deze voorstelling onwaar, daarmede is de theorie nog niet omvergeworpen; men heeft dan de reden slechts om te keeren en te zeggen: de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

meest roekelooze zondaar is het meest geschikt voor de bekeering. De hoofdfout dezer redeneering ligt hierin, dat men den voorafgaanden toestand waarin iemand dan zoodanig wordt, dat hij gepraedisposeerd is, laat opkomen uit een onbekende *x*. Die praedispositie moet, zal zij er zijn, afhangen van het karakter van den mensch, dat karakter hangt af van zijn verleden, van zijne opvoeding, van zijn geslacht in het verleden, en dat alles is in correspondentie met allerlei levenservaringen; er is dus geene levensuiting van een oogenblik, maar met het leven tot Adam toe staat de mensch in organisch verband. Stelt men dus het motief voor de uitverkiezing in den mensch, zooals God hem vindt, dan gaat het geheele leven buiten het besluit om en richt het zich alleen op dat eene punt, waarop het de quaestie is of die mensch zal komen tot de eeuwige zaligheid. Wat in den mensch is, wordt aangenomen als richtsnoer voor de praevio. Dit is echter geheel verkeerd; God heeft alleen kennis van de dingen in Zichzelven en een waarnemen door de praevio van den mensch op één moment te stellen is dwaas, omdat uit wat hij heden is, onmogelijk kan worden geconcludeerd tot wat hij morgen zijn zal, terwijl, zoo God de Heere dit in den mensch moest gezien hebben *πρὸ καταβολῆς κόσμου*, de mensch slechts voor Hem kon staan met wat Hij Zelf hem gaf.

4. Ook heeft men gepoogd zich te redden door onderscheid te maken tusschen *tweeërlei* besluit, een *decretum generale antecedens* en een *decretum particulare consequens*; het eerste bepaalt: quicumque credet salvabitur, het tweede: Petrus credet, igitur Petrus salvabitur. Men beriep zich voor het algemeen besluit op *Joh. 3:16* en *Handel. 10:43*, waar wordt uitgesproken, dat wie gelooft, zalig zal worden, terwijl dan het particulier besluit was, dat die persoon, die gelooven zou, besloten was in het besluit der verlossing.

De *refutatie* hiervan is niet mocilijk; 't is in den grond der zaak hetzelfde als het voorwaardelijk besluit, gevoegd bij de Arminiaansche idee der *praevisa fides*. Omtrent het voorwaardelijk besluit zagen wij, dat daar de regel: „een iegelijk, die gelooft zal zalig worden” in het besluit is opgenomen, en in zooverre is dit hier juist dan bij de Arminiaansche stelling. De voorwaardelijke theorie beschouwt „een iegelijk die gelooft” als de conditie, waarop het besluit rust, in zooverre is het juist wat de laatstgenoemden doen; dan valt tevens deze bepaling onder alle bepalingen, die het zedelijk leven van den mensch regelen en met alle ordinantiën Gods in eene zelfde categorie. Alleen is de fout hierin gelegen, dat er sprake is van een decretum generale praecedens alsof er waren 2 besluiten en het een op het ander rustte. Dit is eene voorstelling, die ontleend is aan het menschelijk doen; alsof er bij God evenals bij ons abstracties bestaan. Voor ons is eene *abstracte idee* noodig bijv.: „ieder die gelooft

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zal zalig worden;" wij hebben noodig een afgetrokken regel om daarnaar de dingen te regelen; bij God is echter *geene abstractie*, omdat Hij alle gevallen kent en den regel daarin creëert. Men kan dus in het algemeen zeggen, dat in het Goddelijk besluit wel de abstracte denkbeelden zijn, maar alleen als abstracte denkbeelden des *menschen*; wij liggen met al onze abstracties in Gods besluit, niet als *Zijne* abstracties, maar als die, waartoe de menschelijke natuur komt krachtens de haar ingeschapen ordinantiën. Het apart zetten van een decretum praecedens is daarmede dus geheel in strijd.

Hunne voorstelling van een *decretum consequens* daarbij, rust weer op dezelfde grondfout, alsof God iets kon zien, wat niet bestond. Hij ziet alles in Zijn besluit, maar naar hetgeen Hij in Zijn besluit ziet, kan dat besluit zich immers niet richten! Eene *praevisa fides* duidt aan, dat zij *buiten* het besluit tot stand komt, en dat is absurd.

5°. Eene laatste en wel de meest consequente poging om een uitweg te vinden, is deze, dat men zegt: het besluit is *veranderlijk*; het is een besluit, dat wel zóó genomen wordt, maar *gewijzigd* wordt als de uitkomst niet aan de verwachting beantwoordt.

Men gevoelt terstond, waar hier de fout ligt. Een veranderlijk besluit is zeker denkbaar, wij kennen het uit onze eigene ervaring; dan is het echter geen veranderlijk maar een *veranderd* besluit, een wegnemen van het eene om het andere daarvoor in de plaats te stellen. Dit moet bij ons zoo plaats vinden, omdat wij niet de toestanden doorzien kunnen tengevolge van onze kortzichtigheid; zaken, die wij beloofden, ja zelfs bezwoeren, moeten vaak veranderd worden, als wij n.l. door ze te volbrengen, zondigen zouden tegen Gods gebod, dan komt er een ander, een geheel nieuw besluit.

Moet men nu, op den Heere overgebracht, dus spreken van het teniet doen van het besluit en een in de plaats brengen van een ander? Neen, want er is geen motief voor bij God; geen gebrek of kortzichtigheid wordt bij Hem gevonden, dat zulk een tweede besluit noodig zou maken.

De vrije wilsdaad des menschen kan dat besluit niet veranderen; geen verstandig mensch neemt een besluit, tenzij hij over zekere gegevens kunne beschikken. Kan nu de vrije wilsdaad des menschen de zaak telkens onzeker maken, dan is de poging om het besluit te nemen ongerijmd geweest.

Zien wij de H. S. in, dan laat die ons geenerlei twijfel over aangaande de waarheid, dat de *onveranderlijkheid* het vaste kenmerk is van het besluit Gods.

Leest men *Jesaja 45:5-13* dan gevoelt men, dat in dit betoog ligt, dat God Zijn plan doorzet tot den einde toe. Zie ook *Jesaja 46:10*, waar de concentratie van die idee ligt in de woorden: „die van den beginne aan verkon-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

digt het einde, en van ouds af die dingen, die nog niet geschied zijn; die zegt: Mijn raad zal bestaan, en Ik zal al Mijn welbehagen doen."

Zoo in Ps. 33 : 11; Spr. 19 : 21; Hand. 4 : 27 en 28; Hebr. 6 : 17; genoeg om te doen zien, dat elke poging om het veranderlijke in het besluit in te dragen, afstuit op de logische gedachte en op de H. S.

Die uitweg leidt dus tot *vernietiging van het besluit* of verplaatst de moeilijkheid, daarom moet de lijn van het besluit afgeloopen tot den einde toe in overeenstemming met de H. S. en mag daaraan op geenerlei wijze worden getornd. Geschiedt dit toch, dan wordt het geloof in God er door verzwakt, terwijl wij met den vrijen wil niet gebaat zijn.

De *Gereformeerden* poogden toch de zaak eenigszins tot klaarheid te brengen, en dat wel op drieërlei manier:

1°. wilde men in het besluit onderscheiden tusschen die dingen die God *werkt* en die hij *toelaat*, tusschen de *iubentia* en de *permissiva*; God *werkt* alleen de *goede* dingen, terwijl de verkeerde dingen de *permissiva* zijn. Zoo wordt het thans vrij algemeen gepredikt en geloofd, maar komt men tot de H. S. dan blijkt duidelijk, dat zij *niet zoo leert*. Gaan we terug naar het kruis van Golgotha, naar wat Pilatus en het Sanhedrin deden, dan lezen wij aangaande dit alles, dat het geschieden zou *naar Gods Raad*. In de geschiedenis van het vloeken door Simeï staat niet, dat God dit vloeken toeliet, maar dat Hij zeide: *vloek David*; de volkstelling door David geschiedde niet krachtens de toelating Gods, maar op aansporing door den Heere zelf. Nemen we nog daarbij *Openb. 17 : 17* dan lezen wij daar zoo kras mogelijk, dat God het in de harten der koningen geeft om de meening van het beest te doen; bij het losbreken van den mensch der zonde geeft God zelf de *γνώμη* om zijnen wil te doen. Zoo vinden wij in de geschiedenis van *Genesis 45 : 7 en 8*, dat Jozef zegt, dat God hem naar Egypte zond. Eene onderscheiding tusschen een *permissief en iubent decreet is er in de H. S. niet te vinden*.

Men bedoelt met dien uitweg: het zondigen kan niet van God uitgaan, want Hij vloekt de zonde, daarom zijn de zonden in het besluit permissief.

Men komt dan tot deze conclusie; eenerzijds: het besluit gaat over alles, ook over het kwade en wacht niet af, wat gebeuren zal, maar bepaalt, wat zal komen; anderzijds: de zedelijke inspiratie van ons hart stelt het voor ons zeker, dat God de zonde niet als zonde kan bedoeld hebben.

Die twee moeten onverzoend naast elkander blijven staan; men poogt de kloof, die daar tusschen gaapt wel te overbruggen, maar het helpt niets.

2°. Op andere wijze poogde men van Gereformeerde zijde de zaak meer aannemelijk te maken, door het vooropstellen van de grondgedachte die er is bij alle *Infra-lapsariërs*.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Vraagt men, hoe zij zich het besluit voorstellen, dan zeggen zij niet, zooals vele onkundigen meenen, dat God eerst Adam schiep en *nadat* Hij had gezien dat hij viel, een besluit maakte, om den mensch te redden, neen, zij stellen het besluit *van eeuwigheid*, maar de geheime gedachte, die er aan ten grondslag ligt is deze: God speelde eene dubbele partij; het scheppen van Adam gaf twee kansen, 't kon mee of tegenvallen, en daarom moeten er *twee besluiten* zijn voor beide mogelijkheden. Adam viel en daarom trad een van die beide besluiten in werking.

Daarmede meent men inderdaad eene groote moeilijkheid te hebben opgelost, van Adam's val af is men dan gedekt. Dezen gedachtengang volgden vele Gereformeerden, en het is ook wel intezien waarom. Met toch zoo de zaak voortstellen, loopt alles zuiver naar de H. S., van Adam af is de vrije wil weg, en zucht het schepsel onder de dienstbaarheid der zonde; de moeilijkheid blijft dus alleen voorkomen op het punt van Adams' val. Toch redt deze uitweg ons niet, want de decisie, hoe de wereld en deze schepping loopen zal, wordt door haar van God op Adam overgebracht. Het was Adam, die door zoo te kiezen, bewerkte, dat de openbaring van Gods barmhartigheid kwam; het geheele verloop van den kosmos tot in eeuwigheid wordt in de hand van Adam gelegd, daarom is deze uitweg in strijd met de Schrift, die altijd de beslissing aan Gods zijde stelt, en Zijn besluit onwrikbaar *πρὸ καταβολῆς κόσμου*.

3°. Nog eene *laatste poging* is er van Gereformeerde zijde aangewend om de zaak aannemelijk te maken en te doen begrijpen. Door de voorstelling, die men van de zonde heeft, zegt men: de zonde bestaat niet in het feit maar in de *intentie*. Op het slagveld kan een soldaat bijv. iemand dooden, die tevens zijn persoonlijke vijand was, en heeft hij nu met opzet op hem aangelegd, dan is wat hij deed zonde, om de intentie, waarmede het geschiedde. De eigenlijke zonde ligt dus, zegt men, in de intentie. Ligt die daarin, dan kon God alle dingen in het besluit bepalen, mits Hij niet bepaalde de *intentie* waarmede de mensch handelen zou, want daardoor wordt bepaald of de daad zonde is of niet.

Deze oplossing schijnt zeer gelukkig; er is onderscheid tusschen de *nuda facta* en de *intentie*, maar toch is deze uitweg feitelijk geen uitweg. Om slechts een voorbeeld te stellen: neem uit wat Lot's dochters met hun vader deden, de intentie weg, kan dan het nudum factum ooit buiten zonde omgaan? Is het feit, dat eene vrouw bij de belegering van Jeruzalem haar kind opat, afgescheiden van de intentie, een neutraal feit? en is het niet evenzoo met alle feiten, die reeds als *facta* ingaan tegen de ordinantie Gods?

Verder behoeft niet gezegd, dat de theorie van het onderscheiden tusschen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de feiten en de intentie nooit tot dit doel kan leiden, omdat de gedachten, de woorden en de daden alle zondig zijn. Waar nu ééne invallende gedachte oorzaak wordt van eene lange reeks zondige overleggingen, daar is zulk eene absolute scheiding tusschen de *nuda facta* en de intentie onbestaanbaar. Het eenige, dat op het rechte spoor leidt, is dit: *het zedelijk leven des menschen is geen zedelijk leven voor God*. Uit het niet opmerken van deze waarheid, komen grootendeels de moeilijkheden voort, die bestaan bij al de pogingen tot oplossing.

Gaan wij de *geboden* na, dan is er van het eerste gebod bij God geen sprake; ook het tweede gebod geldt voor Hem niet; Hij heeft toch bij de schepping van den mensch juist een beeld van Zichzelven gemaakt. Brengt men het zedelijk principe van den mensch op God over, dan komt men er dus niet. God doodt elken dag zeer velen; Hij ontnemt zooveel het hunne, bijv. in den storm, als er soms vele schepen tegelijk verloren gaan. Kan het gebod „gij zult niet echtbreken” van God gelden? Zoo kan men de geheele zedelijke categorie afloopen en dan blijven ten slotte alleen voor God over de formeele zedelijke categorieën van recht doen en waarheid spreken; de materieele inhoud van het zedelijk leven bestaat voor Hem niet.

Recht doen is bij God alleen in dien zin op te vatten, dat Hij zelf het recht poneert; voor ons is het zonde, als wij daartegenover een ander recht stellen. Bezieet men dus alles wel, dan is het eenige, dat voor God overblijft: „God is geen mensch, dat Hij liegen zou noch een menschenkind, dat Hem iets berouwen zou, zou Hij het zeggen en niet doen, spreken en niet bestendig maken?” De categorie van het waarheid spreken is iets, wat uit Zijn eigen wezen voortvloeit; het systeem van het zedelijk leven bestaat uit ordinantiën waarmede Gods eigen wezen niets uitstaande heeft, maar die Hij voor den mensch bepaalt.

De essentieele deugd ligt dus niet in het materieele van den inhoud der geboden, maar daarin, dat wij gehoorzamen moeten, omdat God die ordinantiën voor ons maakte, daarom hangt de zaligheid alleen aan dit punt, dat men Gode gehoorzaam is.

Wanneer dit goed is gevat, kunnen wij er iets van inzien hoe voor ons zedelijk besef de tegenstelling tusschen het besluit Gods en onze zedelijke levenssfeer zoo absoluut kan zijn, zonder dat God auteur der zonde wordt, omdat de schuld alleen ligt in het niet gehoorzamen aan Gods ordinantiën.

Vraagt men ten slotte hoe, het besluit in zijn volkomen ongebroken volheid genomen zijnde, die tegenstelling in haar diepsten grond moet gevat, dan is er waarheid in hetgeen Fichte leerde van het *Ich* en het *Nicht-ich*; de grondgedachte, waarop deze tegenstelling neerkomt, is de tegenstelling tusschen God en niet-God. God bracht iets voort, dat niet-God is, en door die absolute

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek.)

tegenstelling is er eene grens tusschen God en Zijn schepsel, die teweegbrengt, dat nooit de causaliteit van zonde, aan het schepsel eigen, op God kan worden overgebracht.

VII. Er is reeds dikwijls ons tegengeworpen, dat de leer der Heilige Schrift omtrent het besluit ons den weg opvoert van het *Determinisme* of *Fatalisme*, daarom moeten we ten slotte nog wijzen op de onderscheiding tusschen die twee en daarbij letten op de Schriftuurlijke leer van het besluit.

1°. *Fatalisme* is de voorstelling, dat er een ongekend iets is, waaraan men den naam van *noodlot* geeft, en dat eigenlijk de groote macht in de wereld is; het fatum dat staat boven God en menschen. God is wel zoo machtig, dat Hij nu en dan dat fatum breekt, maar overigens gaat die blinde *τύχη* voort, heel den kosmos te beheerschen.

Bij die voorstelling is intusschen dan nog tweeërlei mogelijkheid:

a. dat men het zich voorstelt als *iets ongeken*s, waaraan niets te doen is, of

b. dat men het zich *persoonlijk* gaat denken, en in dit geval wordt het dan geïdentificeerd met den *Satan*; dan komt er op Satansdienst, om door allerlei middelen dat gepersonificeerde noodlot gunstig voor zich te stemmen. Geheel de duivelsdienst in de middeleeuwen met de zoogenaamde zwarte mis en het zielverkoopen, waarbij aan dat noodlot bloedige offeranden werden geofferd, was voortgekomen uit dat geloof aan het blinde noodlot. Evenals in de Grieksche wereld oudtijds, denkt men het zich in de tegenwoordige samenleving als een blind noodlot, onder den naam van *de fortuin* boven God aanbeden en bewierookt (denk aan de speelholen te Monte Carlo, Ostende etc.). Daarom verfoeien wij alle spel, zooals het kaartspel, het spelen in loterijen enz., waarin de uitkomst niet het gevolg is van menschelijke vindingrijkheid.

Welke overeenkomst heeft nu dat fatalisme met Gods besluit? Het lot is *blind*, en Gods Raad de uiting van een heerlijk Wezen in Zijne *vrijmacht*!

2°. Veel verleidelijker is het *Determinisme*, dat ook weer onder twee vormen voorkomt. Het is

a. een determinisme, dat *God* determineert en Zijne vrijmacht vernietigt in het stellen van de *lex aeterna*, eene wet, die boven God zou staan en Hem dwong om Zijn besluit te maken.

b. Een andere vorm, waaronder het voorkomt is deze, dat *het besluit zelf* deterministisch is, d. w. z. dat het onderscheid tusschen het zedelijk en natuurlijk leven wordt opgeheven. Er is determinisme in de natuurwetten, in alles wat naar vaste natuurregelen gaat, en diezelfde regel stelt het determinisme ook voor het geestelijke leven; de geestelijke wetenschappen moeten behandeld worden naar de methode der natuurwetenschappen.

Die poging om het geestelijke leven te physicieeren moest het leven Gods

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zelf dus ook physisch opvatten, de natuur en God identisch verklaren, en zoo komen tot het *Pantheïsme*. God doorleeft dan het natuurproces mede, en alles wat in het leven treedt, is een schakel in dien grooten keten. Er is dus geen besluit en geene vrijheid van zedelijk leven; geen besluit, omdat God zelf altijd wordt en zien moet, waar Hij uitkomt; geen zedelijk leven is er meer, maar alleen als 't ware een uitzweeten van de klieren der hersenen en door de bloedporiën uit het hart.

Het Determinisme komt dus feitelijk neer op *het opheffen van de grens tusschen God en de Schepping*.

Een woord van Calvijn gaf aanleiding tot misverstand. Hij zei eens: „naturam dici possit Deum” en daarop beriep o. a. Scholten zich in zijn „Leer der Hervormde kerk”, om het Determinisme in te dragen.

Duidelijk is het echter, dat men op dien weg God vernietigt, het besluit opheft en al het psychische in het physische overzet.

Hoofdstuk VI.

DE PRAEDESTINATIONE CUM ELECTIONE ET REPROBATIONE.

§ 1. Introductio.

In het Decretum Dei vormt de voorverordineering met de hierin beslotene uitverkiezing en verwerping een afzonderlijk hoofddeel, in zooverre het praedestineeren hier genomen wordt als bepaald tot die redelijke wezens, die in nog engeren zin dan de overige stukken der Schepping aan het hoogste einde, d. i. aan de eere Gods dienstbaar zouden gesteld worden. Opzichzelf is alle ding gepraedestineerd, maar overeenkomstig de H. S. heeft de Dogmatiek het woord van praedestinatatie en de beide andere bij voorkeur gebezigd voor het besluit Gods over engelen en menschen, en zulks voornamelijk met opzicht tot hunne beteekenis voor de verheerlijking van Gods Naam en Wezen in den finalen afloop van hun geestelijk proces.

Van deze praedestinatatie vormt de uitverkiezing met de evenwijdig loopende verwerping nogmaals een onderdeel en wel dat onderdeel, hetwelk zich bezig houdt met de vraag: welke bepaalde menschen of engelen hoofd voor hoofd door hun eeuwig wel, of welke door hun eeuwig wee deze verheerlijking van den Naam Gods in geestelijken zin dienen zullen. Dat ook de verwerping hierbij wordt opgenomen, geschiedt niet om krachtens logischen eisch te geraken tot eene Goddelijke beschikking ook over hen, die niet verkoren zijn, maar heeft plaats uitsluitend op het gezag der Heilige Schrift; het is in de Heilige Schrift, dat ons en de praedestinatatie en de electie en evenzoo de reprobatie duidelijk en in uitdrukkingen voor geen tweecërlei uitlegging vatbaar, geopenbaard worden en eerst nadat op grond hiervan de belijdenis van elk dezer drie stukken is vastgesteld, staat het dus vrij en is het plichtmatig de redenen aan te wijzen, waarom eerst door deze belijdenis aan den volledigen eisch van het wezen der religie en der theologie voldaan wordt, hoe de ervaring aan de waarheid ervan

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek.)

getuigenis geeft en hoe deze drie onafscheidelijk bij elkander hooren; altoos zóó echter, dat deze redenen nooit in eenig opzicht het fundament voor de belijdenis van deze leerstukken worden kunnen; dat fundament is en blijft uitsluitend het geopenbaarde in de Heilige Schrift, en de bedoelde rationes strekken nooit tot iets anders, dan om de overeenstemming tusschen deze stukken en het overig deel van onze ervaring en van ons bewustzijn in het licht te stellen.

In dit hoofdstuk zijn daarom

1°. eerst deze drie stukken uit de *Heilige Schrift* bloot te leggen; is

2°. daarna de *inhoud* ervan te ontleiden en dogmatisch ineen te zetten, en zijn

3°. ten slotte de opgekomen *dwalingen*, die tegen deze leerstukken ingaan te bestrijden.

Na het decreet afgehandeld te hebben, komen wij nu tot het speciale stuk genaamd de *praedestinatie*. Het uitgangspunt hierbij te nemen, is, dat wij het metaphysische en het ethische als loopend langs eigen spoor over en weer in haar eigen zelfstandig recht laten bestaan. Het metaphysische kan ook genoemd worden het religieuze; wij noemden echter juist het woord „metaphysisch”, omdat van ethische zijde dit woord gebezigd wordt bij het bespreken dezer quaesties. Vooral prof. Chantepie de la Saussaye Sr. was gewoon het voor te stellen, alsof de Ethische levens- en wereldbeschouwing in overeenstemming was met het karakter der Gereformeerde Theologie.

[Om te verstaan hoe zij dit wilde waarmaken, hebben wij terug te gaan tot de opkomst der Ethische richting. De school, die in het midden dezer eeuw de richting aangaf op Theologisch gebied, was die van Leiden. Daaraan voorafging het pogen der Groninger school om met ignorantie van ons historisch verleden een practisch Schleiermacherianisme in de kerk in te leiden. Dat gebrek aan historischen zin bij de Groninger school was oorzaak van den weinigen bijval, dien zij vond en van het feit, dat zij op de oppervlakte drijven bleef. De glans dier school onder Hofstede de Groot, Pareau en deels ook Muurling voor een tijd in het Noorden, vooral in Groningen en Friesland opgegaan, was in 1850 reeds zoodanig aan het tanen, dat zij bijna verdwenen was, en naargelang die school aan invloed verloor, kwam de Leidsche op onder leiding van prof. Scholten. Zij trachtte het gemis aan historischen zin en aansluiting aan ons nationale leven, waaraan de Groninger school gelaboreerd en zich den dood gegeten had te vergoeden; vandaar dat Scholten niet bij Schleiermacher in de leer ging, maar de eerste was, die na lang verzuim de oude Dogmatici weer uit het stof haalde (zie L. de Deo II blz. 162,63).

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Scholten gaf als vrucht zijner studiën uit „de leer der Herv. Kerk” in 2 deelen en toonde daarin, dat hij de oude Geref. theologie meester was, maar tevens lichtte hij er het geestelijk wezen uit en bracht de philosophische gedachten der Deterministische school ervoor in de plaats. Dat werk was het overal gebruikte en gelezene boek, dat door de oude Gereformeerden in den lande van het type Molenaar en Schotsman werd toegejuicht, omdat er nooit in werd afgedongen op het decreet, de praedestinatie enz., maar het *cor ecclesiae* daarin in eere werd hersteld door de erkenning, dat de vaderen den rechten toon hadden aangegeven; dat decreet verstond hij dan, zooals gezegd is, op zijne manier, als Determinisme.

In dien stroom bewoog men zich, toen de Ethische richting opkwam. Er was strijd tusschen Scholten, den kenner der Gereformeerde theologie en de Utrechtsche professoren met den lateren Amsterdamschen hoogleeraar van Toorenenbergen, die zich gaarne wilden voorstellen als de verdedigers der oude theologie. Scholten echter toonde aan, dat zij die niet kenden maar eigenlijk Arminianen of Socinianen waren. Het gelijk was formeel aan Scholtens' zijde zoowel theologisch als historisch, al was hij een ongeloovig man en zijne tegenstanders geloovig.

De opkomende Ethische school kon zich nu natuurlijk ook niet houden, alsof de Leidsche school niet bestond en alsof de strijd over het karakter der Gereformeerde theologie niet was uitgebroken; nog temeer moest zij daarmee rekenen, daar de strijd in ééne stad werd gestreden, te Leiden waar Chantepie Waalsch predkant was en al wat zich daar aan de zijde der orthodoxen schaarde bij hem kerkte. Daarom gaf de Ethische richting zich de allures alsof zij Calvinistisch was en heeft zij in hare terminologie de uitdrukkingen der oude Gereformeerden willen behouden.]

Daar eenmaal het wezen der Ethische richting principieel van dat der Gereformeerde theologie verschilde, kon het niet anders of de strijd met Scholten c.s. moest in eene formule worden opgelost, die het deed voorkomen alsof er van geen strijd sprake was. Zulk eene formule vond Chantepie door te zeggen, dat men op de Dordtsche Synode eenzijdig de *metaphysische* zijde van het vraagstuk op den voorgrond had geschoven, en dat men, sprekende van de geestelijke dingen, die hier op aarde openbaar worden, van uit den mensch de lijn poogde door te trekken tot in het oneindige.

In dat zeggen school metterdaad eene waarheid; wat men te Dordt deed, was het stuk bezien van zijne metaphysische zijde; de keuze van het woord „metaphysisch” is dus als zoodanig reeds eene duidelijke aanwijzing van de waardschatting van dat standpunt, maar de tegenstelling tusschen het metaphysische en het ethische moest bij hen beteekenen: het ethische is de hoofzaak en het metaphysische is speculatie en dus minder gewichtig.

Daarom spreken wij dan ook liever van „religieus”; stelt men toch *ethisch*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

en *religieus* tegenover elkander, dan komen er 2 factoren van het menschelijk leven, waarvan wij de hooge waardij en beteekenis gevoelen. Onze vaders zouden, als het zeggen van Chantepie doorging, hunne beste krachten verspilld hebben in ijdele speculatie; zegt men echter, dat de *religieuze* behoefte bij hen op den voorgrond stond, dan blijkt het, dat die vaders in hun recht waren, doordat zij als kerkelijke vergadering in de eerste plaats geroepen waren om voor het religieuze op te komen. Zij vraagden: hoe wordt wat in ons geestelijk bestaat, in rapport gebracht met de bron van alle geestelijk bestaan in God; niet: hoe wordt de lijn doorgetrokken (de speculatie), maar: hoe wordt de oorsprong uit God verklaard.

Daarmede hebben zij hunne kerkelijke roeping vervuld. Dat men zich over de Ethische lijn te Dordrecht niet uitliet, komt hiervandaan, dat die lijn toen niet zoozeer aan de orde was, maar de tegenstelling komt hierop neer, dat de Openbaring der Heilige Schrift op *religieus* gebied rechtstreeks leidt tot de belijdenis van het decreet, terwijl die Openbaring op *ethisch* gebied niet logisch daarmede verbonden kan worden, omdat het ethische een eigen spoor volgt.

Het feit doet zich telkens voor, dat er *tweeërlei lijn* door het leven loopt, zóó, dat wij op elke van die twee tot eigen consequenties komen, zonder dat het ons gegeven is beide logisch in overeenstemming te brengen.

Bijvoorbeeld: wij hebben een zintuig voor het gehoor en een voor het gezicht; die beide hebben elk een eigen wereld en de gewaarwordingen, die wij ermee opdoen, gehoorzamen elk aan eigen wetten. Heeft men nu op een feestavond tegelijk voor het gehoor muzikaal genot en voor het oog het genot van bloemen en licht, dan gevoelen wij dat gehoor en gezicht *gelijktijdig* weldadig aandoen, maar onderzoeken we die twee nauwkeurig, dan is het niet mogelijk tusschen beide *rapport* te vinden. Wij kunnen de wetten voor het gehoor opsporen, voor het gezicht evenzoo, maar vraagt men: bestaat er nu eenig verband tusschen muziek en bloemen, dan moet het antwoord ontkennend luiden. Wie naar het gehoor alleen oordeelt, acht de bloemen overvloedig, omdat zij voor het gehoor niets geven, ja dikwijls door de afleiding het muzikaal genot zelfs schaden; en toch belet niets ons, om, wanneer beide saamgevoegd zijn, te constateeren, dat zij harmonieeren in onze gewaarwordingen.

Zoo hebben wij in ons eigen wezen een *lichamelijk* en een *geestelijk* bestaan, het eerste kunnen wij nagaan, en anderzijds kunnen wij voor ons geestelijk bestaan de wetten bestudeeren, maar rapport tusschen beide te vinden is ons totaal onmogelijk; de eischen van het eene staan voortdurend lijnrecht tegenover de eischen van het andere. Iemand, die honger heeft, steelt

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

een brood en zet zoo de geestelijke wet op zijde; gaat hij daarentegen met zijn geestelijk bestaan te rade, dan blijft hij gehoorzamen aan de wet van zijn zedelijk leven en steelt niet. Een strijder in den oorlog moet, wat zijn lichamelijk bestaan betreft, zoo spoedig mogelijk zien weg te komen, en toch, zoo hij het doet, pleegt hij eene daad van lafheid, die zijn geestelijk bestaan vernietigt. Eene moeder, wier kind aan eene besmettelijke ziekte lijdt, moet, zal zij de wet voor haar lichaam gehoorzamen, dat kind laten liggen zonder hulp; doet zij dit inderdaad dan boet zij haar geestelijk bestaan in.

Overal loopen die twee lijnen in het leven naast elkaar, ook op *wetenschappelijk gebied*, in den strijd tusschen de natuurlijke en geestelijke wetenschappen; men paste de wet der natuurlijke op de geestelijke wetenschap toe en eindigde met alle geestelijke wetenschap in materialisme te vernietigen. De conclusie, waartoe men te dien opzichte dan ook meer en meer komt is, dat die twee groepen behandeld worden elk naar eigen wet en elk eene afzonderlijke methode volgen.

De dubbele lijn in de religieuze en ethische beschouwing is dus niets vreemds, geen kreet der wanhoop om een uitweg te vinden, maar eenvoudig gehoorzamen aan de wet, die wij op 't geheele gebied ontdekken, ja die wij ook in het dierlijk leven tot op zekere hoogte waarnemen; menig dier toch stelt zich in de waagschaal voor zijne jongen. In het menschelijk leven komt die dubbele lijn met volle kracht uit in ons dichotomisch bestaan.

Op die manier moet dus ook het religieuze en het ethische leven niet polemische door elkander behandeld; de maatstaf voor het zedelijk leven is niet af te leiden uit de godsdienstige overtuiging en omgekeerd. Het zedelijk leven te laten beheerschen door de godsdienstige overtuiging, geschiedt door hem, die zegt: als God mij niet van mijne uitverkiezing verzekert, dan doet de zonde er ook niets toe; alles is bepaald, dus ga ik mijn gang. Die lijn kwam daardoor op, dat de predikers van het Evangelie, waar zij in hunne prediking op die diepe dingen terecht kwamen, in plaats van de duisterteit te doen uitkomen, die beide door elkaar wierpen en deden alsof het een uit het ander opkwam.

Ons zondig hart grijpt gaarne zulk een excuus aan om aan den drang van het zedelijk leven te ontkomen, en diezelfde fout maakt nu de Ethische richting in tegenovergestelden zin. Uit de verschijnselen van het zedelijk leven leidt zij de godsdienstige waarheid af; men zegt: *waar* is alles, wat *goed* is, *goed* is alles, wat *waar* is, die twee worden dus door hen vermengd evenals door de Grieken, die zelfs tot in het woord *καλονκαγαθον* die samensmelting deden uitkomen, en dat vermengen geschiedt zóó, dat zij meer aan het zedelijke dan aan het godsdienstige gelooven, dat het ethische uitgangspunt wordt.

Schleiermacher in zijne Dogmatiek onderzocht dan ook eerst den mensch,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

om te komen tot de kennis van zijne zedelijke natuur; op grond daarvan werd nu voor zijn hooger leven de eenheid van een „Verein” geëischt — de kerk —, en onder al de verschillende „Vereine”, die zich gevormd hadden, is nu de Christelijke kerk de hoogste en meest ideale; vanuit die „Verein” moet men opklimmen tot Christus en vanuit Christus tot God. Alle eigenschappen Gods moeten omgezet in subiectieve gewaarwordingen van den mensch, geheel naar Kant's methode, dat het phaenomenon het uitgangspunt is om te komen tot het noumenon.

Op die lijn zeiden de Ethischen, dat de Dordtsche vaderen *eenzijdig* waren en juist andersom handelden, door uit de religie het zedelijk leven op te bouwen, en het standpunt der Ethischen is zeer natuurlijk als men tot de conclusie komt, dat het steunpunt ligt in het subiect; dan moeten alle zedelijke verschijnselen voor ons waarneembaar zijn, terwijl de godsdienstige verschijnselen, die voor onzen blik in het oneindige zich verliezen, een mystiek karakter dragen. Zoo is men dus, dien weg opgaande, er toe gekomen om die zedelijke verschijnselen als grijpbaar en tastbaar te nemen, als eerste lijn, en te pogen daaruit met het overige in rapport te komen.

Ten deele had die poging een waar element; tegenover elke pseudo-Gereformeerde leer, die het zedelijke afmat naar de religieus beleden waarheid en zoo tot Antinomisme kwam, was het heerlijk te pleiten voor de zelfstandigheid en de rechten van het zedelijk leven. Ziet men Paulus' brieven in, dan bemerkt men, dat hij begint met religieuze uiteenzetting; in den brief aan de Efeziërs wordt eerst alles afgeleid vanuit Gods eeuwig besluit, daarop wordt die openbaring in 't licht gesteld; alles wordt in God opgenomen en uit God afgeleid, terwijl daarna tout cru de eischen des zedelijken levens worden geponeerd, de roeping van den man en de vrouw, de kinderen en de ouders enz.; wij vinden dus de religieuze en de ethische lijn onverzwakt in hun tweeheid naast elkaar geplaatst.

Tegenover de predikers, die den moed misten de wet des Heeren met volle klem te doen hooren, waren de Ethischen dus in hun recht; ook onze vaderen hebben steeds geloof, gebod en gebed vereenigd, maar dit neemt niet weg, dat de Ethische richting nu toch dezelfde fout maakte als de Antinomianen maar in omgekeerde orde, want zij poogden het een uit het ander af te leiden door de godsdienstige waarheid op te offeren aan het zedelijk leven.

Nooit moet dus iets worden te kort gedaan aan de compleetheid van het besluit, anders schaadt men het zedelijk leven; dat laatste moet worden afgeleid niet uit het besluit maar uit het gebod Gods.

Met dit alles voor oogen moeten wij nu overgaan tot de bespreking van de *praedestinatie*, de *electie* en de *reprobacie*.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Hier hebben wij te doen met de religieuze wereld en ten principale met de vraag: hoe wij in onze menschelijke persoonlijkheid staan tegenover den Heere onzen God, hoe wij met ons verleden en onze toekomst in rapport staan tot hetgeen Hij van ons vraagt en zoekt.

1. Het eerste punt dezer paragraaf dient om een einde te maken aan de *verkeerde voorstelling* bij *praedestinatie*, *electie* en *reprobacie*. De theoloog moet helder inzien, wat elk van die drie heeft te zeggen en in welk verband zij staan. Zij zijn niet gecoördineerd, maar *gesubordineerd*; het *decreet* is het hoofdbegrip; daaronder staat de *praedestinatie*; het engste begrip is de *electie*, waarmede de *reprobacie* is gecoördineerd.

Het *decreet* is het hoofdbegrip, omdat het 't allesomvattend begrip is; het is het besluit Gods, zich uitstrekkend over alle dingen in hemel en op aarde; van het decreet is dus niets uitgesloten; alles het groote en het kleine valt er onder samen; het is de wil Gods over den geheelen kosmos zoo in ontstaan als in voortbestaan, toekomst en bestemming zich uitstrekkende.

De *praedestinatie* daarentegen is niet een even ruim begrip, dat daarnaast staat, maar is in het decreet begrepen; er is in het decreet eene beschikking Gods over de imponderabilia, de ponderabilia, over deze aarde, de andere planeten enz. en een van die deelen is de praedestinatie, want *die is het decreet Gods over eene bepaalde categorie en wel voorzoover het beschikt het ontstaan, het bestaan, het proces en de finis van de redelijke wezens*. Van die wezens bestaan slechts twee soorten, n.l. de *menschen* en de *engelen*. Van de engelenwereld weten wij betrekkelijk weinig af, ook omtrent de praedestinatie der engelen wordt ons weinig meegedeeld en toch omvat dit deel van het decreet volgens de H. S. ook de engelen.

Laten wij het nu hierbij, dan blijft er eene ernstige *moeilijkheid* over, n.l. deze: dat het decreet over de redelijke wezens voorzoover het praedestinatie is, niet geheel geïsoleerd kan worden van het decreet Gods ook over de overige dingen, dat die verschillende deelen van het decreet met elkaar in organisch verband staan.

Wij als redelijke wezens staan door ons lichaam in organisch verband met de dierenwereld, de plantenwereld, de lucht enz.; wij kunnen dus ons menschelijk leven niet zóó isoleeren, dat wij zeggen kunnen: de praedestinatie over ons staat buiten organisch verband met het overige, daarom moet er nog bij gezegd, *dat de praedestinatie dat deel van het decreet is, dat over de redelijke wezens als zoodanig gaat*.

Er blijkt dus, dat er nog andere dingen zijn, die op de redelijke wezens invloed oefenen, maar dat men daarmede zich bij de praedestinatie niet inlaat; de menschen in Engelsch-Indië, die tengevolge van den hongersnood als

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

geraamten er uitzien, hebben op 't oogenblik slechts behoefte aan spijs en laten zich niet in met wetenschappelijke vraagstukken. De Dienaren des Woords occupeeren zich niet met het lichamelijke en tijdelijke hunner gemeenteleden maar met den mensch als geestelijk wezen allereerst; diezelfde onderscheiding kan ook hier worden toegepast: de praedestinatie genomen als eng beperkt begrip, handelt van dat deel van het decreet, dat de beschikking inhoudt voor het *bestaan*, de *historie* en de *toekomst* der redelijke wezens als zoodanig.

Hierbij moet echter nog eene nadere bepaling gemaakt en wel deze, dat de praedestinatie in het decreet eene zóó beteekenende plaats inneemt, dat men tot op zekere hoogte zou kunnen zeggen, *dat het decreet er slechts is om de praedestinatie*. Dat iets tegelijk kan zijn *onderdeel* van een geheel en nochtans in dat geheel eene *eminente plaats* innemen, zoodat het geheel er door beheerscht wordt, zien wij overal; ons *hoofd* bijv. is een deel van ons lichaam en toch treedt het daar zóó op den voorgrond, dat feitelijk het geheele lichaam erdoor beheerscht wordt.

De H. S. gaat zelfs nog verder en wijst ons op de tong, die, evenals het roer van een schip en het gebit in den bek van het paard een klein instrument is om groote dingen te doen.

Datzelfde kan men op veel grootscher terrein zien in de verhouding onzer *aarde* tegenover de overige planeten in het zonnestelsel; vergeleken bij Uranus en Saturnus beteekent de aarde niets, tegenover de zon zinkt zij als in het niet weg, en toch, niettegenstaande die verhouding, is het de aarde, waarop Gods Zoon neerkwam en waarop eens het rijk der heerlijkheid bloeien zal.

Ditzelfde geldt ook van de *praedestinatie ten opzichte van het decretum*; het decretum bestaat uit stukken, die overigens handelen van veel grootere deelen der Schepping, en in de praedestinatie ligt alleen die beschikking, die *mensen* en *engelen* beheerscht als redelijke wezens.

Hoe klein is nu niet dat deel als men al de sferen der Schepping daarnaast stelt! en nochtans is in die Schepping de mensch zóó de eminente creatuur, dat al het andere zich naar hem regelt. In den bouw van een organisine zoowel als van een mechanisme richt zich alle nevendeel naar één hoofddeel; in den halm is het hoofddeel de korrel in de aar, de tarwe is het gepraedestineerde en de hulzen, stengel en wortels bestaan om die korenkorrels; de vraag hoe al dat andere zijn moest, wordt beheerscht door het koren. Zoo is het ook in ons lichaam: ons hoofd is domineerend, en het verdere lichaam doet dienst om dat hoofd te dragen, te voeden en te bekwaamen; wie dan ook het andere veronachtzaamt, ervaart, dat het hoofd mat, dof en krank wordt.

Zoo ook kan men zeggen, dat in het samenstel van den kosmos niet eerst

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de geheele kosmos er was en daarin de aarde, waarop nu de mensch kwam zoo goed en zoo kwaad als het kon, maar omgekeerd is naar goede logische regel ook hier gelijk in elk plan het eerste het laatste en het laatste het eerste. Wil ik een toren bouwen, dan moet ik mij eerst het bovenstuk denken, daarna het onderstuk en eindelijk de fundamenteën, die dit alles moeten dragen. In het plan Gods is dus eerst de vraag geweest: hoe moet de *mensch* zijn, daarna: hoe moet de dierenwereld zijn om bij den mensch te passen, hoe de plantenwereld om te passen bij mensch en dier, hoe de aarde voor mensch, plant en dier, hoe het samenstel van den kosmos om die aarde te dragen. Zoo gevoelt men, hoe, van achteren naar voren gerekend, in de praedestinatie die bepaling, hoe de mensch moet zijn, het uitgangspunt voor het geheele decreet is, waarin verder alles organisch samenhangt: de dierenwereld geschapen naar den mensch enz.

Uit dat oogpunt bezien, is de praedestinatie het *centrum* van het decreet, waarnaar zich het overige schikt; daarin ligt alles, wat voor het verdere decreet noodig is. Zoo komt er eene geheel andere beschouwing dan wanneer wij het decreet laten praedomineeren en aan de praedestinatie alleen eene ondergeschikte plaats toekennen. *Zij is hoofddeel, centraal deel, ja het deel, waarvan het decreet afhangt.*

2. Het tweede punt dezer paragraaf bedoelt formeel aanwijzing te geven van de plaats der electie en der reprobatione. De praedestinatie is het geheel en de electio cum reprobatione als licht en schaduw verbonden, zijn een deel van de praedestinatie. Waarin bestaat nu het eigenaardige van de electie in onderscheiding van de praedestinatie?

Het enger begrip ligt hierin, dat de electie de *nominale beschikking is over den enkelen persoon*; de praedestinatie gaat over het *menschelijk geslacht*, maar de electie is gebonden aan de beschikking over den mensch met name, hoofd voor hoofd; de praedestinatie beschikt hoe en hoedanig de menschen er zullen komen, dat in hun leven eene zedelijke Differenzierung zal bestaan, dat zij in zonde zullen kunnen vallen, dat er dan nochtans redding mogelijk zal blijken en welke de middelen zijn om dat doel te verwezenlijken.

De praedestinatie nu is niet volkomen, tenzij er ook aanwijzing zij van de bepaalde personen wie dit alles geldt, anders blijft het een vaag begrip, waarin bepaling en vastheid ontbreken. Dat bepaalde stuk der praedestinatie, het fixeeren der praedestinatie op bepaalde personen, is de electie.

Hoezeer nu echter de electie als een afzonderlijk deel in de praedestinatie voorkomt en zich richt op het bepalen van den loop van het lot van bepaalde personen, zoo mag zij toch nooit worden verstaan als de beschikking of bepaling over *individueën*.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Vat men haar zóó op, dan komt er een *aggregaat*, zekere menigte van electi los naast elkaar. Als zoodanig bestaan de menschen niet; geen mensch kan bestaan dan als lid van het menschelijk geslacht, als opgekomen uit- en ingevlochten in het menschelijk organisme. Wanneer de electie dat stuk van de praedestinatie is, dat de beschikking geeft hoofd voor hoofd over de enkele menschelijke wezens, dan mag zij nooit gedacht als beschikking over die personen, nadat zij denkbeeldig uit het organisme der menschheid zijn uitgelicht. Daarom zegt de H. S. steeds, dat de electi *in Christus* is, d. w. z. dat de electi niet als individuen genomen worden, maar als *μελη του ρωματος του Χριστου*, d. i. in organisch verband. In dat *σωμα του Χριστου* is het dus, dat het organisch verband van mensch en mensch, nu in gezuiverden vorm te voorschijn treedt, terwijl de *reprobatio* juist gaat voor de *individuen*, want al wat object der reprobatio is, wordt uit het organisch verband losgerukt en absoluut individu. De organische betrekking der liefde komt bij de electie tot hare heerlijke ontplooiing, er is de hoogste saambinding tusschen hen onderling, maar in de reprobatio wijkt de liefde ten slotte volkomen en inplaats van liefde komt het egoïsme, dat den band tusschen mensch en mensch opheft en hen maakt tot absolute individuen.

Gelijk nu bij het decreet de praedestinatie het hoofddeel vormt. zoo is ook bij de praedestinatie de *electie* op hare beurt het principale stuk. Natuurlijk is het voor de beschikking Gods voor de menschen als redelijke wezens niet genoeg, dat er menschen geschapen werden, vielen, gered werden en de middelen daarvoor in gereedheid kwamen, maar ook hier moet van achteren naar voren gerekend worden. Eerst als bekend is, welke personen voorwerpen dier voltooide genademiddelen kunnen zijn, zijn de middelen daarvoor te bepalen; zij worden dus bepaald door het doel, en dat doel is de dienstbaarstelling der uitverkorenen voor Gods eere; daarom is de electie het doel, waarin beschikt wordt over de in de praedestinatie bestemde middelen.

Brengen wij nu het daar gezegde in verband met het vorige, dan komt de zaak zóó te staan, dat de electie het *einddoel* is, waarnaar alles zich in de praedestinatie regelt, en dat omgekeerd de praedestinatie het doel is, waarnaar alles zich in het decreet regelt. Voegt men die twee samen, dan wordt het decreet beheerscht door de praedestinatie en de praedestinatie door de electie, zoodat de electie dus feitelijk het culmineerende punt is in het besluit Gods.

3. Wat betreft de *reprobatio* wordt in de paragraaf één punt formeel besproken, n.l. dit, dat wij bij de leer der praedestinatie, der electie en met name bij die der reprobatio uitsluitend te steunen hebben op de H. S.

Bij al het argumenteeren over deze zaak vergeet men wat het terrein

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

is, waarop men argumenteert. Dat terrein is niet dat van het menschelijk denken; de theologie is eene wetenschap, die alleen tot inhoud heeft de stof, die uit Gods Woord geput is. Is onze basis nu de menschelijke rede, dan weten wij van dat alles niets; staan wij op den bodem der H. S., dan moet alleen de vraag worden beantwoord of het al dan niet in de H. S. zoo geleerd wordt. Ziet men nu de verschillende verhandelingen over die vragen in, dan neemt men waar, dat steeds wordt geargumenteed met menschelijke redebewijzen. De praedestinatie is het kenmerkend leerstuk onzer belijdenis en daarom is het van' het hoogste belang dit punt duidelijk en helder te ontwikkelen, daarom moet alle verkeerde redeneering worden afgesneden en de zaak teruggeroepen tot het standpunt van uitgang. Dat standpunt of er electie, reprobacie etc. is, wordt eenig en alleen beslist door de vraag: of het in Gods Woord geopenbaard is, ja dan neen. Met zooveel nadruk moet hierop gewezen, omdat gemeenlijk door Roomschen en Arminianen aan de Gereformeerden ten laste gelegd wordt, dat de reprobacie is de valsche logische consequentie uit de electie gemaakt.

Eén punt is er, waardoor dat gevoelen schijnbaar ook schriftuurlijk schijnt gesteund te worden, n.l. dit, dat terwijl in de H. S. duidelijk voorkomen de uitdrukkingen „praedestinatie” en „electie” het woord „reprobacie” als zoodanig *niet* in de Schrift gevonden wordt. Vandaar is het, dat die richting die meent, dat als iets niet letterlijk in de H. S. staat, het ook niet waar is, aanleiding neemt om te zeggen: *er bestaat geen reprobacie*.

Wordt de reprobacie dus in Gods Woord geleerd, dan is de vraag of er, 't zij ethisch, 't zij logisch eenige aannemelijke grond is, die er den mensch toe leiden zou om in strijd met de H. S. de reprobacie te leeren, eigenlijk dwaas. Men behoeft die beschuldiging van onschriftuurlijkheid, die tegen ons wordt ingebracht slechts in te denken, om er het onhoudbare van in te zien. Wel is de haat van mensch tegen mensch dikwijls zeer ver gegaan; wel zouden velen een innig genot hebben, zoo zij een ander een ongeluk zagen overkomen, maar aanstonds zij daarbij opgemerkt, dat hier tegenover staat, dat men de meeste dier menschen, die tegen elkander uitvaren, een paar dagen later weer kameraadschappelijk met elkaar ziet verkeerren; daaruit volgt, dat die uiting van bitterheid wel in het hart school, maar dat toch de gewone levenstoon zoo niet is.

Geldt nu bij het leerstuk van de reprobacie die *hartstocht*, die bitterheid, die elkander vervloekt? Zoo ja, dan is er geen bezwaar om te zeggen, dat de reprobacie uit het menschelijk hart kon voortkomen. Zij is echter door kalme denkers neergeschreven ten opzichte van personen met wie zij geene onaangenaamheden hadden; er is geen animositeit, er komen geene andere

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

personen bij in het spel. Men kan zich in 't afgetrokkene denken een toon als die in Israël opkwam: „Welgelukkig zal hij zijn, die uwe kinderkens grijpen, en aan de steenrots verpletteren zal”, maar intusschen is er in dat alles eene wijze van uitdrukking, die niet in de Westersche wereld gebruikelijk is, maar die wij in de H. S. vinden en die vreemd is voor het Westersche oor. Was derhalve de reprobacie uitgevonden geworden in zoodanigen Ooster-schen kring, dan zou dat tot op zekere hoogte te verklaren zijn.

Dit leerstuk is echter uitgekomen bij kalme denkers als *Augustinus* en *Calvijn* en bij kalme Hollanders, Hugenooten en Schotten, en vond daarom ingang meest bij Westersche volken; er is dus geen spoor van persoonlijke, nationale en atmospherische passie.

Het leerstuk der reprobacie zegt in de schatting van vele menschen eigenlijk, *dat God het kan helpen*, dat de mensch verworpen wordt, en werpt dus, naar veler meening, de schuld op Hem. Van de *ethische* zijde op dit leerstuk aandringerende, komen wij dus tot geene verklaring.

Is het echter, van de *religieuze* zijde genomen, aannemelijk dat de drang des harten ons zou hebben gebracht tot de reprobacie? Neen, want juist de groote moeilijkheid is om de belijdenis van God er zóó mede in overeenstemming te brengen, dat Zijne heiligheid onaangetast blijft. Onze tegenstanders komen dan ook steeds aandragen met het beweren: dat leerstuk is in strijd met de religie, en nochtans zeggen zij, dat wij het verzonnen uit den religieuzen aandrang van ons hart.

Van de zijde van ons denken, de *logische* zijde bezien, komen wij tot de conclusie, dat het ook langs dien weg niet zou zijn uitgevonden. Men zegt: wanneer er eenmaal electie is, stelt gij, Gereformeerden, dat er ook noodzakelijk reprobacie is. Om dit te weerleggen is onze vraag: Was het logisch denken dan niet altijd hiermede bezig in alle eeuwen om tot eene solutie te komen, en is een van die denkers gekomen tot zulke oplossing? Alle scholen, die niet met de H. S. rekenden, verwierpen de reprobacie. Men kreeg ter oplossing:

a. de leer van de ἀποκατάστασις πάντων, die stelt, dat alles wat nu onvolmaakt en gebrekkig is, eens van dat alles zal worden vrijgemaakt, ja volgens sommigen zal zelfs de duivel ook terugkomen van zijn opstand tegen God en zich onderwerpen. Dit is geheel buiten de H. S. om en volgt volkomen logisch uit het menschelijk denken; zelfs zoekt men in de H. S. het bewijs hiervoor in de plaats, die zegt, dat „alle knie Hem zal worden gebogen en alle tong Hem belijden.”

b. Eene andere theorie is die der *conditioneele onsterfelijkheid*, geleerd door hen, die de ἀποκατάστασις πάντων te kras vinden. Zien wij niet, zoo zeggen zij, overal de struggle for life; de zwakken bezwijken, de sterken blijven. Zoo

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zullen alle zielen, die niet tot het leven kwamen, eens geheel weggaan. De zaak is zoodoende logisch opgelost.

c. Ook heeft men nog de theorie, die de *praevisio* in het Decreet indraagt. Men zegt: er is noch electie noch reprobacie; de zelfbepaling ligt in den vrijen wil van den mensch, maar door *praevisio* ziet God, wie zich in het verderf zullen storten en een eeuwigen zelfmoord plegen.

Langs al deze wegen ontkwam het logische denken aan dit probleem, maar nooit en nergens is men uit het logische denken tot erkenning der reprobacie gekomen. Waar nu het denken altijd zich met deze quaestie inliet, en nooit tot de reprobacie kwam, hoe kan men dan zeggen, dat dit leerstuk bij de Gereformeerden daaruit opkwam?

Men zou kunnen tegenwerpen: ja maar, die andere scholen kenden ook geene electie, waarvan de reprobacie de tegenstelling is; doch deze bedenking is spoedig te ontzenuwen, want Schleiermacher kende de electie (denk aan zijne leer van de virtuozen) en Plato evenzeer, maar altijd relatief, nooit absoluut.

Volkomen onjuist is dus de bewering, dat Augustinus en de Gereformeerden uit logische consequentie of ethischen drang dit leerstuk poneerden. Bovendien: hoort men ooit waarlijk Gereformeerde predikanten of oefenaars met voorliefde en ingenomenheid de reprobacie bespreken? Harde en stugge naturen, ja, zijn er, die dit leerstuk op den voorgrond plaatsen, maar de doorgaande levenstoon in de kringen der oprechte vromen is niet alzoo. Zij buigen het hoofd voor deze waarheid, maar spreken er nooit over met ingenomenheid.

§ 2. Het Schriftgebruik der woorden „praedestinatie”, „electie” en „reprobacie”.

De *praedestinatie*, gelijk zij in dit leerstuk voorkomt, wordt in de H. S. uitgedrukt door הִכִּין, ὁρίζω, προορίζω, of ook door προγνώσις en προϋπόθεσις; de electie door בָּחַר en ἐκλογή. Het begrip van *reprobacie* wordt uitgedrukt door מָאַס, הִטָּלִיך, ἀποδοκιμάζειν en ἀποβολή, maar wordt onder deze uitdrukkingen bijna niet rechtstreeks toegepast op het decreet. Hetgeen in de H. S. voorkomt als het doel, hetwelk met de praedestinatie etc. beoogd wordt, is in het hoogste einde, d. i. als ultimus finis de zelfverheerlijking Gods. Aan dit doel is alle praedestinatie, alle electie, alle reprobacie volstrektelijk ondergeschikt; dien-tengevolge dragen praedestinatie, etc. altoos het karakter van eene voorbeschikking tot dienst; inzooverre echter als ook de middelen die tot dit hoogste einde moeten leiden elk voor zich doel en dienst-aanwijzing vereischen, worden de uitdrukkingen „praedestinatie” en „electie” volstrekt niet alleen gebezigd van de dienstbaarstelling voor den finalen afloop der dingen, maar evengoed met het oog op hetgeen God de Heere bepaalt aangaande den schakel der middelen, die op dat einde moeten uitloopen. Vandaar dat in de H. S. onderscheidenlijk gesproken wordt van praedestinatie en electie voor tijdelijken en voor eeuwigen dienst, komende dan die tijdelijke dienst voor bij de middelen, die eeuwige dienst waar sprake is van den eindafloop; iets wat tot op zekere hoogte evenzoo geldt van het begrip der verwerping.

Genomen in engeren zin zijn deze uitdrukkingen uiteraard alleen toepasselijk op redelijke wezens, hetzij menschen, hetzij engelen. In den breederen zin van tijdelijken dienst daarentegen worden zij in de H. S. evenzoo gebezigd van plaatsen, gebouwen, steden, bergen enz. De Middelaar valt, naar Zijn creatuurlijk bestaan, onder beide uitdrukswijzen, alleen wat het engere begrip aangaat, niet op dezelfde wijze als de verkoren zondaren. Bij menschen kunnen deze uitdrukkingen evenzoo in beiderlei zin voorkomen en van dezelfde personen gebezigd worden, nu eens als praedestinatie en electie tot

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

tijdelijken dienst en dan eens als praedestinatie en electie ter eeuwige zaligheid.

De reprobacie komt bijna uitsluitend sensu latiore voor, maar ook al wordt electie en reprobacie genomen in den engeren zin, dan blijven zij toch ook zoo door God verkoren middelen, die dienst doen om het laatste door Hem gestelde doel te bereiken. Dit onderscheiden gebruik van dezelfde uitdrukkingen in de H. S. stelt ons den eisch om bij elken tekst, waarin deze woorden voorkomen, ons af te vragen of zij spreken van tijdelijken dienst als middel of van eeuwigen dienst in het bereikte doel.

Eene andere onderscheiding, waarop evenzeer te letten valt, is deze, dat herhaaldelijk van praedestinatie, electie en reprobacie in de H. S. ook sprake is, niet om uit te drukken, wat in het decreet besloten is, maar om te kennen te geven het tusschentijds gemotiveerd besluit, veelal in den vorm van bedreiging, belofte of vermaning.

Dat het noodig is over de genoemde woorden te handelen, ligt aan de Arminianiseerende richtingen. Men komt met de H. S. in de hand bij menschen, die over het Schriftgebruik der woorden niet nadenken, en zegt: die electie slaat niet op de eeuwige zaligheid, want de Bijbel spreekt van voorverordineering en uitverkiezing zonder te gewagen van de zaligheid; het is eene voorbeschikking voor allerlei *ambten, beroepingen, waardigheden* enz. Staat er van David, dat God hem verloor, dan beteekent dit, dat, waar het aankwam op de keuze van een koning, Saul van achteren bleek te zijn de niet-verkorene en David de wel-verkorene koning over Israël.

Zoo zocht men de leer der verkiezing en der reprobacie te *verzwakken*, en daaraan hebben de Gereformeerde dogmatici mede schuld. Altijd zetten zij dit op verkeerde wijze uiteen; zij namen de hoofdmomenten één voor één en beriepen zich daarbij op enkele Schriftuurplaatsen, maar begrepen niet, dat de Schrift in haar samenhang moet genomen worden; en dat, waar over verkiezing en verwerping veelvuldig en op velerlei manier gesproken wordt, men er rekenschap van moet geven, waarom de H. S. telkens een ander woord bezigt; de linguistische eigenaardigheden gelden voor de H. S. ook; zijn er nu 3 woorden, die in onderling verband staan en komt dat drietal meer in den zin voor dien het Dogma niet bedoelt, dan moet de vraag rijzen: hoe komt dat?

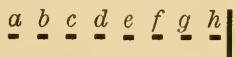
Dit te onderzoeken is bovendien noodig voor de aanstaande Dienaren des Woords; teveel toch is het de gewoonte, dat predikanten, die eenvoudig op de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

teksten der Dogmatiek afaan, zich gedurig vergissen en teksten, die met de praedestinatie in dogmatischen zin niets uitstaande hebben, gedurig aanhalen als wel daarop slaande. Het is hiermede evenals met het woord „bekeeren”; het kleiner deel der teksten, waarin dit woord voorkomt, heeft slechts betrekking op de bekeering in den dogmatischen zin, het grooter aantal beteekent als **שוב** terugkeeren van de geloovigen na hunne vervreemding. Dat *misbruik van plaatsen* komt ook voor bij de teksten, die over de verkiezing handelen; men gaat daarmede voort, totdat er eindelijk iemand komt, die de H. S. tegen de belijdenis keert.

I A. Noodzakelijk is het derhalve, dat wij eerst het *Schriftgebruik* nauwkeurig onderzoeken; het is noodig te weten, dat de tegenstanders zeggen: de H. S. kent alleen eene verkiezing *tot dienst*, hetzij ambtelijk of niet-ambtelijk, maar *niet* eene verkiezing *tot zaligheid*. Hun gevoelens kreeg steun door de teksten, waarin sprake is van de verkiezing van een geheel volk, van Sion, Jeruzalem etc., waarbij van eeuwige zaligheid geen sprake kan zijn. Wel geeft men toe, dat hier en daar eene enkele uitdrukking op de eeuwige zaligheid doelt, maar die moet dan gewijzigd in bovengenoemden zin.

Ter verduidelijking der zaak lette men op onderstaande figuur, voorstellende de schalmen van een keten.



De eerste schalm is het aanvangspunt, de verticale lijn is de ultimus finis. Van *a* af rekenend, kan men zich denken, dat *a* het middel is om tot *b* te komen. Spreek ik nu alleen van *b*, dan is *b* het doel en doet *a* dienst voor *b*; *a* is dan uitverkoren tot dienst om *b* te bereiken.

Kom ik tot *c* dan is *c* doel en zijn *a* en *b* tot dienst gepraedestineerd. Komt men tot *d* dan is ook *c* middel; zoo kan men voortgaan totdat *h* doel is, terwijl dan *a—g* middelen zijn om het te bereiken. Zie ik op het *einddoel*, dan is alles middel geworden en tot dienst gepraedestineerd om dat einddoel te bereiken. Stel ik *h* als het laatste middel, en is het einddoel de zelfverheerlijking Gods, dan is *h* de eeuwige zaligheid der uitverkorenen; loop ik dus de geheele lijn af, en houd ik het hoogste einde in het oog, dan is de zaligheid der uitverkorenen dienstdoend *middel* om het einddoel te bereiken. Dat is intusschen alleen te gevoelen als met het hoogste einde gerekend wordt; geschiedt dit niet, dan is *h* het einddoel en loopen de middelen slechts van *a—g*. Is de zaligheid dus het doel, dan is *h* geen middel maar het *doel*, waaraan alles onderworpen is. Hieruit ziet men, dat de geheele onderscheiding en tegenstelling, alsof er zou zijn eenerzijds eene praedestinatie tot dienst en anderzijds eene praedestinatie tot de eeuwige zaligheid, op *dwaling* berust,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

omdat ook de eeuwige zaligheid valt onder de praedestinatie tot dienst, zoodra de lijn geheel wordt afgeloopen en de zelfverheerlijking Gods als doel opgenomen.

De onderscheiding kan alleen een oogenblik stand houden, zoo men bij *h* blijft staan en het eigenlijke hoofddoel uit het oog verliest. Dit laatste is echter eene gebrekkige beschouwing, omdat daarbij de lijn niet wordt afgeloopen, maar de laatste schalm blijft rusten; de praedestinatie tot eeuwige zaligheid is het dienstdoend middel en niet het heerschende doel.

Tegenover dienen staat heerschen; die twee wisselen hier elkander af; *b* in verband met *a* beheerscht *a*; *c* heerscht weer over *a* en *b* enz. Kom ik zoo eindelijk aan *h*, dan is *h* het heerschend doel en *a—g* zijn dienend; schrijd ik voort tot de verticale lijn, dan dient alles en heerscht die lijn. In de logische concatenatie van oorzaak en gevolg moet men op de opschuiving letten: de eerste schalm alleen heerscht nooit en de laatste dient nooit; alle tusschen inliggende dienen beurtelings en heerschen, naar gelang men ze beschouwt met het oog op den schalm, die volgt of voorafgaat.

Nu zal het duidelijk zijn, hoe de geloofde onderscheiding tusschen eene verkiezing tot dienst en eene tot de eeuwige zaligheid, erroneus is, en hoe men zeggen moet: *alle* praedestinatie is tot *dienst*, ook die tot de eeuwige zaligheid, en wil men onderscheiden, dan moet men zeggen: *alle verkiezing is tot dienst*, maar er is praedestinatie tot *tijdelijken* — en er is praedestinatie tot *eeuwigen* dienst; alle schalmen hebben dit eigenaardige, dat zij voor een tijd zijn; hebben zij uitgediend, dan gaan zij weg. De H. S. bijv. is gepraedestineerd om Gods Naam te dragen over de aarde, maar als eens de elementen branden zullen, dan gaan ook alle Bijbels weg; in den hemel is geen Bijbel. De verkiezing tot de ambten van profeet, koning enz. duurt zoolang men op aarde is en eindigt met het wegvallen der personen; alle verkiezing van een middel, dat niet is de verkiezing ter eeuwige zaligheid, draagt een tijdelijk karakter, alleen de praedestinatie der uitverkorenen draagt een geestelijk karakter. Hoewel zij dus beide onder de categorie van dienst vallen, kan men wel onderscheid maken tusschen de verkiezing van die momenten, die eene temporaire bedoeling hebben en die praedestinatie, die een eeuwig karakter draagt. Dat is de eeuwige zaligheid met haar coördinaat de reprobacie.

Eene laatste onderscheiding is hierbij nog te maken, n.l. deze: *Als wij in het Dogma spreken van praedestinatie, electie en reprobacie bedoelen wij eene beslissing, die alzoo bepaald is in het eeuwig Raadsbesluit Gods*, en die niet afhangt van wat hier of daar staat: „*Ik zal Israël verwerpen*” etc. Met dit zeggen is niet bedoeld een te kennen geven van den inhoud van dat eeuwige

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Raadsbesluit, maar een zedelijk middel, om tot inkeer te brengen. Bij het lezen der H. S. moet men dus ook daarop letten, en bedenken, dat, zoo vaak zulke zegswijzen voorkomen in bedreiging, belofte of vermaan, dit nooit mag opgevat als uitdrukking voor den inhoud van het decreet, maar als een *ondergeschikt gebruik*, dat in den paraenetischen inhoud van de H. S. gedurig voorkomt. In de eene plaats staat, dat het „den Heere niet berouwen zal”, op eene andere plaats weer: „toen berouwde zulks den Heere”; het eene is volgens het decreet, het andere is de voorstelling van het feit, zooals het in de historie plaatsgrijpt. De woorden „praedestinatie”, „electie” en „reprobation” worden dus gebezigd voor:

1°. *tijdelijken* dienst;

2°. *eeuwigen* dienst;

3°. als *temporaire vormen*, geheel buiten het besluit om, in het paraenetisch gebruik voor bedreiging, vermaan en belofte.

Nu moeten wij ons bepalen tot wat zoeven door de verticale lijn werd aangeduid, n.l. het *einddoel*. Slaan wij daartoe de Heilige Schrift op, allereerst bij: *Spreuken 16 : 4* die bekende plaats „de Heere heeft alles gewrocht om Zijnszelfswil; ja ook den goddelooze tot den dag des kwaads.” Deze plaats wordt aangehaald, omdat wij bij het zoeken naar het doel eerst het meest algemeene moeten hebben, dat als het hoogste einde ons in de Heilige Schrift wordt aangewezen. Heeft de Heere *alles* gewrocht om Zijnszelfswil, en bedenken wij, dat wij hier met de opera Dei immanentia te doen hebben, dan is duidelijk, dat het decreet, de praedestinatie en de electie onder die opera vallen. Bovendien komt in de bijvoeging „ook den goddelooze tot den dag des kwaads” aan het licht, dat de praedestinatie met de gevolgen: electie en reprobation er onder vallen; daarom juist is het recht om ons op deze plaats te beroepen boven allen twijfel verheven; er staat zelfs, letterlijk opgevat, dat God den goddelooze gemaakt heeft, dat Hij dien mensch zoo goddeloos schiep. Dat dit hier de zin niet kan zijn, wordt later toegelicht, maar toch is deze uitspraak zóó beslissend, dat zij allen twijfel opheft. Hier is een heerschend doel gesteld, en al het overige is dienende onder dat doel. Het wordt hier opgegeven als „om Zijnszelfs wille”; het is dus het doel, waaraan al Zijne werken en ook Zijne praedestinatie over de personen dienstbaar worden gesteld. Alle praedestinatie komt dus hier voor als *dienst*.

Toch zijn de eigenlijke loci classici in dezen *Rom. 9 : 14—23* en *Efeze 1 : 1—12*.

Rom. 9 : 14—23. Paulus betuigt in het eerste gedeelte van dit hoofdstuk zijne innerlijke verkleefdheid aan het Joodsche volk; hij zegt zelfs, dat hij zelf zou wenschen verbannen te zijn van Christus voor zijne broederen; daarna toont hij aan, dat de verkiezing van Israël als volk niet is geweest

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

eene eeuwige, maar eene *tijdelijke* verkiezing, tot tijdelijken dienst, en dat niet die allen het zaad van Abraham zijn, die uit hem werden geboren, maar dat „de kinderen der belofte voor het zaad gerekend worden” (vs. 8). Eindelijk wijst hij in het voorbeeld van Rebekka aan, hoe zij twee kinderen in haren schoot droeg, waarvan het heet: „Jacob heb Ik liefgehad en Ezau heb Ik gehaat”, en op dat standpunt aangekomen in vers 13, gaat hij voort met te vragen: of het geen onrecht in God is, als Hij een kind, dat nog niet geboren is, in den schoot zijner moeder reeds onderscheidt en van tweelingen den een liefheeft en den ander haat.

Ook Paulus was niet iemand, die beleed zonder de bezwaren te gevoelen, die daarbij in het menschelijk hart oprijzen; hij was geen laf man, die uit den weg loopt voor de bedenkingen, maar juist die bedenkingen spreekt hij in krassen vorm uit. Zijn antwoord luidt: „Dat zij verre” en hij geeft daarvoor als rede op (vs. 15): τῷ Μωσῇ γὰρ λέγει Ἐλεῖσω ὃν ἂν ἐλεῶ, καὶ οὐκ ἐλεῶσω ὃν ἂν οὐκ ἐλεῶ, en om dat aan te toonen, verwijst hij naar *Ex. 9 : 16*, waar staat uitgedrukt, dat God Zijne kracht wilde bewijzen en Zijnen Naam doen verheerlijken op de gansche aarde, en dat Hij, teneinde dit te bereiken, opzettelijk Farao verwekte, dat Hij hem verhardde om Zijne macht te betoonen. Daarop maakt Paulus de conclusie in vers 18 ἄρα οὐκ ὃν θελεῖ ἐλεεῖ, ὃν δὲ θελεῖ σκληρύνει; de beslissing ligt dus in den wil van God; hij leert hier niet alleen de vrijmachtige beschikking Gods ter zaligheid, maar als Apostel van Jezus laat hij er op volgen, dat Hij ook verhardt dien Hij wil; hij spreekt datgene, wat aanleiding is tot de vraag: of er onrechtvaardigheid bij God is, nog eens kras uit, en na dit uitgesproken te hebben, neemt hij de bedenking in den anthropologischen vorm: τῷ γὰρ βουλήματι αὐτοῦ τὸς ἀνθέστημεν; weer zoo machtig mogelijk zegt hij m. a. w.: hoe kan God dien mensch dan nog schuld toerekenen, indien het zoo is, dat Hij Zich ontfermt diens Hij wil, en verhardt dien Hij wil; hoe kan God dan een door Hem-zelfen verhard mensch beschuldigen, want wie zal Zijn βουλήματ weersiaan?

[Die menschen, die zeggen zich aan de H. S. te houden maar van de Canones van Dordt niets te willen weten, bedriegen zichzelf of anderen; zij lezen niet wat in de H. S. staat; er is geene enkele uitspraak in eenige Gereformeerde belijdenis, die deze zaak krasser uitdrukt dan Paulus hier doet.]

Wat is op die bedenking het antwoord? Paulus zoekt de kracht van zijn verweer hierin, dat de kring van het inzicht des menschen hemelsbreed verschilt van den kring van het doorzicht Gods; dat het voor den mensch onmogelijk is te beoordeelen, wat God in den kring van Zijn doorzicht doet; hij zegt m. a. w. het zijn twee denkwerelden, die hemelsbreed uiteenloopen,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zoo, dat gij met de u ter beschikking staande gegevens dit probleem nooit oplossen kunt of zult.

Nu blijft er echter eene andere bedenking over, die aan het volgende ten grondslag ligt; zij is deze: Laat de kring van het doorzicht Gods dien van onze inzichten te boven gaan, maar als ik nu behoer tot hen, die Hij wilde *verharden*, dan ben ik toch het slachtoffer ervan en kan ik mij verdedigen tegenover God. Dit punt, of de mensch recht heeft om als betrokken partij God tot verantwoording te roepen, beantwoordt Paulus met te verwijzen naar het *πλάσμα* en *πλάσας*; hij vraagt: heeft de formeerder geene absolute macht om met het *πλάσμα* te doen, wat Hij wil? Stond de mensch buiten God, dan kon hij zijne positie handhaven, maar dat is onmogelijk; er bestaan bij een *πλάσας* en een *πλάσμα* geen twee partijen, omdat de formeerder de absolute beschikking heeft. Dit is de zin der woorden van vers 20, en om dat duidelijk en voelbaar te maken, gaat hij terug op het bekende beeld van den *pottenbakker*; die man heeft voor zich klei en maakt daaruit eene kostbare vaas, een vat ter eere, dat in de pronkkamer tot sieraad strekt, en een kwispeldoor, die als vat ter oneere in onaangename omstandigheden dienst doet.

Twee stukjes klei liggen naast elkander; waarvan hangt het nu af of het eene wordt eene vaas en het andere een kwispeldoor? Die twee voorwerpen kunnen er niets aan doen, omdat zij nog niet bestaan, evenmin de stukjes klei; alleen de greep van den man beslist. Daarom zegt hij nu in *vers 21* ἡ οὐκ ἔχει ἐξουσίαν ὁ κεραμεὺς τοῦ πηλοῦ, ἐκ τοῦ αὐτοῦ φεράματος ποιῆσαι ὃ μὲν εἰς τιμὴν σκεῦος, ὃ δὲ εἰς ἀτιμίαν;

Intusschen is dat beeld nog te zwak, omdat er altoos in die klei, naar gelang van het voorwerp, dat er uit moet komen, een zeker *onderscheid* is; de fijne klei waaruit de Chineezzen hun porselein bakken, staat ver boven die, waaruit men het Delftsch aardewerk vervaardigt; op de meerdere of mindere fijnheid wordt dus door den pottenbakker gelet, maar ook dat bestaat bij God niet; Hij is niet gelijk aan den pottenbakker, want *Hij maakt ook de klei*. De Apostel toont hiermede aan, dat de mensch, vernemende dat God Zich ontfermt diens Hij wil, en verhardt dien Hij wil, geen ius standi in iudicio heeft van waaruit hij tegen God eene aanklacht zou kunnen inrichten, omdat God absoluut vrijmachtig is.

Dit brengt hij nu over op de beschikking Gods in *vers 22–24*. Men merke op, dat het in de H. S. omgekeerd toegaat als bij ons. Spreken wij over deze dingen, dan neigen wij er toe om de reprobacie in de schaduw te stellen; in de H. S. daarentegen zien wij, dat Paulus de reprobacie *vooropstelt* en allereerst spreekt van het feit, dat God Zijn toorn wilde toonen en Zijne macht bekend maken en daarom „vaten des toorns tot het verderf toebereid” heeft,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

en daarna geeft hij aan als tweede doel: „opdat Hij zou bekend maken den rijkdom Zijner heerlijkheid over de vaten der barmhartigheid.”

Wij vinden hier duidelijk een hoofddoel aangegeven; tweezijdig wordt dus de zelfverheerlijking Gods hier als het hoogste einddoel gesteld in Zijne almachtigheid en barmhartigheid; dat einddoel is het beheerschende, dienovereenkomstig maakte Hij de menschen.

Wanneer de pottenbakker gaat werken, dan denkt hij eerst: nu wil ik eene vaas maken en hij maakt die, daarna bepaalt hij: nu zal ik een ander voorwerp vervaardigen, en na zich dit doel gesteld te hebben, komt het gewenschte te voorschijn. Stel nu, dat eene groote fabriek een stuk werk wil inzenden op de Parijzer tentoonstelling van 1900, dan is het hoofddoel van den vervaardiger, dat hij zijn naam in eere wil brengen; het daaraan ondergeschikte is, dat hij daartoe dat werk zal vervaardigen en wat daaraan dan weer ondergeschikt is, is de formeering van het *πλῶμα*. Zoo loopt de parallel zuiver. God wil Zijn *Naam* verheerlijken, daaraan maakt Hij *dienstbaar* de schepping van den mensch; om dat doel te bereiken schept Hij den mensch door het Woord Zijner almacht. Wij zien dus hier bevestigd, wat in de paragraaf is aangeduid, dat de praedestinatie en de electie altijd zijn tot dienst en dat, waar zij bedoeld worden ter zaligheid, zij alleen strekken tot het naastbijgelegen doel: om eeuwiglijk den Naam Gods in Zijne *δύναμις* en in Zijne *ἐλεος* te verheerlijken.

Efeze 1: 1—12.

De uitverkiezing, de *ἐκλογή* wordt ons hier geleerd in *vers 4*: καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου, εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμόματους κατενώπιον αὐτοῦ, ἐν ἀγάπῃ en wel:

1°. met een bepaald *object* — ἡμᾶς,

2°. als hebbende plaats gehad *vóór den val*, ja *vóór de Schepping*,

3°. als zijnde niet individueel, maar *in organisch verband met Christus* — ἐν αὐτῷ, en

4°. als hebbende plaats gehad met een *doel*, opdat er eene schare zou zijn, die de liefde, van God uitstralend, zou terugkaatsen.

Hier vinden wij dus bevestigd, dat de *ἐκλογή* voorkomt als *dienst*, afhankelijk van het doel, dat ligt in wat de mensch voor God heeft te zijn.

Dit wordt nog nader toegelicht in *vers 5 en 6*: προορίσας ἡμᾶς εἰς υἰοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτόν, κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ, ἐν ᾗ ἡγαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἡγαπημένῳ. Wie gewoon is aan de schoolsche voorstelling der praedestinatie vindt hier een noodeloozen omhaal van woorden; wie zich de praedestinatie egoïstisch voorstelt, vindt, dat hier veel is wat niets ter zake doet. Zien we nu echter Paulus al dat andere zoo

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

breed uitmeten, dan komen wij tot de conclusie, dat de scholastische opvatting in strijd is met de H. S. Er is blijkens deze woorden *persoonlijke ἐκλογή* in Christus; daarachter is een *προορίσμος*, Hij *praedestineert* ons om die kinds-betrekking tot God door Christus te erlangen; het *doel* daarbij is *εἰς αὐτόν*, de praedestinatie strekt niet ten onzen behoefte, maar ten behoefte van *God*; zij is afgescheiden van elken menschelijken toestand, wensch en wilsuiging en heeft plaats *κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ*, zij is tot Gods eere, tot prijs van die *χάρις*, die schittert in den *ἡγαπημένος*. In *vers 7* wordt dan verklaard, wat die *ἡγαπημένος* hierbij te doen heeft; wij hebben in Hem, zegt de Apostel, de *ἀπολύτρωσις διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ* en de *ἄφεσις τῶν παραπτωμάτων*.

Nu rijst de vraag: hoe heeft God dit verwezenlijkt?

Het bestel om ons daartoe te brengen, is met groote wijsheid en beleid door God ingericht: Hij *ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ, κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ, τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, ἐν αὐτῷ* (vs. 8—10). 'Ανακεφαλαιώσασθαι is het weer organisch samenstellen van het chaotische. De Schepping is verstoord, en God heeft nu *φρονήσις* en *σοφία* om dat verstoorde weer op te richten en organisch saam te brengen. Organisch saambrengen kan alleen plaats hebben door het chaotische te stellen onder een hoofd; zonder hoofd is het lichaam niets, de staat zonder hoofd is niet denkbaar. Nu zijn de dingen des hemels en der aarde uit elkander gevallen door de zonde en God herstelt dat uiteengevallene weer in organisch verband; het hoofddoel der praedestinatie is dus *niet de zaligheid van den mensch*, maar *de lof Gods*, bestaande daarin, dat, waar de Satan Gods Schepping verstoorde, dat werk Gods weer zegevierend tevoorschijn treedt. In dat organisch oprichten, zal zich dan openbaren hoe de *οἰκονομία τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν* geregeld, technisch is saamgesteld naar de *προθέσις*.

Nu gaat Paulus in *vers 11 en 12* er toe over, om te zeggen welke plaats de uitverkorenen in die *οἰκονομία* Gods innemen. Zij zijn in de *προθέσις* van de *ἀνακεφαλαιώσις* mede opgenomen, en dat is geschied, omdat God van hen moet hebben de *ἔπαινος τῆς δόξης αὐτοῦ*. 'Εν ᾧ καὶ ἐκκληρώθημεν *προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν τοῦ τὰ πάντα ἐνεργούντος κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς εἰς ἔπαινον δόξης αὐτοῦ*.

Nu komt weer die *ἔπαινος τῆς δόξης* in *vers 13 en 14*, omdat er een weg is, waarlangs de uitverkorenen tot Gods heil gebracht zullen worden. Die weg heeft 4 stadiën:

- 1°. zij hebben gehoord den *λόγος τῆς ἀληθείας, τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας*,
- 2°. zij zijn daardoor tot geloof gebracht,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

3°. zij ἐσφραγισθήσαν τῷ πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ ἁγίῳ,

4°. zij ontvangen eene κληρονομία, die bestaan zal in de volkomen verlossing en verheerlijking. Ook de zaligheid der uitverkorenen zal rechtstreeks zijn tot lof en prijs Gods; het doel is gesubordineerd aan het hoogste einde.

B. Na in deze plaatsen te hebben gezien, wat de H. S. ons in de samenvattende stukken omtrent dit onderwerp leert, moeten wij nu in de H. S. het *woordgebruik zelf* nagaan, om te doen zien, dat die woorden ook van allerlei tusschenschakels gebruikt worden.

1. Eerst gaan we na welke woorden er gebruikt worden voor de *praedestinitie*, om dan vervolgens hetzelfde te doen ten opzichte van de electie en reprobatione.

Voor de praedestinitie verkeeren wij hier in een moeilijk geval. Dit begrip komt in het Oude Testament onder dien bepaalden vorm niet voor, *kan* zelfs zoo niet voorkomen, omdat het woord praedestinitie juist zijne kracht ontleend aan het „prae” dat in het Hebreeuwsch onbekend is.

Dit feit heeft zijn grond in de wijze, waarop men in de Oostersche wereld dacht. De Westerling denkt over 't algemeen logisch en redeneert logisch; hij poogt de logische begrippen zóó te regelen, dat hij ze ook chronologisch onderscheiden kan naar rang en orde. Vandaar het gebruik in de Westersche talen om de verba met de praeposities te verbinden. De Oosterling doet dit niet; hij volgt niet de indeeling naar tijdsorde maar maakt alleen zakelijk onderscheid. Dit blijkt uit de zoogenaamde tempora der werkwoorden in de Semitische talen. Bij de Westersche volken bestaan allerlei tijden in het werkwoord om de begrippen chronologisch te kunnen indeelen; de Oosterling kent in 't geheel geen tijden; wat wij in 't Hebreeuwsche werkwoord „tijden” noemen, zijn het in 't geheel niet; het eenige verschil tusschen Perfectum en Imperfectum bestaat hierin, dat men in het Perfectum eerst het verbum en dan den persoon noemt bijv. קָטַלְתִּי, terwijl in het Imperfectum de persoon vooropgaat, bijv. יִקְטֹל; het eenige verschil is of men eerst aan de daad en dan aan den persoon denkt, of omgekeerd. Is de zaak voltooid, dan noemt men eerst de zaak; is de zaak onvoltooid, dan moet eerst de persoon genoemd worden en daarna het verband, omdat de zaak uit den persoon wordt. Er ligt dus iets zeer natuurlijks in het gebruik dier zoogenaamde tempora; de Oostersche geest rekent niet met het uurwerk maar alleen met de verhouding tusschen het ik en de zaak.]

Een begrip als πρὸ καταβολῆς κόσμου kent het Hebreeuwsch niet, alleen heeft het טָרַם; het woord „voorverordineeren” komt in het geheele Oude Testament niet voor. Werpt men tegen, dat in het woord „uitverkiezen” dan toch eene praepositie voorkomt, zoo lette men er op, dat het de vertaling is van בָּחַר

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wat eigenlijk aanduidt, dat er eene sterke *attractie* plaats heeft tot zeker voorwerp; het begrip „*ex*” ligt er niet in.

De voorverordineering in *eigenlijken zin* is dus *niet* in het O. T. te vinden; toch zijn er wel begrippen, die er, althans gedeeltelijk, mede overeenstemmen.

De beteekenis van *ὁρίσμός* (afgeleid van *ὅρος*, grens, in verband met *ὁρίζω* het bepalen van de grens) vinden we niet terug in het „יום”, „נתן” en „הקים”; deze drie woorden drukken slechts uit, wat er in het algemeen begrip van het decreet ligt. Alles wat in 't N. T. praedestinatie heet, is in het O. T. nog geïnvolveerd in het begrip van decreet.

Zie *Nahum 1 : 7*: „Hij kent hen, die op Hem betrouwen”. Dit komt het naaste aan de praedestinatie en het begrip van het *προορίζειν*. In gewonen zin zou hier dit kennen niet kunnen gebruikt zijn; ieder weet het wel, dat de Heere in dien algemeenen zin de Zijnen kent. Hier beteekent het „kennen”: de Heere heeft den weg Zijner kinderen *bepaald*, Hij heeft dien ten goede gekend, Hij brengt hen door de benauwdheid heen daar waar zij wezen moeten. De goede exegeten hielden dien dieperen zin van het kennen dan ook steeds vast en wezen er op, dat het hier het meest overeenkomt met *προορίζουσ*.

Genesis 17 : 5. Daar vinden wij „נתן” in het: „כִּי אֶבְרָהָם נָתַן לִּי אֶת־הָאֵתֶרֶת”. Dit gelijkt nog meer op de *προορίζουσ*. Het „נָתַן” drukt uit, dat hetgeen hier bedoeld is, alhoewel nog niet zichtbaar, nochtans aanwezig is in den Raad Gods. Het vooruitbestellen van dit alles heeft dezen zin: Ik heb eene *beschikking* over u genomen en over uwe kinderen tot in verre geslachten.

Dit stemt dus overeen met *ὁρίζειν*, hoewel in het woord „נתן” op zichzelf niets ligt, wat in dat begrip wordt uitgedrukt.

Jesaja 44 : 7:

וְיִמְכְּמוּנִי יִקְרָא וְיַעֲרָה וְיַעֲרֹכֶה לִּי מִשּׁוּמֵי עַם־עוֹלָם וְאֶת־יָדָיו וְאֶת־הַבְּאֵהָ וְיַעֲרֹךְ לִּי.

In dat „יָדָיו” ligt weer het begrip der praedestinatie; er is een bestel Gods, waaruit dat eeuwige volk komt; de bepaling, dat dit volk zou voortkomen, is van eeuwigheid af genomen; de *ὁρίσμος* ligt er in; in het woord zelf ligt echter geen nadere begripsbepaling, die schuilt als 't ware nog in den bolster. Zoo zouden wij eene reeks plaatsen kunnen naslaan, die ons geen van alle verder brengen.

In *Jeremia 1 : 5* zegt de Heere tot den Profeet: „נָתַן לְגוֹם נְתַנִּיךָ”; hier is dus „נתן” evenals in *Gen. 17 : 5* gebruikt. Evenals Abraham *gesteld* was, zoo ook de Profeet. In 't parallelisme wordt nu gezegd: „כָּטָר אֶצְרָךְ כִּכְנָן יִדְעֶיךָ”. Dit kan niet zijn een kennen uit de waarneming, want waar in het parallelisme staat „נתן”, ligt er in, dat God het in Zijn besluit zoo bepaalde; het drukt dus hetzelfde uit als „נתן”, maar precieser; het is het beschikken met kennis over den

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

profeet. Ook staat hiermede parallel **וּבְנֵיהֶם הָיָא מִרְחֵם הַקִּדְשִׁיתִיךָ**; dit drukt weer, hoewel gewijzigd, hetzelfde uit. Dit begrip van „heiligen” vinden wij in het N. T. vaak terug in *ἁγιάζειν*; het staat metterdaad gelijk met de praedestinatatie. Dat denkbeeld nu, dat God kent met eene kennis, die poneert, dat Hij zóó kent, dat Hij door zijn kennen de zaak beschikt, is het eigenlijke, dat wij het best met *προορίζειν* op ééne lijn kunnen stellen.

Datzelfde begrip van **יָדַע** sensu praegnanti vinden wij ook in *Amos 3 : 2*, waar God tot Israël zegt: **רַק אֶתְכֶם יָדַעְתִּי מִכָּל מִסְפָּחוֹת הָאָרֶץ**. Ook hier geen kennen door waarneming; God kent in den algemeenen zin alle andere volken ook. Het kennen hier bedoeld is *praegnant*, een keurend kennen, dat aan de zaak zelve voorafgaat en waaruit de zaak voortkomt.

In *Psalms 1 : 6* is het evenzoo. **כִּי־יֹדַע יְהוָה דֶּרֶךְ צַדִּיקִים וְדֶרֶךְ רָשָׁעִים תֵּאַבֵּד**. God kent, zoo we op het gewone kennen zien, beider wegen; staat hier nu, dat Hij alleen dien der rechtvaardigen kent, dan blijkt het, dat dit kennen hier sensu praegnanti is genomen: tegenover den weg der boozen, die doodloopt, zal er voor de rechtvaardigen altijd een uitweg zijn.

Ook in *Psalms 37 : 8* staat **יֹדַע יְהוָה יְמֵי תְמוֹנָתוֹ** in parallelisme met **וְנִהְיֶה לָּהֶם**. Weer dezelfde beteekenis van **יָדַע** dus. In dienzelfden zin zegt God in *Genesis 18 : 19* van Abraham: **כִּי יָדַעְתִּי לְמַעַן אֲשֶׁר יֵצֵא אֶתְכֶנּוּ וְאֶת־בֵּיתוֹ אַחֲרָיו**. Abrahams' geheele toekomst zou dus door die kennis van God worden geregeld.

Eveneens vonden wij dit in *Exodus 33 : 21*, waar God exceptioneel tot Mozes spreekt: **מִצָּאתָ הֵן כְּעִנִּי יָדַעְתִּיךָ בְּנִים**, hetgeen geïnterpreteerd wordt door **כְּעִנִּי**; er ligt derhalve in: de bepaling, die God gemaakt had over Mozes' anbt en heilsweg. Dit laatste kennen vinden wij ook in *Genesis 3 : 5* in het zeggen van Satan:

כִּי יָדַע אֱלֹהִים כִּי בְיוֹם אֲכָלְכֶם מִמֶּנּוּ וּנְפַקְחוּ עֵינֵיכֶם וְהִיתֶם כַּאֲלֹהִים יָדְעִי טוֹב וָרָע. Het „kennen” van goed en kwaad beteekent niet: gij zult het van buiten leeren kennen, maar gij zult in dien zin als God wezen, *zelf bepalende* wat goed en kwaad is, door eigen keur. Dat het kennen in den zin van *keuren* voorkomt, blijkt wel uit *Job 34 : 4* waar Elihu zegt: „Laat ons kiezen voor ons wat recht is; laat ons kennen onder ons wat goed is”. Kennen is dus hier *ᾔδειν* en het begrip van **יָדַע** als parallel van **יָדַע** en **נָתַן** is daarmede het naast verwant.

Hieraan zij onmiddellijk toegevoegd eene bespreking over de *προγορίσεις*.

In *1 Petri 1 : 2 en 20* wordt dit woord gebruikt. Daar zijn de uitverkorenen: *ἐκλεκτοὶ κατὰ πρόγνωσιν Θεοῦ πατρός, ἐν ἀγαπῇ Πνεύματος, εἰς ἰπακοήν καὶ θάρτυσιν αἵματος Ἰησοῦ Χριστοῦ* en evenzoo wordt van het *ἔλεος ἐλεῖντος Χριστοῦ* gezegd, dat Hij is *προεγνωσμένος μὲν πρὸ καταβολῆς κόσμου, φανερωθέντος δὲ ἐπ' ἐσχάτου τῶν χρόνων δι' ἡμῶν*.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Romeinen 8 : 29 zegt: ὅτι οὗς προέγνω, καὶ προώρισε συμμόρφους τῆς εἰκότος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ. *Cap. 11 : 2* leert ons: οὐκ ἀπόστα ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ ὃν προέγνω, terwijl in *Acta 2 : 23* Petrus tot de Joden zegt: τοῦτον τῇ ὀρισμένῃ βουλῇ καὶ προγνώσει τοῦ θεοῦ ἔκδοτον διὰ χειρὸς ἀνόντων προσπήξαντες ἀνείλατε.

Nemen wij deze plaatsen samen, dan zien wij, dat het den schijn heeft alsof in *Rom. 8 : 29* de προγνώσις aan de προορίσμος voorafgaat: daaruit zou men licht kunnen afleiden, dat de προγνώσις is eene zekere *praescientia*, waardoor God vooraf zag, hoe de een of ander zich zou gedragen en hoe God dit als maatstaf nam om de praedestinatie te bepalen. Op die woorden beriepen zich de Arminianen, Socinianen, Roomschen en Lutherschen. Men stelde, dat God Kain verwierp, wijl Hij zag, dat Kain een doodslager zou worden. God had eerst praescientia, zag vooruit hoe het gaan zou, en toen God zag, wie boos en wie goed waren, heeft Hij *daarnaar* gehandeld. De menschen *doen dus wat zij willen* en de geheele praedestinatie is zodoende niets anders dan dit, dat God *die daden der menschen boekt*. Dit is echter *dwaasheid*; let men dan ook op de overige geciteerde plaatsen, dan is het duidelijk, dat het verband de mogelijkheid van zulke opvattingen aanstonds weerspreekt. Zie bijv. *Rom. 11 : 2*. Daar is de omgekeerde orde gevolgd; er wordt gezegd, dat het niet verstooten van het volk ligt in het feit van de verkiezing. De προγνώσις is de reden, waarom God hen niet verstoot. Was hier dus de praescientia bedoeld, dan zou het geheele betoog onzin zijn; er wordt ons een motief gegeven, waarom Hij vooruit besliste, dat Hij hen tot het heil zou brengen.

Nog duidelijker blijkt dit uit *Acta 2 : 23*, omdat daar de zaak in omgekeerde orde voorkomt; de ὀρίσμος vóór de προγνώσις. Al de argumenten ontleend aan het voorafgaan van de προγνώσις vervallen dus, terwijl de plaatsen uit Petrus evenmin de voorstelling toelaten, alsof de προγνώσις zekere praescientia was.

Zien wij *1 Petri 1 : 20* in, dan is daar de προγνώσις geene praescientia, want tegenover πρόγνωσις staat παρερώσις; de προγνώσις is dus het *verborgene*, waarvan de παρερώσις de openbaring is, terwijl volgens de andere voorstelling de προγνώσις geput zou worden uit de later te gebeuren feiten.

Voorts is hier geen sprake van iets, waarnaar de praescientia zich kon richten; er wordt niet gehandeld van Jezus' leven enz. maar van het Lam Gods dat van eeuwigheid was aangewezen om de zonde der wereld weg te dragen.

Het woord προγνώσις komt *5 malen* in de H. S. voor, waarvan vier malen *niet* in den zin van praescientia, terwijl ééne plaats, die op zichzelf die opvatting wel zou toelaten, niet in dien zin kan worden verstaan, daar zij anders met de uitspraken der H. S. in botsing komt, en zij bovendien de schakels van het proces noemt, die alle worden saamgevat in het begrip van προγνώσις.

Hoe komt het nu, dat men tot de valsche exegetische overging en het woord

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

προγνώσις zulk een struikelblok was? Eenvoudig hiervan, dat men vergat, dat de schrijvers der Acta en der Brieven, hoewel Grieksch schrijvende, in de *Hebreeuwsche wereld* leefden. De woordelijke beteekenis van het Hebreeuwsch had dikwijls invloed op den zin, dien zij aan de woorden hechtten. Vraagt men dus wat *προγνώσις* is, dan moet onderzocht of *יָדַע* niet eene fingerwijzing geeft. Zien wij nu, dat dit woord eenerzijds beteekent een kennen van wat is en anderzijds een kennen, opdat dit zoo zijn zou, dan wordt alles volkomen duidelijk; wij hebben *προγνώσις* dan te vertalen door *יָדַע*, en de *προγνώσις* komt dus op het wortelbegrip van de *προορισμός* neer.

Nemen wij nu de woorden *ὁρίζεσθαι*, *ὁρίσματος* en *προορισμός* zelf, dan zien wij, dat in *Acta 17 : 31* *ὁρίσω* voorkomt zonder de praepositie, niet in den zin van praedestinatie ter zaligheid, maar in dien van aanstelling tot *rechter*. God heeft een dag gesteld, waarop Hij den aardbodem zal oordeelen *ἐν ἁρδί* *ᾧ ὁρίσεν* (Hebr. *יָדַע* of *יָדַעַן*). Christus heeft de competentie daartoe ontvangen van God.

In *Acta 13 : 48* is sprake van de heidenen, die *ἐπίστευσαν ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον*. Hier dus geen *ὁρίζεσθαι* maar *τασσέσθαι*; niet van ambtelijken dienst, maar bepaald van de *uitverkiezing* gebezigd; praedestinatie en electie zijn in dat ééne begrip samengevat. Hierdoor wordt dus opnieuw getoond, hoe vrij de H. S. in het woordgebruik is en hoe verkeerd men doet dogmatistische termen uit de terminologie der H. S. af te leiden; de Schrift heeft geen vast gebruik van woorden voor één begrip; — denk bijv. hoe bij het begrip „wedergeboorte” die dwaling zooveel kwaad stichtte. Wedergeboorte komt in onderscheiden zin voor en dit kan niet verwonderen aan wie 't vooraf gezegde helder inziет. Komt men nu in de Dogmatiek aan de wedergeboorte toe, dan moet de beteekenis dier woorden geschift; men mag toch niet op den klank af teksten citeeren; doet men dit dan komt er de schromelijkste verwarring. Ook hier moet er op gelet worden, dat de H. S. voor het begrip van praedestinatie en electie niet altijd hetzelfde woord bezigt; misverstand zij ook hierbij voorkomen.

In *Acta 17 : 26* vinden wij bijeen de begrippen *προτάσσειν* en *ὁροθεσία*, hetzelfde als *ὁρίσας*. God maakte uit éenen bloede het gansche geslacht der menschen *ὁρίσας προτεταγμένους καιροῦς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν*. Eigenlijk zijn hier dus 3 begrippen: *ὁρίζεσθαι*, het bepalen van zekere grenzen. *προτάσσειν*, overeenkomende daarmee, en eindelijk *ὁροθεσία*, waarin liggen de begrippen van het stellen van een *ὁρος* en van het Hebr. *יָדַע*. Toch is hier noch van praedestinatie noch van electie sprake, alleen van eene ordinantie Gods in de scheppingswereld.

In *Lukas 22 : 29* zegt de Heere Jezus tot Zijne discipelen: *καὶ γὰρ διατίθεμαι*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ὅμιν καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου βασιλείαν. Hier is dus *tweeërlei* tegelijk: allereerst is er sprake van eene *διαθέσις*, waarmee de Vader aan den Zoon het koninkrijk verordineerd heeft, hetgeen ziet op de praedestinatie; maar tegelijk verordineert de Heere Christus het den Zijnen, en dit ziet niet op de praedestinatie; er staat niet: „Ik heb u dat verordineerd; maar: „Ik *verordineer* het u”; hier spreekt de Middelaar. Het subiect der praedestinatie evenals dat van het decreet, is niet de Middelaar, maar God Drieëenig, terwijl de Middelaar een der objecten is, Hij is daartoe gepraedestineerd, en de woorden, die hier staan, spreekt de Middelaar uit, niet als de Drieëenige God, die het decreet maakt, maar als de *Koning van het Godsrijk*, die beschikt over de heilgoederen des Koninkrijks. Niettegenstaande nu de beteekenis dier woorden in dezen tekst zoo uiteenloopt, worden zij toch aan elkander verbonden en met elkaar gelijk gesteld. Dit is alleen mogelijk hierdoor, dat de Middelaar uitvoert de beschikking van God Drieëenig. Ook hier is niet *προορίζω* of *ὀρίζω* gebezigd, maar vinden wij hetzelfde Hebraïsme als wij elders opmerkten; het is hetzelfde begrip, dat in *יום* en *יָתֵן* ligt.

Acta 10 : 42 zegt ons, dat Christus is de *ὀρισμένος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν*. Hier hebben wij dus het woord *ὀρίζειν*; niet op den mensch echter toegepast maar op den *Christus*, niet betrekking hebbende op de eeuwige zaligheid, maar behelzende eene aanstelling tot *dienst*.

In *Acta 22 : 11* zegt Ananias tot Saulus: ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν προεχειρίσασθαι σε γρῶναι τὸ θέλημα αὐτοῦ etc. In dat *προεχειρίζομαι* ligt weer het begrip van *יום* en *יָתֵן*, als met de hand zetten. Ook hier intusschen heeft het niets uitstaande met de eeuwige zaligheid, maar ziet het op de *kennis*, die Saulus ontvangen zal van den wil des Heeren, niet dus in streng dogmatischen zin, maar gemeld als iets bijzonders, dat aan Saulus in zijn ambt van Apostel zou te beurt vallen. Zoodra er sprake is van de eeuwige zaligheid, moet, hetgeen gezegd wordt, van alle uitverkorenen saam gelden; is er dus bedoeld iets wat één hunner geldt, dan ziet het op den ambtelijken *dienst*.

In *Acta 4 : 28* wordt gezegd, dat Pilatus en Herodes met de heidenen en volken van Israël vergaderd waren tegen Gods heilig kind Jezus *ποιῆσαι ὅσα ἡ χεὶρ σου καὶ ἡ βουλή σου προόρισεν γενέσθαι*. Hier ook niet *προορίσμος* in dogmatischen zin, maar als bepaling van wat met den Christus *in den heilsweg* gebeuren zou.

In *Rom. 8 : 29 en 30* vinden wij hetzelfde metterdaad in den streng-dogmatischen zin van *praedestinatie*.

In *1 Cor. 2 : 7 en 8* ἀλλὰ λαλοῦμεν Θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ τὴν ἀποκεκρυμμένην, ἣν προόρισεν ὁ Θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν ἣν οὐδεὶς τῶν ἁρχόντων τοῦ αἵωνος τούτου ἔγνωκεν vinden wij het begrip van *προορίσμος*, maar toegepast, zelfs niet

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

op personen maar op eene zaak, op de σοφία. Hier is dus sprake van de praedestinatie, van een der stukken, die in de openbaring des heils in Christus aan de orde kwamen.

In *Efeze 1 : 5* evenals in *Rom. 8 : 28*: οἶδαμεν δὲ ὅτι τοῖς ἀγαπῶσιν τὸν Θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν, τοῖς κατὰ πρόθεσιν ἐν κλητοῖς οὖσιν vinden wij weer de dogmatische beteekenis.

In *Acta 2 : 23* is de προορίσις niet op personen, maar op de βολή toegepast, die wordt hier gecommemoreerd niet als de βολή tot zaligheid der uitverkorenen, maar als de βολή omtrent het lijden en sterven van Christus.

In *Acta 17 : 26* is sprake van de προορίσμος in het werk der Voorzienigheid en in vers 31 van het ambt, dat Christus zal vervullen als rechter van levenden en dooden.

In *Rom. 1 : 4* lezen wij van den Christus voor zoover het vleesch aangaat als van den ὀρίσθεις υἱὸς Θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἀγιοσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν. Hier komt het begrip van ὀρίσμός zelfs niet eens voor in den zin van vooruit bepalen, maar, zooals de Statenvertalers het overzetten als „krachtiglijk bewezen zijn”, in den zin van „bewijs”, „openbaring”. Dat Hij de Zoon van God was, is door Zijne opstanding uit de dooden in de juiste belijning van het begrip „overgaan”, tot een πράγμα ὀρισμένον geworden.

Wat wij tot dusver over de woorden ὀρίζειν en ὀρίσμος vonden, toont, dat er slechts twee plaatsen zijn, n.l. *Rom. 8 : 29, 30* en *Ef. 1 : 5* waarin ὀρίζειν wordt gebruikt in dien zin, waarin wij het gewoonlijk opvatten, terwijl het op al de andere plaatsen voorkomt in geheel andere beteekenis. Uit dit woordgebruik zien wij, hoe teleurgesteld iemand wordt, die meent, dat hij in de H. S. in den regel of bijna uitsluitend die woorden in den zin van praedestinatie in de dogmatische beteekenis vinden zal.

In *Efeze 3 : 10 en 11* ἵνα γνωρισθῇ τὸν ταῖς ἀρχαῖς καὶ ταῖς ἐξουσίαις ἐν τοῖς ἐπουρανίοις διὰ τῆς ἐκκλησίας ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ Θεοῦ κατὰ πρόθεσιν ἐν τῶν αἰώνων ἦν ἐποίησεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, is πρόθεσις weer gebezigd in de beteekenis van צִוִּי; weer toegepast op de σοφία τοῦ Θεοῦ. De gemeente des Heeren heeft die σοφία bekend te maken niet naar eigen goedvinden, maar op de wijze, waarop het door God is bepaald.

In *2 Tim. 1 : 9* lezen wij, dat de Heere ons redt niet κατὰ τὰ ἔργα ἡμῶν, maar κατ' ἰδίαν πρόθεσιν καὶ χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ πρὸ χρόνων αἰώνιων. Hier is dus weer sprake van de praedestinatie in den eigenlijken zin.

In bijna gelijkkluidenden zin wordt ook het woord προγνώσις gebezigd in *1 Petri 1 : 22*; *Rom. 8 : 29*; *11 : 2*; *1 Petri 1 : 2* en *Acta 2 : 23* gelijk wij reeds zagen; het komt in de H. S. voor als met het algemeene begrip van ὀρίσμος gecoördineerd.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Een andere vorm, waarin dat begrip ook wordt uitgedrukt, is het „gezet zijn”.

Zoo in *Lukas 2 : 34*: οὗτος κείται εἰς πᾶσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραὴλ, καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον. *Κείται* wordt in praesensvorm gebezigd als het perf. van *τίθεναι*. Daarom beteekent bijv. ὑποκείται τα εθνὴ ταυτή: die volken zijn onderworpen. Dat wij dus niet moeten vertalen „deze ligt tot een val etc.” blijkt uit den zin; men kan niet liggen *eis* iets; *eis* drukt altijd uit eene beweging naar iets, het kan dus nooit staan bij iets passiefs. Hij is gesteld geworden, en daarom ligt Hij daar, zooals *1 Petri 2 : 7* zegt als een steen des aanstoots en eene rots der ergernis.

Dezelfde denkbeeld van „stellen” (שׁוּב) vinden wij ook in *1 Cor. 12 : 28* in denzelfden zin als het stellen van eene overheid. God stelde in de kerk apostelen, profeten, leeraars etc. In dat stellen ligt nog meer dan het gewone „aanstellen”; God vindt niet iemand en zet hem daarna in het ambt, maar schept hem eerst en plaatst hem daarop, waar hij wezen moet.

In *Rom. 5 : 19* lezen wij, dat door Adam's ongehoorzaamheid velen tot zondaars zijn *gesteld* enz. Zij zelf stelden zich niet daartoe, maar door eene *rechterlijke uitspraak Gods* zijn zij als zoodanig verklaard. Dit „stellen” is dus de uitdrukking van die rechterlijke daad en heeft met de praedestinatie niets te maken. Allerwege worden die woorden in de H. S. zeer vrij gebruikt; hoogst zelden van de praedestinatie in den eigenlijken zin.

2. Wanneer wij in gelijken zin het begrip *electie* nagaan, dan zien wij, dat het woord „uitverkiezen” in dogmatischen zin meer gebruikt wordt dan de praedestinatie, maar dat toch ook het algemeene begrip zeer ver de overhand heeft, en het gebruik als uitverkiezing ter zaligheid veel minder voorkomt.

Zoo zien wij al aanstonds, dat het woord „verkiezen” בָּחַר gebruikt wordt van *plaatsen*.

In *Deuteron. 12 : 5* wordt gesproken van „de plaats, die de Heere, uw God, uit al uwe stammen verkiezen zal, om Zijnen Naam aldaar te zetten”.

In *Psalms 132 : 13* heet het „want de Heere heeft Sion verkoren, Hij heeft het begeerd tot Zijne woonplaats”. Het begrip „verkiezen” dus toegepast op een *berg*.

In *2 Chron. 7 : 12* zegt God tot Salomo: „Ik heb Mij deze plaats verkoren tot een offerhuis.” Hier is dus allereerst „verkiezen” gebruikt niet van een persoon, maar van eene plaats, en bovendien is hier geen sprake van eene eeuwige verkiezing, maar van eene *tijdelijke*, zooals blijkt uit vers 16: „Ik heb dit huis verkoren en geheiligd.”

Zoo in *1 Kon. 11 : 36* noemt God Jeruzalem de stad, die Hij verkoren heeft. Gedurig vinden wij dit in de H. S. terug, beurtelings van den berg Sion, den tempel en de stad Jeruzalem. Ook is er sprake van de uitverkiezing

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van een geheel *volk*, bijv. in *Deuteron. 7 : 6*: „Want gij zijt een heilig volk den Heere uwen God, u heeft de Heere, uw God, verkoren.” Dit wil niet zeggen, dat alle Joden nu ter eeuwige zaligheid waren uitverkoren; de uitverkiezing der personen had plaats uit de menschen, die der volken heeft plaats uit de volkeren. Israël is dus het instrument Gods om Zijn heil te openbaren.

In *Deuteron. 14 : 2* vinden wij de meest volledige uitdrukking hiervoor. Wij vinden het denkbeeld van de verkiezing des volks in het „u heeft de Heere verkoren om Hem tot een volk des eigendoms te zijn”, terwijl die electie plaats had uit andere volken, blijkens het „uit al de volken, die op den aardbodem zijn”.

In *1 Kon. 3 : 8; Psalm 33 : 12; 135 : 4; Jcs. 41 : 8 en 44 : 1* vinden wij hetzelfde. Uit al deze plaatsen, waar het begrip van „verkiezen” wordt toegepast op het volk van Israël, blijkt dus, dat daar geen sprake is van verkiezing tot *zaligheid*, iets wat nog duidelijker wordt als men let op het feit, dat Israël, inplaats van den Heere te dienen, telkens afviel tot de vreemde goden.

Intusschen wordt er echter, met name in de Profetieën en de Psalmen van lieverlede een gebruik van den naam *Israël* en *Jacob* gemaakt, dat aan die namen eene praegnante beteekenis geeft.

Zien we daartoe *Jesaia 41 en 44* in, dan beteekent Israël en Jacob *de kern*, het geestelijk middelpunt des volks, dat daarom ook Jeschurun heet en aangesproken wordt als עֲבֹרִי, totdat ten slotte dit begrip zich concentreert in den persoon van den Middelaar en „Mijn knecht dien Ik ondersteun, Mijn uitverkorene in wien Mijne ziel een welbehagen heeft” den Christus zelf aanduidt.

In dien zin had de Christelijke kerk het recht, om wat van het symbolische volk geschreven was, toe te passen op het eigenlijke volk des Heeren en zoo schuilt in die symbolische praedestinatie de waarachtige praedestinatie der uitverkorenen.

Lezen we dan ook in *Jesaia 41 : 9*: „Gij, welken Ik gegrepen heb van de einden der aarde, en uit hare bijzonderste geroepen heb; en zeide tot u: Gij zijt mijn knecht, u heb Ik uitverkoren, en heb u niet verworpen”, dan vinden wij daarin een enger begrip en er is sprake van de uitverkiezing tot *zaligheid*. Hoewel langs anderen weg leert ons *Psalm 65 : 5* hetzelfde. „Welgelukzalig is hij, dien Gij *verkiest* en doet naderen”. De berijnde woorden worden steeds gezongen met toepassing op het geestelijk volk des Heeren:

Welzalig dien Gij hebt verkoren,
Dien ge uit al 't aardsch gedruisch
Doet nadren, en Uw heilstem hooren,
Ja, wonen in Uw huis.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Het onberijmde volgt echter een anderen weg; er wordt bedoeld de verkiezing der *priesters*, die, geroepen tot het priesterlijk ambt, mochten wonen in het huis des Heeren. Globaal genomen slaan dus die woorden niet op de uitverkiezing ter zaligheid; ook hier schuilt onder het symbolische weer een *geestelijke kern*. Die priesters, die in het huis des Heeren dienst doen, zijn beelden van de geestelijke positie der kinderen Gods, die Hem eeuwig zullen dienen in het Vaderhuis. Vele psalmen zijn priesterlijk; in letterlijken zin genomen, zouden zij voor de gemeente onbruikbaar zijn; onderscheidt men echter tusschen den symbolischen bolster en de geestelijke kern, dan spreekt het vanzelf, dat wij die laatste moeten hebben. Grammaticaal uitgelegd zijn deze plaatsen dus niet te verstaan van de verkiezing ter zaligheid.

Naast de verkiezing van het volk vinden wij nog die van *enkele geslachten*, bijv. in *Deuteron. 21:5*: „de Heere uw God heeft de kinderen van Levi verkoren”; in *Psalms 78:68*: „Maar Hij verkoos den stam Juda, den berg Sion, dien Hij liefhad”. Hierbij komt dan ook nog de verkiezing uit zulk een stam van één bepaalden *persoon*. Zoo in *Numeri 16:5 en 7*, waar wij in den stam van Levi Aäron en Korach tegenover elkander zien staan. De Heere geeft nu aan, dat Hij „dien Hij verkoren zal hebben, tot Zich zal doen naderen”; bijna dezelfde woorden dus als in *Ps. 65:5*.

Ditzelfde vinden wij ook in *Numeri 17:5*; *Deuter. 18:5* en *2 Sam. 6:21*; van Abrahams verkiezing lezen wij in *Neh. 9:6* en *Psalms 78:17* geeft ons die van David. In al die plaatsen echter heeft het begrip van „verkiezen” eene geheel andere beteekenis dan de dogmatische; geene van die uitspraken moet dan ook anders dan *door afleiding* gebruikt worden om de verkiezing toe te lichten.

Bovendien wordt in het O. T. het begrip der electie niet alleen aan *God* toegeschreven tegenover Zijn volk, maar ook aan dat *volk* tegenover God. Zoo bijv. in *Jos. 24:22* heet het tot het volk, dat zij zich „den Heere verkoren hebben om Hem te dienen”, en in *Psalms 119:173* lezen wij: „Ik heb uwe bevelen verkoren”. *Spr. 1:29* zegt van de goddeloozen, dat zij „de vreeze des Heeren niet hebben verkoren”, en om aan te duiden, dat Israël eene verkeerde uitverkiezing deed door de afgoden te dienen, zegt *Richteren 10:14*: „Gaat henen, roept tot de goden, die gij verkoren hebt; laten die u verlossen, ter tijd uwer benauwdheid”.

Nog merkwaardiger is zelfs ééne uitspraak, waar wij de verkiezing *van Gods zijde* en die van *des menschen zijde* in *ééne zinsnede* tegenover elkander vinden gesteld, n.l. in *Job 34:33*: „Zal het van u zijn hoe Hij iets vergelden zal, dewijl gij Hem versmaadt? Zoudt gij dan verkiezen, en niet ik? Wat weet gij dan? spreek”. Hierin ligt deze gedachte: Moet van u de bepaling

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

uitgaan hoe ik het u vergelden zal, dat gij Mij verwerpt? want gij meent, dat de verkiezing van u, niet van Mij moet uitgaan; gij weet hoe de beslissing vallen moet, spreek.

Wat wij zagen bij de praedestinatie, geldt ook bij de *electie*, n.l. dat het begrip van בָּרַר ook voorkomt als eene *incidenteële* verkiezing, niet uit het besluit.

Zie *Ezech. 20 : 5* „ten dage als Ik Israël verkoos”, eene verkiezing dus incidenteel in de historie, bij de uitleiding uit Egypte. Zoo in *Jes. 14 : 1* „Hij zal Israël nog verkiezen”; het futurum bewijst, dat hier van geene eeuwige verkiezing sprake is. In *Zach. 1 : 17* staat „de Heere zal Sion nog troosten” en in *Deuteron. 12 : 11* vinden wij „dan zal er eene plaats zijn, die de Heere uw God verkiezen zal.”

Dit alles is daarom wel niet omgaande buiten het besluit, maar het woord „verkiezen” wordt toch gebezigd op eene wijze, die met de praedestinatie niets te maken heeft. In het geheele Oude Testament vinden wij dus niet ééne plaats, waar „praedestinatie” of בָּרַר in den dogmatischen zin gebezigd wordt.

Anders is het daarentegen in het *Nieuwe Testament*. Ook daar komt de uitverkiezing voor in denzelfden zin, waarin wij die in het O. T. vonden.

In *Acta 9 : 15* „deze is Mij een uitverkoren vat”, wordt niet gesproken van Paulus’ verkiezing ter zaligheid, maar gezegd, dat hij is een *instrument*.

Ook *Joh. 6 : 70* „heb Ik niet u twaalf uitverkoren” ziet alleen op het *Apostolaat*; uit *Cap. 13 : 18* „Ik weet welken Ik uitverkoren heb” en *Cap. 15 : 16* „Gij hebt Mij niet uitverkoren, maar Ik heb u uitverkoren”, blijkt weer hetzelfde: Gij hebt Mij niet aangesteld als uw leermeester, maar Ik heb u gekozen tot Mijne discipelen.

In *Acta 1 : 2* is sprake van de Apostelen, „die Hij uitverkoren had”; in *vers 24* bidden de Apostelen: „Wijs van deze twee één aan, welken Gij uitverkoren hebt”; in *Cap. 13 : 17* lezen wij, dat God de vaderen heeft uitverkoren en in *Cap. 15 : 7* spreekt Petrus uit, dat God hem verkoren heeft om het Evangelie te brengen.

In het Nieuwe Testament is dus het begrip van „verkiezing” ook gebruikt *buiten verband* met de eeuwige zaligheid. *Toch is het andere begrip daar overheerschend.*

Wij komen nu aan die plaatsen, waar ἐκλογή voorkomt in den *pragnanten zin* van eeuwig wel of wee. Het is de vertaling van בָּרַר, maar toch moet hierbij wel onderscheiden tusschen בָּרַר en בָּרַרָה; waar dit laatste voorkomt, vervult de בָּ gevraagd bij het nomen, dezelfde plaats die ἐκ voor λέγειν vervult. In het Hebreeuwsch kan men de praepositie nooit vóór het werkwoord zetten, in 't Grieksch neemt men de praepositie van het nomen en voegt die vóór het verbum. בָּרַרָה beteekent in oorspronkelijken zin: iets in het vuur

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

gloeiend maken, om zoo het verkeerde te doen wegsmelten. Zoo kwam כָּרַר aan den zin van „het kostbare in iets zoeken” en daarna aan die van: „nemen van wat het meest aantrekt, waarin men een welgevallen heeft.” Dat oorspronkelijke begrip is later overgebracht op „nit eene menigte iets uitkiezen”. Hierbij kan nu het onderscheid gemaakt worden tusschen een verkiezen *om de zaak zelf* en een kiezen *in vergelijking met andere objecten*. Voor die beide soorten is de ééne uitdrukking: ἐκλογή; vandaar dat dit woord zoowel gebezigd wordt, wanneer men van een onderscheid tusschen subiecten niets verneemt, alsook wanneer er sprake is van verkiezing en verwerping.

Als substantivum vinden wij ἐκλογή 7 maal, 't eerst in *Acta 9: 15* nog in het begrip van dienst „deze is Mij een uitverkoren vat”, maar de overige 6 malen *sensu praegnantii*, bijv. in *Rom. 9: 11* „opdat het voornemen Gods, dat naar de verkiezing is, vast bleef” en in *Rom. 11: 5* οὕτως οὖν καὶ ἐν τῷ νῦν καιρῷ λείμμα κατ' ἐκλογὴν χάριτος γέγονεν. Dit λείμμα is het Grieksche woord voor het Hebreeuwsche מְנוּחָה en duidt aan de kern des volks, die overblijft. *Vers 7* zegt ons, dat Israël hetgeen het zocht niet verkregen heeft, maar dat de *uitverkorenen* het verkregen. In *vers 28* heet het: „aangaande de verkiezing zijn zij beminden, om der vaderen wil”; *1 Thess. 1: 4* zegt ons, dat Paulus weet hunne verkiezing van God en eindelijk wordt in *2 Petri 1: 10* in gelijken zin gezegd: „benaarstigt u, om uwe roeping en verkiezing vast te maken”. Hierbij moet intusschen worden opgemerkt, dat het woord ἐκλογή hier *absoluut* voorkomt; er staat ἐκλογή zonder meer; het woord verkreeg dus hier in de Apostolische litteratuur een certa sedes, het werd een vaste term en duidde een bepaald begrip aan, n.l. de verkiezing tot zaligheid.

Nemen wij nu het woord ἐκλεκτός.

In *Mattheus 20: 16* en *22: 14* staat: πολλοὶ γὰρ εἰσιν κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί. De exegese dezer plaatsen is zeer moeilijk en zou ons te lang ophouden; dit echter zij ervan gezegd, dat zij niet mogen worden losgemaakt van het verband, waarin zij voorkomen. Men mag ze niet maar alleen op de uitverkiezing toepassen, en deze woorden dus niet kiezen voor tekst om naar aanleiding daarvan over de electie te gaan spreken. Men mist het verband, tenzij men uit de 2 gelijkenissen aan het slot van welke deze woorden staan, zulk eene verklaring vinde, dat zij in één punt uitkomen. Zeer moeilijk is het uit te maken, wie hier de κλητοί en ἐκλεκτοί zijn.

In *Mattheus 24: 22* wordt het woord zeer duidelijk gebruikt in praegnanten zin. De Heere zegt daar, dat die dagen der groote verdrukking zullen verkort worden διὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς. Het is hier ook reeds eene bekende uitdrukking, die, toen zij werd uitgesproken, reeds algemeen verstaan werd. Evenzoo vinden wij het absolute gebruik in *Cap. 24: 24*, waar staat dat „indien het mogelijk

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ware ook de ἐκλεκτοὶ zouden verleid worden"; eveneens in *vers 31*: „Zijne engelen zullen de ἐκλεκτοὶ bijeenverzamenen". Deze uitspraken hebben nog te meer gewicht, omdat zij door den Heere Jezus zelf gedaan zijn.

In *Lukas 23 : 35* wordt het woord gebezigd door de Farizeëen en de priesters, die bij het kruis staande, riepen: „dat hij zichzelven verlosse, indien hij is de Christus, de uitverkorene Gods." Daar staat het dus niet absoluut, maar in zuiver Hebreeuwschen zin en beteekent dus ἀγαπητός, het slaat hier terug op de Messiaansche profetie. Bij het verhaal van de verheerlijking op den berg in *Lukas 9 : 35* komt in vele codices een variant voor. Volgens velen zou er n.l. moeten staan ἐκλεκτός in plaats van ἀγαπητός, een woord, dat ontleend is aan de profetieën van Jesaia, waar het niet uitdrukt de uitverkiezing tot zaligheid, maar beteekent: degene in wien God Zijn welbehagen heeft. Men mag dus door dit woordgebruik zich niet laten verleiden tot de stelling, dat de Heere Jezus ook als een uitverkorene moet worden beschouwd; het is hier een woord van de priesters en staat bovendien niet absoluut.

Ook *Rom. 8 : 33* τίς ἐγκαλέσει κατὰ ἐκλεκτῶν Θεοῦ laat geen twijfel over; wel eenigszins *Rom. 16 : 13*, waar Rufus een ἐκλεκτός ἐν Κυρίῳ genoemd wordt. Men beriep zich vaak op deze plaats voor de *persoonlijke uitverkiezing*; toch moet hiervan worden *afgezien*. Er is hier eene lange reeks van groetenissen; wil men nu dit woord in den praegnanten zin nemen, dan zou moeten volgen, dat Paulus onder al die genoemden slechts één als uitverkoren beschouwde. Zulk eene gedachte echter hoort wel thuis bij de valsch-mystieken, die eigenlijk niemand behalve zichzelf voor uitverkoren houden, maar niet in de brieven van Paulus, die ons zoo vaak eene andere opvatting geven. Het moet hier dus ook hetzelfde beteekenen als ἀγαπητός.

In *Coloss. 3 : 12* worden de geloovigen met den naam van ἐκλεκτοὶ toesproken; in *1 Tim. 5 : 21* is weer een afwijkend gebruik; daar toch is sprake van ἐκλεκτοὶ ἄγγελοι; in *2 Tim. 2 : 10* en *Til. 1 : 1* wordt het gebruikt in absoluten zin, en in *1 Petri 2 : 4—6* van den steen, die verworpen was, maar bij God uitverkoren is en dierbaar. Hier duidt het dus aan het edele, het kostbare, en in toepassing hierop noemt nu *vers 9* de geloovigen een γένος ἐκλεκτῶν. Hier hebben wij dus tevens de toepassing op het volk des Nieuwen Verbonds van wat in het Oude Testament van Israël gezegd was.

Evenzoo *2 Joh. : 1*. De ἐκλεκτὴ Κυρία beteekent hier *de kerk*, de leden der gemeente zijn dan de τέκνα. Dit opschrift werd in den vervolgingstijd zoo ingericht, om met opzet den naam der kerk niet te doen uitkomen, zoo moest ook de naam der kerk vanwaar de brief uitging, geheim blijven, hetgeen blijkt uit *vers 13*, ἀσπάζεται σε τὸ τέκνα τῆς ἀδελφῆς του τῆς ἐκλεκτῆς, alsof de Apostel wil zeggen: de leden der kerk, waarin ik mij bevind, groeten u.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Ook *Apoc. 17 : 11* spreekt ons van *κλητοὶ καὶ ἐκλεκτοὶ καὶ πιστοί*, die met het Lam overwinnen,

Omtrent het gebruik van de woorden *ἐκλογή* en *ἐκλεκτοὶ* is dus in het N. T. geen twijfel; op verreweg de meeste plaatsen vinden wij het als de uitverkiezing *ter zaligheid*; gelijk in het O. T. het andere begrip praedomineert, zoo komt in het N. T. het dogmatisch begrip op den voorgrond.

Datzelfde is in niet zoo sterke mate het geval met *ἐκλεγέναι*. Zooeven zagen wij, dat het op vele plaatsen wordt gebezigd van de uitverkiezing tot het ambt, maar toch vinden wij in *1 Cor. 1 : 27* τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ Θεός, ἵνα καταισχύνῃ τοὺς σοφοὺς, καὶ τὰ ἁσθενῆ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ Θεός ἵνα καταισχύνῃ τὰ ισχυρά. Het is dus een *ἐκλεγέναι* voor het koninkrijk Gods, niet echter een verkiezen van enkele personen, maar van τὰ ἁσθενῆ en τὰ μωρὰ; God geeft het zwakke de voorkeur. *Niet rechtstreeks dus de verkiezing tot zaligheid.* In *Jac. 2 : 5* vinden wij bijna dezelfde uitdrukking, maar *wel* rechtstreeks op de eeuwige zaligheid doelende. God heeft „de armen uitverkoren om rijk te zijn in het geloof en erfenamen des Koninkrijks”. Eindelijk geeft ook *Efeze 1 : 4* die uitdrukking sensu praegnanti: ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου. Nemen wij dit alles nu samen, dan is het gebruik van het werkwoord zeer gering, terwijl het op 10 plaatsen wordt gebezigd van uitverkiezing tot eene *ambtelijke* tijdelijke betrekking.

3. Thans moeten wij nog nagaan het Schriftgebruik van de verschillende woorden, die de „*verwerping*” aanduiden. In het Hebreuwsch wordt daarvoor gebezigd het woord מָצַח, dat in zijn stam samenhangt met eene geheele reeks van woorden, die de formatie van een מ met een sibilant hebben, zooals מוּס, מוּיָן, מוּיָן, מוּיָן en מוּיָן.

Op deze woorden moet gewezen worden, omdat מָצַח alleen in den *overdrachtelijken zin* voorkomt; om dus te verstaan of het begrip van „verachten, minachten” hierin den boventoon heeft of dat „verwerpen” de oorspronkelijke beteekenis is, moeten de verwante stammen geraadpleegd. Door vergelijking daarmede komt men er toe om aan te nemen, dat in al deze stammen het begrip ligt van „*iets uitscheiden*”, wat bijv. plaats vindt, als men uit een korf met vijgen, waarin zich goede en slechte bevinden, de slechte wegwerpt; in die woorden ligt het begrip van „verstrooien”, „uitscheiden” of reflexief: „wijken van iets”. Het grondbegrip is dus eigenlijk: „*wegwerpen*”, wegwerpen bij keuze, daar, waar men vele objecten voor zich heeft; er is dus steeds vergelijking tusschen wat men wegwerpt of behoudt. Wiskunstig is de beteekenis van מָצַח niet vast te stellen; daar wij echter 4 verwante stammen vinden, kan de conclusie gemaakt, dat het grondbegrip is: „wegwerpen”. De

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

„verworpenen” heet niet, zooals voor de hand zou liggen נִמְאָם, maar נִמְאָם in Niphal.

In het Oude Testament komt dit woord נִמְאָם *weinig* voor, hoogstens 20 maal (ook staat hier en daar הִשְׁלִיךְ). Gaan wij het gebruik na, dan moet daarbij wel worden opgelet, dat het begrip van „wegwerpen” of „verwerpen” niet altijd hetzelfde is, daar het verschillen kan naar het subiect. *God* kan iemand wegwerpen, maar ook kunnen dit doen *de stad, het dorp, de publieke opinie of de menschen*. Is er dus in de H. S. sprake van hem, die „den *verworpenen* veracht”, dan ligt in dat „*verworpenen*” alleen, dat zulk een in zijne omgeving verworpen is, dat hij behoort tot het uitvaagsel der menschheid. Men kan dus voor het begrip „verwerpen”:

1°. *God* of *de menschen* tot subiect hebben;

2°. kan men hierbij hebben 2erlei moment: of *voor eeuwig* of *tijdelijk*.

3°. verschilt het begrip van „verwerpen” naar gelang van datgene, *waarvan* men verworpen wordt; van de *eeuwige zaligheid* of van zijn *ambt, zijn dienst*, den toegezegden *zegen*. Staat er bijv. van Saul, dat „de Heere hem verworpen heeft”, dan ziet dit op zijn *koninklijk ambt*.

Gaan wij deze plaatsen kortelijk na, dan is op dit 3erlei verschil te letten. Als loci classici komen hier natuurlijk alleen in aanmerking die plaatsen, waarin sprake is van *God* als het subiect, van de verwerping als eene *eeuwige* en van hetgeen, waarvan men verworpen wordt als de *eeuwige zaligheid*.

Lerit. 26 : 44 spreekt ons van eene verwerping, waarbij *God* het subiect is, die tevens *tijdelijk* is, omdat er een futurum gebruikt wordt: „als zij in het land hunner vijanden zullen zijn, zal Ik hen niet verwerpen, noch van hen walgen, om een einde van hen te maken” enz.; het ziet dus alleen op eene verwerping van hun *gelukstaat*.

In *1 Sam. 16 : 1* zegt de Heere: „Hoe lang draagt gij leed om Saul, dien Ik toch verworpen heb (in 't verleden, die verwerping had plaats *na* zijne zonde), dat hij geen koning zij over Israël” (verwerping van het *ambt*).

In *2 Kon. 17 : 20* „Zoo verwierp (נִמְאָם) de Heere het gansche zaad van Israël . . . totdat Hij hen van Zijn aangezicht weggeworpen had” (הִשְׁלִיךְ); ook hier is dus weer *God* het subiect en de verwerping eene *tijdelijke*.

In *Job. 8 : 20* staat: „Zie, God zal den oprechte niet verwerpen, (נִמְאָם), Hij vat ook de boosdoeners niet bij de hand (gaat niet vriendelijk met hen om). Ook hier weer dezelfde beteekenis.

In de *Psalmen* komt het woord נִמְאָם meer voor; zie *Psalms 15 : 1*, waar wij vinden, dat die man wonen zal op den berg van Gods heiligheid „in wiens oogen de verworpenen (נִמְאָם) veracht is”. Verwerpen en verachten is hier

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

hetzelfde; hier is sprake van de verwerping door *menschen*; met hen, die het leven beroeren, moet men zich niet ophouden; hen moet men mijden, wil men des Heeren heiligen berg bewonen. Hierin ligt wel tevens opgesloten blijkens het „maar hij eert degenen, die den Heere vreezen”, dat zulk een verworpene er tevens geestelijk slecht aan toe is, maar als zoodanig is hier toch geen sprake van de eeuwige verwerping.

In *Psalms 51:13* bidt David: „Verwerp (הִטְלִיךָ) mij niet van Uw aangezicht, en neem Uwen Heiligen Geest niet van mij”. Het subiect is *God*, tevens blijkt, dat niet bedoeld is de eeuwige verwerping, want hij bidt haar af; de verwerping zou daarin bestaan, dat de Heere Zijnen *Heiligen Geest* wegnam. Geen sprake dus van verwerping in het decreet.

In *Psalms 53:6* lezen wij: „God heeft de beenderen desgenen, die u belegerde, verstrooid; gij hebt hen beschaamd gemaakt, want God heeft hen verworpen” (מָצַאם); het subiect is weer *God* en de verwerping eene *tijdelijke*.

Psalms 89:39 zegt ons: „Maar Gij hebt hem verstooten en verworpen; (מָצַאם) Gij zijt verbolgen geworden tegen Uwen gezalfde”. Hier is sprake van David, den gezalfde des Heeren, als beeld van Hem, dien God geroepen had Zijn Naam te dragen op aarde. In verband met het voorafgaande, waarin Hem hulpe beloofd wordt, ziet ook deze plaats op onttrekking van *tijdelijke* gunst en hulp.

Evenzoo vinden wij het in *Jesaja 41:9*. Daar heet het van Abraham: „Gij, welken Ik gegrepen heb van de einden der aarde, en uit hare bijzonderste geroepen heb; en zeide tot u: Gij zijt Mijn knecht, u heb Ik uitgevoren, en heb u niet verworpen.” (מָצַאם) God heeft hem als verbondshoofd niet geroepen uit de massa perditionis, maar uit Ur, uit al de aanzienlijke hoofden, die daar woonden (de bijzondersten) en Hij verwierp hem niet. In deze plaats ligt eene dubbele beteekenis; eene *historische*, naar de letterlijke opvatting, maar ook eene *typische*, voor zoover Abraham type is van den Christus als Verbondshoofd van Zijn volk. Komt men nu tot het antitype, dan ligt er voorzeker de eeuwige verwerping in; de woorden als zoodanig zien daar echter niet op.

In *Jesaja 44:19* worden wij verplaatst in den Scheool en hooren wij de vorsten bij de aankomst van Nebukadnezar zeggen: „Gij zijt verworpen van uw graf.” (הִטְלִיךָ) Het subiect zijn hier de *menschen*, de begravers; de verwerping is niet die van de gelukzaligheid, maar van *de eer van het graf*.

In *Jeremia 7:29* is het subiect weer *God*, die „het geslacht Zijner verbolgenheid heeft verworpen en verlaten”. (מָצַאם)

Ook *Cap. 31:37* wijst ons op het verwerpen van Gods zijde, eene verwerping

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

tijdelijk geluk: „Indien de hemelen daarboven gemeten en de fundamenten der aarde beneden doorgrond kunnen worden, zoo zal Ik ook het gansche zaad Israëls verwerpen”. (פסוק)

Eveneens *Cap. 33 : 25, 26*: „Indien Mijn verbond niet is van dag en nacht; indien Ik de ordeningen des hemels en der aarde niet gesteld heb, zoo zal Ik ook het zaad van Jacob en van Mijnen knecht David verwerpen”. (פסוק) Hier is het subiect *God*, maar de verwerping in futuro, van hulp voor *het tijdelijk leven*.

Ook in *Klaagl. 4 : 1* is van verwerping in den door ons bedoelden zin geen sprake. „Hoe zijn de steenen des heilighdoms vooraan op alle straten verworpen.” In verband hiermede verwijzen wij naar *Psal. 118 : 22* de bekende woorden: „de steen, dien de bouwlieden verworpen hebben” etc. Elders wordt die steen genoemd een „kostelijke, uitverkoren steen”, en juist aan dat begrip leeren wij de beteekenis van het verwerpen het best kennen. In Jeruzalem bouwde men niet met gebakken steen, maar met natuursteen uit de bergen gehouwen. De stukken steen werden, zooals zij uit het gebergte kwamen, gebracht naar de plaats, waar het gebouw moest verrijzen en daar verder bewerkt. De bouwlieden zeiden van dien „uitverkoren steen” hier bedoeld, dat hij onbruikbaar was, zij konden er niets van maken, zij wierpen hem opzijde, maar God zegt juist: Ik zal hem stellen tot een hoofd des hoeks.

In *Hosea 1 : 6* komt het begrip zelfs tweemaal voor, in tweeërlei opvatting als een parallellisme: „dewijl gij de kennis verworpen hebt, heb Ik ook u verworpen, dat gij Mij het priesterambt niet zult bedienen”; *God* verwerpt dus met eene *tijdelijke* verwerping. Evenzoo vinden wij het in *Hosea 9 : 17*: „Mijn God zal hen verwerpen, omdat zij naar Hem niet hooren.”

Nemen wij nu al die plaatsen bij elkaar, dan verkrijgen wij als resultaat, dat er in het Oude Verbond nergens sprake is van eene verwerping van de eeuwige zaligheid; dat wel het begrip פסוק voorkomt, doch in gansch anderen zin en wel hoofdzakelijk als verwerping van Gods gunsten. Met dit resultaat voor oogen, moeten wij dus zeer voorzichtig zijn bij het aanhalen van Schriftuurplaatsen en ons voor de verwerping sensu specialissimo nooit beroepen op getuigenissen uit het Oude Testament.

Gaan we nu het *Nieuwe Testament* opslaan om het begrip „verwerpen” te vinden, dan komen wij allereerst bij *Rom. 11 : 15*: εἰ γὰρ ἡ ἀποβολὴ τῶν κατεκληρῆ νόσμον, τίς ἡ πρόσληψις, εἰ μὴ ζωὴ ἐκ νεκρῶν; Hier komt dus ἀποβολή in den substantivalen vorm voor in een zin, die met de eeuwige zaligheid in verband staat, hetgeen blijkt uit het tweede deel van het vers, waar sprake is van de ζωή. Nu is de vraag echter: komt het woord hier voor in den zin

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van het besluit der verwerping, dat in het decreet onder de praedestinatie is gesubsumeerd? Daartoe moet opnieuw gevraagd: van wien die ἀποβολή wordt uitgesproken. De verwerping in het decreet geldt alleen bepaalde personen; hier echter is geene verwerping van enkele personen bedoeld, maar de ἀποβολή τοῦ Ισραὴλ als geheel: niet alle Israelieten zijn verworpen, want er is vooraf sprake van σώζειν τινὰς ἐξ αὐτῶν; de verwerping des volks sluit dus de zaligheid der enkele personen niet uit. Hier is dus ook geen sprake van eene verwerping van de eeuwige zaligheid, veel minder van eene verwerping in het decreet; de verwerping komt hier niet voor als eene beslissing in het besluit genomen, maar als eene straf voor hunne verharding tegen den Christus. Deze plaats, die men gewoonlijk voor de „verwerping” het eerst citeert, blijkt dus, bij nader onderzoek met de reprobatio in decreto niets uitstaande te hebben.

In Hebreëñ 12: 17 wordt in ἵστε γὰρ ὅτι καὶ μετέπειτα θέλῶν κληρονομήσαι τὴν εὐλογίαν, ἀπεδοκιμάσθη het laatste woord overgezet door „verworpen worden”. Hier is sprake van het „verwerpen” van een enkelen persoon. Er bestaat over deze plaats eene dubbele exegese: eene, die het ἀποδοκιμάζειν verklaart als verwerping door God en eene andere, die er in ziet de verwerping door Izak, daar Ezau, na zijn misgreep, de εὐλογία van den oudsten zoon willende hebben, door zijn vader werd afgewezen. Die laatste verklaring noodzaakt dan de woorden μετανοίας γὰρ τόπον οὐχ εὔρε te vertalen: „hij vond geen middel om zijn vader tot andere gedachten te brengen”. Is die exegese de juiste, dan kan er hier in 't geheel van geen „verwerpen” sprake zijn; nemen wij de eerste aan, die het verwerpen verklaart als van Gods zijde, dan toont het verband aan, dat er toch van geene reprobatio van de zaligheid sprake is, maar alleen van een onwaardig keuren door zijn vader.

Mattheus 21: 42 spreekt ons, in aansluiting met wat wij reeds bespraken uit Psalm 118, van den λίθος ὃν ἀποδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες. Ook hier is niet de eeuwige zaligheid bedoeld, het subiect is hier de Christus.

Markus 8: 31 geeft ons ook in de voorzegging, dat de υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου δεῖ πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ἐπὶ τῶν πρεσβυτέρων κ. τ. λ. eene verwerping van de zijde der menschen, dus niet van de eeuwige zaligheid. In Lukas 17: 25 vinden wij nagenoeg dezelfde uitspraak; terwijl eindelijk in 1 Petri 2: 4 weer van dien λίθος ἀποδοκιμασμένος uit Psalm 118 sprake is.

De plaatsen waar van ἀποδοκιμάζειν en ἀποβέλλειν sprake is, zijn dus zeer weinige en hebben geen van alle ten doel de reprobatio in decreto ons te leeren. Vatten wij dus het resultaat, dat we verkregen van de teksten uit het N. T. saam met dat wat door ons werd gevonden in het O. T., dan blijkt ons, dat nergens in de H. S. het begrip van reprobatio gevonden wordt, behalve dan antitypisch in Jes. 41: 6.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Hiermede is echter de bespreking van dit punt nog niet afgelopen; wij moeten niet alleen letten op die plaatsen, waar de woorden **מָאָם**, ἀποβάλλειν en ἀποδοκιμάζειν voorkomen, maar ook op de uitdrukkingen, die met de genoemde woorden synoniem zijn, en die in onze Hollandsche overzetting zijn weergegeven door „*verstooten, verstokken, verharden*”.

't Naast aan **מָאָם** ligt het woord **נָחַ**, waarvan de grondbeteekenis is: stinken en dat den zin van *verstooten* kreeg, omdat men hetgeen stank verspreidt, van zich werpt. Bijna uitsluitend komt het dan ook in laatstgemelde beteekenis voor, voornamelijk in de Psalmen, zoo bijv. in *Ps. 44 : 10* waar Israël klaagt: **אֶף-נֹחַתָּ וְהִכְלִימֵנִי**.

Dat dit begrip met **מָאָם** geheel overeenkomt, is te zien in *Psalms 89 : 39*: **וְאַתָּה נֹחַתָּ וְהִמָּאָם הִתְעַפְּרָתָ עִם-מִשְׁיָרֶיךָ**.

Ook in *Psalms 44 : 24* waar zelfs eene alliteratie is in het **אֶל-תִּזְנֶה לִנְצָה** dat de staande uitdrukking werd in de Psalmen.

In *Psalms 74 : 1* lezen we: **לָמָּה אֱלֹהִים נֹחַתָּ לִנְצָה**;

Psalms 77 : 8 vraagt: **יְהִי נִזְנֶה אֶרְצִי** en in

Psalms 88 : 15 heet het: **לָמָּה יְהוָה תִּזְנֶה נַפְשִׁי**.

Dit woord **נָחַ** staat met **מָאָם** gelijk, maar heeft toch niets uitstaande met de verwerping in het decreet; er is alleen sprake van een verstooten van *tijdelijken dienst* en geluk, en ook de laatst geciteerde uitspraak ziet op het tijdelijke; het woord **נַפְשׁ** leide hier niet op een dwaalspoor; die uitdrukkingen toch, die vertaald zijn door „ziel” mogen niet alle in geestelijken zin verstaan worden; vaak beteekent **נַפְשׁ** de „levensadem”, gelijk er dan ook sprake is van den **נַפְשׁ** der dieren, die **כָּרֶם** is. De woorden uit *Psalms 88 : 15* beteekenen dus: „laat mijn leven niet in gevaar”.

Datzelfde begrip geeft ons ook het *Nieuwe Testament* in het woord ἀποθῆναι, zie *Rom. 11 : 1 en 2* waar gevraagd wordt: *Μὴ ἀπόσαστο ὁ Θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ*; en het antwoord luidt: *οὐκ ἐπόσαστο ὁ Θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ ὃν προέλεγεν*. Wanneer wij nu bedenken, dat deze woorden de inleiding vormen op de pericoop, die, zooals we zagen, in vers 15 ons het woord ἀποβολὴ geeft, dan is het duidelijk dat ἀποθῆναι en ἀποβάλλειν in gelijken zin gebezigd worden, en dat het „verstooten” ook hier geldt van de verwerping als volk uit den dienst des Heeren om Zijn koninkrijk op aarde te vertegenwoordigen.

In *Jesaja 63 : 17* vinden wij weer een ander begrip, dat van *verstokken*, uitgedrukt door **קָשָׁה** en **הָקָן**, woorden, waaraan ten grondslag ligt het begrip „hard zijn” en die dus het tegendeel aangeven van „buigzaam, plooibaar”.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Met dit קָשָׁה komen wij, althans wat de zaak betreft, veel nader aan de reprobacie; er is hier sprake van verstokken in geestelijken zin:

לָמָּה תִּתְּנֵנִי יְהוָה מִדְּרִכְךָ הַקָּשָׁה לִפְנֵי מִיָּדְךָ, van eene inwerking Gods op het menscheelijk hart, waardoor dat hart, in plaats van tot beter, tot erger komt.

Zoo vinden wij het ook in *Josua 11 : 20*, wel niet in geestelijken zin maar gebezigd van het ingeven aan 't hart van verkeerden raad; „want het was van den Heere לְהִקָּאֶתְּ לָכֶם, dat zij Israël met oorlog te gemoet gingen opdat Hij hen verbannen zoude”.

Johannes 12 : 40 zegt: τ ε τ υ φ λ ω κ ε ν αὐτῶν τοὺς ὀφθαλμοὺς, καὶ π ε π ὁ ρ ω κ ε ν αὐτῶν τῇ καρδίᾳ. Die τυφλώσις en πορώσις raakt hun hart, niet slechts hun beleid, en geschiedt met het doel „opdat zij niet zouden zien en verstaan”. Dezelfde uitspraak doet de Heere Jezus in *Markus 4 : 12*.

In het Oude en Nieuwe Testament is dus het begrip van „verstooten, verharden en verstokken” synoniem met „verwerpen”; die begrippen brengen ons zelfs nader aan de geestelijke zijde van het verwerpen zonder dat nog eene reprobacie in het besluit wordt uitgedrukt.

In *Rom. 9 : 18* lezen wij: Ἄρα οὖν ὃν θέλει, ἐλέει· ὃν δὲ θέλει, σ κ λ η ρ ὀ ν ε ι. Dat woord σκληρύνειν is hetzelfde als קָשָׁה en komt in dit verband voor als doelende op de eeuwige bestemming van den mensch. Al is het dus, dat hier de Staten-Overzetting het woord „verwerpen” niet bezigt, toch ligt erin de reprobacie in eeuwigen zin 't Woord σκληρύνειν is op zichzelf geen uitdrukking van het decreet, maar gevolg van hetgeen in het decreet is; God besluit te σκληρύνειν, wien Hij wil en Zijne ἔλεος te geven, wien Hij wil. In *Cap. 11 : 7 en 8* wordt de πορώσις gesteld tegenover de ἐκλογή. Wat Israël zocht, verkreeg het niet, maar de ἐκλογή (de uitverkoren kern) verkreeg het en de overigen ἐπωρώθησαν; God geeft hun een πνεῦμα κατανύξεως; er is hier dus wel degelijk sprake van de reprobacie in verband met de eeuwige zaligheid, maar die evenals in *Rom. 9 : 18* het gevolg is van de reprobacie in het decreet.

Ten slotte nog een kort woord over het begrip van ἐκβάλλειν dat, hoewel niet geheel hetzelfde als ἀποβάλλειν, toch daaraan verwant is, omdat het beteekent: het uitwerpen uit een bepaalden kring. In *Mattheus 8 : 11* komt dit begrip voor in praegnanten zin als ἐκβάλλειν εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον, dat dus de eeuwige rampzaligheid ten gevolge heeft. Echter is dat ἐκβάλλειν, hoewel slaande op de eeuwige zaligheid, toch niet de uitdrukking van het besluit, want het staat in futuro, terwijl het besluit natuurlijk in 't praesens en perfectum moet staan.

Eéne waarschuwing moet bij dit alles gedaan worden en wel deze: dat men nu uit het gevondene niet de conclusie trekke, dat de praedestinatie

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

met de uitverkiezing en reprobation in de H. S. niet zijn gefundeerd. Daarom bedenke men, dat wij over de zaak als zoodanig nog niet handelden, maar slechts over het *begrip* en dat het hiermede is als met dat der H. Drieëenheid, die ook nergens woordelijk in de H. S. voorkomt. Op de zaak zelve gaat de volgende paragraaf in.

§ 3. De grondbeschouwing der H. S.

In de H. S. komt de praedestinatie met inbegrip van de in haar besloten electie en reprobation nergens voor als een op zichzelf staand leerstuk, noch ook als eene geïsoleerde beschikking Gods over het eeuwig wel of wee van den mensch of van den zondaar; zij is integendeel de generale beschikking in het besluit, die tengevolge van het opnemen in het decretum van het phaenomenon der zonde voor de doorvoering van de Theodicee noodzakelijk was. Zij onderstelt deswege de bestaande wereld als in zonde en ellende verzonken en toont en openbaart nu, hoe God de Heere desniettemin doende is, om nochtans in die wereld Zijn koninkrijk op te richten, niet om door dat koninkrijk zeker aantal menschen gelukkig te maken, maar opdat Zijn Naam geheiligt worde, Zijn koninkrijk kome en Zijn wil volbracht worde op aarde gelijk in den hemel. Dit is in eigenlijken zin het eeuwige voornemen Gods, dat tegenover Satan en zoo ook tegenover de zondaren als Satans dienstknechten gehandhaafd, doorgezet en uitgevoerd wordt en al wat hiertoe behoort valt onder het begrip van praedestinatie. Dit voornemen Gods nu concentreert zich in het bestellen en doen optreden van den Christus en in het redden van ons menschelijk geslacht door het tot een *σῶμα* van dien Christus te vormen en heel den kosmos met die menschheid als orgaan, d. i. als *κόσμος τοῦ ἐνθρόνου* onder den Christus saam te vatten tot één door palingenesie vernieuwd geheel.

Het aldus saamgevatte voornemen Gods is alzoo voorgenomen en wordt uitgevoerd niet als bron en oorzaak van enkeler zaligheid, maar om de hoogheid van God als God tegenover Satan te maintaineren; de zaligheid der personen is hierbij tusschenschakelen en uitvloeisel, nooit doel. Nooit wordt het voorgesteld als bestond God en als beschikte Hij Zijn voornemen met het oog op den mensch, maar altoos omgekeerd: dat de mensch er is en er over den mensch beschikt wordt om Gods wille. Rijst nu echter in deze voorstelling de vraag of hoofd voor hoofd alle menschen en alle engelen in dat door God voorgenomen en te voleinden koninkrijk ingaan, dan

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

luidt het antwoord der Schrift ontkennend: een deel wel, maar ook een deel niet, en wordt nu verder gevraagd of bij de beslissing hierin God in Zijn Raad en bij de doorvoering van Zijn Raad van den mensch afhankelijk kan zijn, dan spreekt de electie met de bijbehorende reprobacie uit, dat God in deze beslissing als God souverein onafhankelijk is en zulks wel ook in de reprobacie, zóó echter, dat alle val in zonde en alle verzinken in tijdelijke of eeuwige ellende, hoezeer ook op niet één punt aan Gods souvereine beschikking onttrokken, nochtans nooit dan met een sua culpa in den mensch denkbaar is, zonder dat de H. S. ons de schijnbare tegenstrijdigheid tusschen dit moderante Deo en het sua culpa van den mensch of den engel oplost. Dat leidt in de H. S. tot 2erlei reeksen van uitspraken: eenerzijds tot de opwekking van het diepste schuldbesef, tot de onverbiddelijkste veroordeeling van alle zondé en tot de gestrengste prediking van boete'en bekeering, alsof het metterdaad in 's menschen macht stond om vóór of tegen God te kiezen; maar ook anderzijds tot een handhaven tegenover dit sua culpa van de volstreckte souvereiniteit Gods, die elk denkbeeld, alsof God van Zijn schepsel afhankelijk ware, absoluut uitsluit. En overmits nu in de praedestinatíe met de enkele personen slechts als leden van een lichaam gerekend wordt en tot achter den eersten oorsprong der zonde, ja tot achter de schepping van het creatuur en tot in het voornemen om dat creatuur te scheppen moet worden teruggegaan, vindt de H. S. op deze lijn slechts rust in de voorstelling, dat niet alleen de schepping der creaturen, maar ook hun val en de gevolgen van dien val en het eeuwig lot van wie er in viel, hetzij tot eeuwig wel of eeuwig wee vóór aller dingen aanvang door God gedacht en door God besteld is, door niets anders gemotiveerd dan door den wil Gods om Zijn eigen *ἀρετή* en wel bijzonder Zijne *δύναμις* en *ἐλπίς* te openbaren en te verheerlijken.

Deze ontzettende voorstelling heeft in de H. S. doorgaande geene andere strekking dan om God hoog in majesteit te stellen, alle inbeelding en hoogheid des menschen neer te werpen, en door het onvoorwaardelijk ten dienste stellen van den mensch, evenals van elk ander creatuur aan de eere Gods, eenerzijds het diepste beginsel van alle religie onuitdelgbaar in te prenten en nochtans anderzijds, zonder poging zelfs tot vergelijk, even volstreckt in den vloek, die over alle zonde gaat het fundament van des menschen zedelijke verantwoordelijkheid vast te leggen, krachtens

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de stelling, dat de mensch gehoorzaamheid aan Gods geboden schuldig is, noch omdat hij zelf die geboden goedkeurt, noch omdat hij beseft die te kunnen volbrengen, maar kortweg, omdat dezelfde God, die krachtens Zijne Souvereiniteit over zijn eeuwig wel of wee beschikt, hem pertinent en peremptoir die geboden oplegt.

I. Het algemeen oogpunt, waaruit wij de praedestinatie, electie en reprobacie hebben te beschouwen, komt hier aan de orde. Tot dusver is in de Dogmatieken het uitgangspunt verkeerd gekozen en dientengevolge in de gemeente door de kinderen Gods *van eene verkeerde zijde gezien*. Daaruit is te verklaren de schaduwzijde, die deze belijdenis op het leven der gemeente wierp.

Welk is het standpunt, waarvan men uitgaat in de gemeente? Om die vraag te beantwoorden, hebben wij slechts de wedervraag te doen: Waarover loopt het in de Dogmatiek en in de gesprekken in de gemeente? Wie geen vreemdeling is in dogmatische geschriften uit oude tijden, weet, dat op den voorgrond stond de vraag: *Wie zal zalig worden?* Middelpunt bij de bespreking dezer Dogmata is de individueel-egoïstische bemoeiing met het onderzoek naar zijn eigen toekomst. Al de oude theologen, Trelcatius, Zanchius, Junius, Voetius enz. vragen terstond, hoe het met de zaligheid der personen gaat, waaraan die hangt, en hoe men daarvan verzekerd is. Al die vragen hierop betrekking hebbende, bewegen zich om *den mensch als centrum*; daarna komen dan nog wel andere quaesties aan de orde, maar domineerend uitgangspunt blijft toch de zaligheid der personen, en wat verder daarbij werd besproken aangaande Christus, de prediking des Woords, etc. kwam slechts voor als *medium gratiae* bij de uitverkiezing van den zondaar.

Wendt men van de Dogmatiek den blik naar de *gemeente*, en beluistert men de gesprekken, die hierover gevoerd worden, dan bevindt men, dat zij zich altijd bezighouden met dat ééne vraagstuk, en ook bij het bespreken van Infra- en Supra-lapsarisme is het altijd om het creatuur te doen. Komt men tot het *persoonlijk geloofsleven* bij de gemeenteleden, dan vindt men, dat de belijdenis der praedestinatie, electie en reprobacie alleen tot de vraag leidt: ben *ik* er bij, hoe krijg *ik* de verzekering dienaangaande; men brengt de kenteekenen der ware en valsche genade uit den locus de Salute er bij, alles om die ééne vraag te beantwoorden.

Vraagt men nu of dit is goed te keuren, dan is ons antwoord, dat het *onuitsprekelijk jammer is*, dat in een vraagstuk als hier aan de orde is, waarvan de hoofdstrekking is om ons op 't diepst voor God te verootmoedigen, *zich het eigen ik op den voorgrond heeft gesteld* en dat bij de behandeling

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van een Dogma, dat in hoofdstrekking bedoelde het beginsel der religie te verwezenlijken een zoo *eudaemonistisch begrip* is ingedrongen.

Vanwaar nu dit verschijnsel?

Wie de *Institutie van Calvijn* leest, vindt daarin die beschouwing *niet*, maar bemerkt, dat Calvijn dit alles uit veel hooger oogpunt beziet. Hoe kwam het dan nu, dat zulk een Dogma, niet wat den inhoud, maar wat de behandeling betreft, zijwaarts in verkeerde richting is afgebogen?

In de *Canones van Dordt*, die men vaak beschuldigt, dat zij decreta horribilia leeren, is veeleer de dogmatische formuleering *te zwak* op dit punt. De tegenzin tegen de Canones, die in de 17^e eeuw verbod ze af te drukken achter in de kerkboeken en in de 18^e eeuw ze geheel ter zijde stelde, zoodat het een witte raaf was als een van de predikanten ze had ingezien, die reactie, die de leerregels wilde terzijde zetten, is door taal en stijl en inhoud dier Canones ongemotiveerd. Men heeft zich dus af te vragen: hoe wij in dien toestand gekomen zijn? Daarop is het antwoord onderscheiden.

1. De schuld ligt bij de *Scholastiek*. Calvijn werd door Pierson berispt, omdat hij lager stond dan Thomas van Aquino. Dit moet toegegeven als men naast elkaar legt de „Summa” en de „Institutie”, en het laat zich verklaren, als men bedenkt, dat Calvijn op jeugdigen leeftijd zijn meesterwerk schreef en dus toen nog niet zoo was ingedrongen in de scholastieke quaesties. Toen de Dogmatici opkwamen en de behoefte ontstond om in schola te doceeren, meenden de oudere professoren weer naar dien ouden weg terug te moeten gaan. Zelf waren zij meest in de scholastische scholen opgevoed, en niet gewoon voor de vuist te spreken; de methode van onderwijs was stijf in den vorm, (zie slechts de *politica ecclesiastica*) en Calvijn, doceerende aan eene door hemzelf opgerichte universiteit was vrijer in zijn doen, maar de mannen van de scholastische methode sloegen Thomas op om de quaestie over de praedestinatie in te zien. Zij gingen toen in dezelfde orde die vraagstukken bespreken en bij hetgeen, waarover zij het met Thomas oneens waren, leverden zij hun tegenbewijs. Die methode maakte, dat de vraag of zij schriftuurlijk was, niet eenmaal aan de orde kwam, de Gereformeerde Dogmatici hebben de H. S. alleen gebruikt om teksten te zoeken bij de punten, die zij bespraken en hadden geen oog voor de organische methode. Calvijn doet hieraan het minst van allen mede; zijn bewijsvoering is meer *organisch*.

2. In de *gemeente* stond het hiermede anders en kwam het kwaad niet van die zijde. De belijdenis der praedestinatie heeft in den eersten tijd der Reformatie tot 1580 à 1590 hier te lande geen kwaad gedaan, doch daarna kwam de Arminiaansche reactie en werd het menschelijk „ik” op den voor-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

grond gesteld, zoo werd het leerstuk der praedestinatie geattaqueerd niet van de zijde Gods, maar van de zijde van het *wel of wee der individuën*; daardoor was het niet onbegrijpelijk, dat de Gereformeerde theologie naar dienzelfden kant de *verdediging* voerde en haar verweer tewerk stelde; *het apologetisch standpunt* dus. In den tijd van de Arminiaansche geschillen was ieder voortdurend bezig met die quaestie; zij werd dus in den *anthropologischen vorm* in de gemeente ingedragen. Dat standpunt der Apologie, dat zonder het thetische te poneeren, er ten slotte toe leidt, dat de vijand sterker wordt, moet nu als *onschriftuurlijk* worden verworpen.

Wat is dan het *Schriftuurlijk standpunt*? Daartoe zij verwezen naar *Genesis 3: 15*, de eerste uiting Gods, waar het eerst Zijn woord de wereld intreedt om den grooten strijd, die op aarde komen zal te qualificeeren. De groote strijd wordt gesteld als die met den Satan; daar waar het Nieuwe Testament zich ontsluit is het eerste woord van des Doopers lippen: „het koninkrijk der hemelen komt”. Die twee tegenstellingen van Satan en het koninkrijk Gods zijn de groote tegenstellingen geheel de H. S. door; het koninkrijk Gods, niet in den zin van eene verzameling van menschen, die samen dat koninkrijk uitmaken, maar met deze bedoeling: of de heerschappij weer des Heeren zal zijn. Het is het zich tegenover die heerschappij van Satan handhaven van het rijk Gods. Breekt de heerschappij van dat rijk door, dan heet het: „het koninkrijk Gods is nabij gekomen”. Dat rijk van den Satan en die heerschappij van God als Souverein wordt nu in rechtstreeksch verband gesteld met de Schepping; het is die Schepping, waarin God Zijn koninkrijk fundeerde en Satan het wil verstoren, maar God herstelt het, omdat nu in die Schepping niet zon of maan maar *de mensch* het eerste is en hij organisch in het menschelijk geslacht bestaat, en Gods eere en heerschappij dan hersteld is, als Hij heerscht in 's menschen hart. Als Satan zijn aanval doet op dat menschelijk hart om het te onderwerpen, moet de triumpf Gods daarin bestaan, dat Hij als God Almachtig, als koning, erkend wordt in het centrum van het menschelijk geslacht. Daartoe volgt de *constitutio Mediatoris*; die Middelaar wordt door het besluit der vleeschwording in het menschelijk geslacht ingesteld en het is in en door Hem, dat God het menschelijk geslacht kiest tot het terrein van Zijne koninklijke heerschappij. Al wat daartoe behoort, dat geheele bestel met al de tusschenschakels, die het moeten realiseeren, vormt het eeuwige voor-nemen Gods; dat is de praedestinatie en in dat eeuwige besluit der praedestinatie, waarin God eeniglijk bezig is met Zijne zelfverheerlijking in Christus als hoofd der nieuwe menscheid, komt als ondergeschikt maar toch noodzakelijk de vraag voor: *wie al dan niet tot dat vernieuwde ὄμα τοῦ Χριστοῦ behooren zullen*, en als corollarium, als sluitsteen van het stelsel kan niet de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

vraag achterwege blijven: wie leden van dat $\sigma\omega\mu\alpha$ zijn zullen en wie niet. Die vraag moet tot oplossing komen en daarom komt als een van de sequeelen van het voornemen Gods de vraag aan de orde over de electie en de reprobatie.

Wanneer men zich eerst het verloop der wereld denkt *zonder* het tusschenintreden der zonde en daarna zooals de zonde als eene donkere wolk door de wereldgeschiedenis heenschuift, dan kan men zeggen, dat de praedestinatatie in het besluit die verandering omvat, die door het doortrekken van de zonde is gekomen. Die verandering in het besluit door de zonde maakt de praedestinatatie uit. Al wat op de praedestinatatie, electie of reprobatie betrekking heeft, loopt alleen daarover, welke gevolgen de zonde duurzaam heeft. Wanneer wij ons dat goed indenken, dat wij bij de praedestinatatie te doen hebben met die bepaling in het besluit Gods, die er op gericht is het inkomen der zonde in de wereld vast te zetten, dan zien wij, dat aan de individuën, die zalig of rampzalig worden, eerst *in de laatste plaats* moet gedacht en dat de storing die in het wereldproces kwam, allereerst ziet op Hem, wiens het besluit is en op hetgeen Zijne eere en majesteit raakt. *De hoofdstrekking van de praedestinatatie is dus, dat de storing, die de zonde in Gods werk brengt, onschadelijk wordt gemaakt, ja dient om Gods Majesteit nog te verhoogen en het scheppingsproces nog heerlijker te doen voortschrijden.*

Het behaagde den Heere nu den mensch te stellen als *mikrokosmos*, als centrum der Schepping, om hem ambtelijk aan te stellen als profeet, priester en koning, opdat hij die schepping aan zijnen God zou opdragen en dus zou beantwoorden aan het doel, dat God met hem voorhad. Nu houdt de mensch door het inkomen der zonde op dien dienst te vervullen en moet God zelf er hem toe brengen. Christus neemt de menschelijke natuur aan, en daardoor kan de mensch nu Gode weer brengen, wat Hij van hem begeert. Niet de mensch staat dus voorop, maar *Christus*. Hij herstelt ten einde toe Zijne Schepping en moet nu de menschheid zóó bewerken, dat God toch van den mensch Zijne eere krijgt. Geen mensch kan dat bewerken, daarom neemt Gods Zoon de menschelijke natuur aan, daarom zal voor dien Zone Gods alle knie zich buigen.

Om dien Christus komt nu Zijn $\sigma\omega\mu\alpha$, wyl Hij de menschheid door Zijne vleeschwording aangrijpt in haar kern en door de palingenesie weer stelt in de rechte verhouding. Dat $\sigma\omega\mu\alpha$ τοῦ Χριστοῦ eindelijk moet bestaan uit menschelijke *personen* en daartoe worden geboren zij, die tot dat $\sigma\omega\mu\alpha$ behooren zullen; dit alles gaat niet naar menschelijke willekeur, maar naar *de electie Gods*. Zoo komt men uit bij de electie en de reprobatie, maar blijkt het tevens, dat de zaligheid der menschen is *de laatste schakel* om te komen tot het $\sigma\omega\mu\alpha$ τοῦ Χριστοῦ. Niet eenige personen en een Middelaar om voor hen te lijden,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

niet die individuen hier in de kerk en hiernamaals in den hemel vereenigd, opdat zij het goed zouden hebben, maar *Gods eer* het hoofddoel, Christus het centrum en de mensch er bij komend om het *σῶμα τοῦ Χριστοῦ*. Deze voorstelling is dus geheel anders dan die, welke men zich in de meeste Dogmatieken van de zaak heeft gemaakt en verschilt van wat men er in de gemeente gewoonlijk zich van voorstelt.

Voor het goed recht van ons standpunt zij verwezen naar *Genesis 3 : 15*, de eerste openbaring van de particuliere genade. Niet de zaligheid van Adam en Eva of eenig ander mensch komt daar aan de orde, maar *de onheilige macht, die zich tegen God verzette* en den mensch verleidde, *moet ten onder gebracht*. Alles komt hier aan op het: „Gij zult hem den kop vermorzelen”. De mensch zal er bij lijden, zijn verzenen worden vermorzeld, maar uit het zaad der vrouw zal er één opstaan, die den Satan ten onder zal brengen zoo dat hij vermorzeld wordt. Antithetisch wordt het hier gesteld in den vorm van een *strijd*, en de triomf is daar, zoo die macht wordt ten onder gebracht.

In *Openb. 20 : 15* en *21 : 1 en vv.* zien wij weer hetzelfde in het laatste eindvisioen. Daar is sprake van het laatste oordeel. De *θάνατος* en de *ζῆθς* worden geworpen in de *λίμνη τοῦ πύρος* en daarop komt de *οὐρανὸς καινὸς* en de *γῆ καινή*. Bij het begin en aan het einde der heilsopenbaring zien wij, dat Satan wordt neergeworpen; begin en einde zijn dus aangegeven onder het aspect van de worsteling tusschen *God* en *Satan*.

Na dit uitgangspunt nemen wij onmiddellijk het centrum. Het „*Onze Vader*” in Matth. 6 : 9 vv. kan ook alleen onder dit aspect worden verstaan, dat er is eene *worsteling* tusschen God en Satan, dat er gestreden wordt om Gods eere en dat de mensch eene secundaire rol vervult. De bede wordt ons op de lippen gelegd *ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου*. Dit wijst heen naar een *ander βασιλεία* dat aan God Zijn koninkrijk betwist. In ons land zou zulk eene uitdrukking alleen dan denkbaar zijn, als een pretendent aan onze koningin den troon betwistte. De Satan matigt zich dat *βασιλεία* aan, en in die worsteling nu om Gods rijk weer te doen triumfeeren moet het de bede zijn van al Gods kinderen: „O mijn God, *Uw koninkrijk kome*”. Evenzoo is het met de bede *ἀγιασθήτω τὸ ὄνομά σου*. De *ὄνομα* is de majesteit van den Goddelijken Persoon, en terwijl nu Satan dien *ὄνομα* tracht te vernietigen, roept nu Gods kind, dat die Naam geheiligd worde, d. i. afgezonderd van den spuwenden laster, waarmee de Satan dien Naam besmet. Ook is het zoo gelegen met de bede: *γεννηθήτω τὸ θέλημά σου*. Tegen dien wil wordt ingegaan, dat is de triomf van *Satan*; de kinderen der menschen willen den koninklijken scepter Gods breken. en daarom volgt er, dat het op aarde moge geschieden gelijk het in den hemel geschiedt. Daar is Gods koninkrijk volkomen; Zijn wil wordt

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

daar geheel opgevolgd; hier op aarde is ongehoorzaamheid en tegenstand.

De overige beden zijn ook weer genomen uit dezelfde gedachte aan eene *worsteling*, Gods koninkrijk en Zijne eere treden op den voorgrond; de mensch voor zichzelf neemt er slechts eene kleine plaats in, hij bidt alleen om een stuk brood en vergeving van zijne zonden; hoofdzaak is de strijd tegen den booze, den *νόκος*.

Waar voorts *Johannes de Dooper* optreedt, is de eerste aankondiging: „het koninkrijk Gods is nabij gekomen”. De booze heerschte, het *βασιλεία τοῦ Θεοῦ* was teruggedrongen door Satan en nu komt dat koninkrijk Gods weer terug, God gaat weer heerschen in Zijne Schepping.

Zoo ook bij de *verzoeking in de woestijn*, waar Jezus Zijn werk begint, is het eerste werk van den Zoon des menschen om den vijand op te zoeken. Hij gaat niet eerst tot de menschen, maar trekt los op den ervijand om den strijd met hem principieel te beslechten. Dat opzoeken van den vijand vond niet plaats uit nieuwsgierigheid, maar door den drang des Heiligen Geestes. De strijd met Satan gaat hierover, dat hij zegt: ik ben de *ἄρχὸν τοῦ κόσμου*, mij zijn al die koninkrijken gegeven, mij behoort de macht over dat alles, alles zult gij van mij hebben, zoo gij mijn naam heiligt en mijne heerschappij erkent in stee van de heerschappij Gods. Na dien strijd roept Jezus het uit in de wereld, dat het koninkrijk der hemelen nabij gekomen is. Principieel was daar de strijd beslist, en als Jezus nu uitgaat naar Gethsemané om daar realiter alles te beslechten, dan zegt Hij: nu komt de overste der wereld op Mij af, maar hij heeft aan Mij niets. Zoo zien wij dus, dat de Openbaring in haar begin en haar einde, maar ook in haar centrum, in den Christus, dezelfde voorstelling geeft.

Slaan wij nu op *1 Joh. 3 : 8* en *Hebr. 2 : 14*, dan vinden wij door den Apostel ons aangegeven, dat dit het gezichtspunt is, vanwaar uit wij het optreden van den Christus hebben te beschouwen. De eerste plaats leert ons dat Christus kwam *ἵνα λύσῃ τὰ ἔργα τοῦ διαβόλου* en de tweede zegt ons dat de vleeschwording van den Christus, de *κοινωνία* aan de *σάρξ καὶ αἷμα*, daarom plaats vond opdat Hij zou kunnen sterven teneinde door dat sterven de macht te niet te doen van hem die de *κράτος τοῦ θανάτου* had, den duivel en in de tweede plaats volgt dan, dat Hij alzoo moest verlossen degenen, die door den *φόβος θανάτου ἔροχοι ἦσαν δουλείας*. De verschijning van den Christus is dus te bezien van uit het oogpunt dier *worsteling* tusschen God en den Satan.

Zien wij nu in Jezus leven bijv. in *Lukas 10 : 18*, hoe Hij, waar Hem leed overkomt van Zijne discipelen, daarin niets ziet dan *Satanische werking*, letten wij er op, hoe Hij het uitsprekt, dat de Satan begeerde hen te ziften als de tarwe, dan zien wij hoe Jezus telkens weer komt op die *worsteling* en dien

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wederpartijder. In de reeks van ontmoetingen met bezetenen, bij het uitwerpen van duivelen zien wij dit zóó intensief, dat aan geene beeldspraak is te denken maar aan eene reële macht van den Satan, die zich inspande om tegen den Christus te blijven strijden.

In *Coloss. 1 : 13* lezen wij, hoe er een rijk der duisternis is van Satan en hoe Christus' bedrijf daarop neerkomt, dat Hij ons daaraan ontrukkt en ons weder plaatst in het rijk Gods. Dat *ῥύσαι ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους* staat voorop als het hoofddoel en de middelen in vers 14 genoemd zijn de *ἀπολύτρωσις*, de *ἄφεσις τῶν ἀμαρτιῶν*.

De *Heidelbergsche Catechismus* sluit zich daarbij aan en heeft in de 1^e vraag hetzelfde gezichtspunt gekozen: „die mij uit alle *geweld des duivels* verlost heeft”. Geweld is hier het Duitsche „Gewalt”, souvereiniteit, autoriteit en gezag over iemand hebben. In dienzelfden zin zegt de Heere Jezus: wie de zonde doet, is een dienstknecht der zonde; dat beteekent niet, dat men aan de zonde went, maar dat men uit de heerschappij van God overgaat in die van Satan. Slaaf zijn is dan het eigendom zijn van iemand. Daarom zegt de Catechismus, dat de geloovige zijn getrouwen Zaligmaker Jezus Christus *eigen* is, en dat drukt Paulus uit in *Coloss. 1 : 13* als een weggetrokken zijn van onder Satan's heerschappij en een gesteld worden onder Jezus' souvereiniteit.

In dit verband verstaat men ook beter de woorden van *Lukas 11 : 15–21*, waar Jezus spreekt *ἅπα ἔφθασεν ἐφ' ἑμῆς ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ*. De vraag was of Jezus' of Satans rijk zou bestaan. Die 2 rijken staan steeds tegenover elkander, en de kracht om Satans rijk te verbreken, ontleent Hij alleen aan den *δακτύλος τοῦ Θεοῦ*.

In *Lukas 9 : 1* hebben wij de officieele uitzending der twaalfen om tijdelijk een dienst waar te nemen in hunne roeping. Krijgen zij nu eenige preek mee? Neen, het was Jezus niet om woorden te doen, maar om *krachtsbetoon*, om een worsteling tusschen geest en geest. Nu vat Satan den mensch van zijne twee zijden aan, daarom geeft Jezus twee instrumenten om de *duivelen uit te werpen* en de *kranken te genezen*. Nadat die twee hun genoemd zijn, worden zij gezonden om het koninkrijk Gods te prediken en de zieken te genezen. Het koninkrijk Gods te prediken staat nu parallel met het uitwerpen van duivelen om Satans rijk te verbreken.

Het *μὴ φοβοῦ τὸ μικρὸν ποιῦμιον ὅτι ἐνδόκησεν ὁ πατήρ ἡμῶν δοῦναι ἡμῖν τὴν βασιλείαν* van *Lukas 12 : 32* wordt vaak opgevat als: het is de wil des Vaders, u *mettertijd* eene groote eere te bewijzen, maar dat is niet het *βασιλεία τοῦ Θεοῦ*, want het onderstelt, dat zij in vreeze verkeerden n.l. voor *Satan*. Jezus zegt nu: vreest niet, gij komt uit Satans rijk uit en in Gods koninkrijk is uwe plaats. De Evangelieën schijnen soms mat, wijl men al die uitdrukkingen beeldspreukig

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

opvat. Men verstaat onder het koninkrijk Gods eer en deugd. In de Ned. Herv. kerk moet men zelfs beloven het „koninkrijk Gods” te bevorderen en dat bevorderen kan dan niet beter geschieden dan door de menschen af te helpen van den drank etc. Ook in onze kringen drong die voorstelling door en heerscht vaak die matte opvatting. Neen, het koninkrijk Gods is het geheele streven, werken en bedoelen van God. In de Confessie en Catechismus is de betekenis nog rijk en vol, maar in de predikatie ontbreekt meestal dat gespierde, waarbij alles spreekt en leeft.

In *Mattheus 13 : 39* is de *ἐχθρὸς ὁ σείρας* de *διάβολος*. Daar is dus niet alleen sprake van ketterijen en dwalingen, maar is ook bedoeld, dat de booze zijne *ζιζάνια* zaait op intellectueel gebied.

In *Mattheus 16 : 23* en *vers 18—19* hebben wij weer eene fundamenteele uitspraak van den Heere Jezus. De Apostelen breken daar door in hunne belijdenis dat Hij is de Christus. De Heere Jezus stelt nu zelf Zijne fundamenteele ordening voor de kerk op aarde en spreekt nu van de *πύλαι ᾗδου* en van het *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*. Er is eene worsteling geteekend, en de macht om dat koninkrijk Gods te doen uitkomen wordt gegeven aan de Apostelen. Tegenover de *πύλαι* staan de *κλείς*. Niemand kan in den hemel ingaan dan door die *κλείς* die eene *θύρα* onderstellen en die aan de Apostelen in de hand worden gegeven.

In *Joh. 6 : 70—71* wordt het *ζόό* scherp genomen, dat de Heere zelfs zegt, dat *εἷς ἐκ τῶν δώδεκα διάβολός ἐστιν* en *Joh. 13 : 2* expliciteert dit *ζόό*, dat de Satan in Judas' hart invoer. Uit dat aangevoerde blijkt nu duidelijk onder welk gezichtspunt Christus Zijn optreden voorstelt.

Behalve de prediking des Heeren en de komende verklaring door Zijne Apostelen, hebben wij ook den blik te slaan op het *Oude Testament*. Daarin wordt ons een breed panorama vertoond van hetgeen in Christus gerealiseerd wordt. Van meet af zien wij daar een koninkrijk *in Israël* en een koninkrijk *daar buiten*, eene kleine macht in Palestina en eene immense wereldmacht daaromheen, die het kleine staatje wil verpletteren. Telkens slaagt dit, en aan het einde der oude bedeeing komt de triomf van *Satan*. Bij die worsteling is er telkens één, die als leider der hoofdmacht tegen Israël optreedt; de eerste is *Pharao*, de wederpartijder Gods, het hoofd der tegen Hem zich verzettende macht. Later gaat dat over op *Babylon* en *Nebukadnezar*, na hen zien wij hetzelfde in *Antiochus Epiphanes* en eindelijk komt keizer *Augustus* op Romes troon zijn scepter zwaaien over Palestina. Tot vier malen toe keert die bange worsteling terug, waarbij het rijk van God vernietigd wordt en de wereld triumfeert. Toen Jezus optrad, zegepraalde Satan ook en zeide daarom: „Ik geef u alle koninkrijken”. De keizer van Rome was zijn instrument en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Satan was de ἄρχων τοῦ κόσμου, niet overdrachtelijk, maar hij was het. Toen Jezus geboren werd, was alles onder het wapengeweld van den Romeinschen keizer, die zich als een god liet aanbidden. Dat was het daemonische, nergens stond men alleen onder zijn God, de keizer was als geïnspireerd door de onheilige macht van Satan. Waar nu in het Oude Testament aldus de particuliere genade ingeleid wordt door een rijk te stichten tegenover alle andere rijken, die allengs één worden, en wij ten slotte den strijd zien en daarin de afbeelding van wat in Jezus komen zou, daar bevestigt het Oude Testament ook, dat dit de strijd en de worsteling was. Bijna alle profetieën houden zich daarmede bezig. Vraagt men: wat heb ik nu aan die profetieën over Ninevé, dan is ons antwoord: men heeft er alleen aan, zoo wij ze bezien onder het gezichtspunt van dien ontzaglijken strijd; doet men dat niet, dan gaat men alles vergeestelijken. Doch waarom dan niet dadelijk alles geestelijk gegeven? dat was veel eenvoudiger. Vergeestelijkt men alles, dan komt men verkeerd uit, vergeestelijkt men niets, dan wordt men Chiliast en slaat alles op het vleeschelijk Israël. Leest men het onder het hier gegeven gezichtspunt, dan ziet men in Israël de afspiegeling van het volk Gods, in dat rijk de voorspiegeling van het koninkrijk Gods en daartegenover in de wereld de macht des Satans. Waar nu Johannes de Dooper en Christus optreden, daar roepen zij het uit: „Nu komt dat koninkrijk Gods nabij”. Behoorden de geloovigen van den ouden dag er dan niet toe, een Abraham, een David enz.?

Die vraag is niet voldoende te beantwoorden tenzij men versta, dat Augustus' keizerrijk ten tijde van Christus alles vervulde, de Satan alles onderworpen had en Jezus nu komt om er de eerste breuke in te slaan door Zijne opstanding. Zoo krijgt het alles klank en beteekenis voor ons!

Vragen wij ons nu af of het ook eisch van het Evangelie is, dat de christelijke kerk dit alles alzoo voordrage, dan moeten wij de Schriften der Apostelen opslaan en vragen hoe zij deden in de gemeente bij de leden van het ὁμά τοῦ Χριστοῦ. Zien wij de Schriften in, dan blijkt het, dat er nadruk op gelegd wordt, dat we de zaak uit dit gezichtspunt zullen beschouwen. De Apostel Paulus vermaant de kerken in eene breede pericoop alzoo het leven van den Christen op te vatten en te verstaan. Nemen wij de bekende pericoop Eph. 6:10 en v.v., dan zien wij daaruit, dat de gemeente het Christelijk leven alzoo moet opvatten en verstaan. Het is de resumptie van den geheelen brief als tot ééne gedachte: de strijd dien de Christen heeft te voeren is niet een zich wachten voor slechte dingen, geen strijd tegen vleesch en bloed (ethisch-religieus), maar *geestelijke machten* omsingelen de kerk des Heeren in *publieke opinie, inrichtingen, gewoonten* enz. Daartegen moet de Christen niet alleen bidden, maar *strijden*, en hij stelt dien strijd zóó op den voorgrond, dat hij de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

krachten, waarmee de strijd gevoerd moet worden, noemt de wapenen van de wapenrusting Gods. Hij eindigt met te zeggen hoe Satans aanvallen valsch zijn, hij schiet met gloeiende pijlen en het eenige, wat daartegen is aan te wenden om ze te blusschen, is gebruik te maken van het Evangelie.

Ook wekt Paulus niet alleen de gemeenteleden, maar evenzoo de *Dienaren* op. Zoo bijv. in *2 Tim. 2 : 3*, waar hij den Christen tegenover Christus laat staan als tegenover zijn overste en in het *κακοπάθησον ὡς καλὸς στρατιώτης Ἰησοῦ Χριστοῦ* de plicht van den geloovige aanwijst. Zie ook *2 Tim. 4 : 7 τὸν ἀγῶνα τὸν καλὸν ῥησυσμαίαι* en *1 Tim. 6 : 12 ἀγωνίζου τὸν καλὸν ἀγῶνα τῆς πίστεως*. Dit denkbeeld van strijd staat zóó op den voorgrond, dat het door de geheele apostolische litteratuur weerklinkt. In *Handel. 26 : 18* is sprake van wat door Christus op den weg naar Damascus tot Paulus gesproken werd, en die roeping is hem niet aangekondigd allereerst om die verlorenen op te zoeken en hunne ziel te redden, maar om te openen de oogen der blinden, opdat zij zich mochten bekeeren van de duisternis tot het licht, en de vergeving der zonden staat dan niet op den voorgrond, maar volgt.

In *Rom. 16 : 20* zegt de Apostel, dat God den Satan *ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτῶν συντρίψει ἐν τάχει*. Weer dus met het beeld van den overwonnen vijand, wien door den soldaat de voet op den nek gezet wordt, de aankondiging van triumf.

In *1 Cor. 7 : 5* staat niet, dat zij matig moeten zijn voor hunne gezondheid, maar de H. G. bedoelt hier te zeggen, dat zij, bij onmatigheid, een speelbal worden van den Satan. Daarom wekt hij hen op tot matigheid *ἵνα μὴ περιέρῃ ἡμᾶς ὁ Σατανᾶς διὰ τὴν ἀκρασίαν ἡμῶν*.

In *2 Cor. 2 : 10 en 11* is weer het betoog geleid door de gedachte: handelen wij uit hoogmoed, dan schiet de Satan toe; zijne bedoelingen zijn ons niet onbekend.

2 Cor. 12 : 7 geeft ons een moment uit het leven des Apostels. Niet op gelijke wijze als de Heere Jezus, maar toch ook persoonlijk is hij in worsteling geraakt met den Satan. De meeste menschen leven buiten gemeenschap met de geestelijke wereld en zien niet door den sluier heen, zien wel de zonde, maar niet de daemonische macht, die er achter staat. Krijgt men echter meer oog voor deze dingen en gevoelt men de nabijheid Gods, dan krijgt men ook aanrakingen voor de eigen ziel en persoon met het Eeuwige Wezen en de engelen, doch anderzijds wordt dan ook de aanraking met de demonen meer bewust. Jezus, die de absolute gemeenschap had met God, had dan ook volkomen persoonlijk contact met Satan, en Paulus, die klare gemeenschap met God had, kreeg nu ook meer aanraking met den Satan. Hij kreeg van God apocalypse, hoorde de tonen en klanken zonder te weten of zij in of buiten het lichaam geschieden. Hij had ook klaarder ontmoeting met Satan en het was alsof hij een *κολαφὸς* van hem ontving.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In *1 Thess.* 2 : 18 is nog sterker uitdrukking. Ἐρέκοψεν ἡμᾶς ὁ Σατανᾶς ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς. Satan kan wel op zedelijk gebied op ons werken, dat verstaan wij, maar dat hij ook op ons levensbestel invloed uitoefent, dat zien wij niet zoo helder. Hoe dit te verstaan, staat er niet bij, doch Paulus gevoelde, dat het Satan was die het deed,

1 Tim. 5 : 15 levert eene teekenende voorstelling. Enkelen waren op weg naar Gods koninkrijk, en keerden ὀπίσω τοῦ Σατανᾶ.

In *1 Cor.* 10 : 20 en 21 wordt de *heidensche religie*, alle afgoderij, offer, gebed en lofzang, gesteld tegenover *de culte van God* en wel tegenover *het H. Avondmaal*. Elk aanzitten aan den disch des Heeren moet zijn een bewust *afwijzen* van allen Satanischen dienst; alle religie der heidenen is dus eene woeling van Satan om met hun tempel de kerk te vernietigen en omver te werpen.

Eph. 1 : 27 μήτε δίδοτε τόπον τῷ διαβόλῳ. Welke aanleiding is hier om over den duivel te spreken? De reden ligt hierin: bij de zonde van drift is het niet de hoofdzak, dat gij uwen broeder niet beleedigen zult, maar het voornaamste is: pas op, want aldoor werkt die *daemonische macht* en tracht u tot een instrument van Satan te maken.

In *2 Tim.* 2 : 26 staan weer tegenover elkander de διαβόλον πάρις en het ἐκείρου θέλημα.

Ephese 2 : 1—2 bestrijkt weer ander terrein. Het vroegere leven van Gods kinderen stond onder de macht van Satan. Alles, hun zedelijk zoowel als hun persoonlijk bestaan, was er aan onderworpen, en door over te gaan tot Gods koninkrijk, zijn zij van dien ἀρχῶν verlost geworden.

Jac. 4 : 7 ἀντίστητε τῷ διαβόλῳ, καὶ στήξεται ὑφ' ὑμῶν. Ook hier weer dezelfde tegenstelling, twee machten tegenover elkander. Aan ééne moet gij onderworpen zijn. Welnu, buig voor God, dan zal Satan het niet kunnen houden en vluchten.

1 Petri 5 : 8 vergelijkt den ἀντίδικος διάβολος bij een λέων ὡρνόμενος. Zegt men: ja maar, de Apostelen hebben overdreven, zie dan eens op hetgeen Jezus zelf in de Openbaringen beveelt te schrijven aan de gemeenten in Klein-Azië, zoo bijv. in *Openbaringen* 2 : 9, waar de menschen buiten de kerk, die haar bestrijden, worden genoemd de „synagoge des Satans”. De tegenkerk stelt zich tegenover de gemeente des Heeren evenals rijk tegenover rijk. Evenzoo in vers 13, waar aan de gemeente te Pergamus geschreven wordt, dat de „troon des Satans” stond in die stad, waar de meest invloedrijke heidenen, filosofen en priesters woonden.

Evenzoo *Cap.* 3 : 9, waar de naam „synagoge des Satans” wordt gegeven aan hen die zeggen, dat zij Joden zijn, maar alleen in schijn tot Gods volk behooren.

In het Oude Testament is het steeds zoo voorafgeschadwd, in Jezus

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

optreden wordt het geaccentueerd, door de Apostelen is het als antithese voorgesteld, en door Jezus zelf aan de Klein-Aziatische kerken zoo voorgesteld. De kerk en de Dogmatiek begaan eene ernstige fout, als zij de zaak beschouwen van uit het menschelijk oogpunt, wie al en wie niet zalig wordt.

1. Eerst onder dat verband zullen wij verstaan de uitdrukking $\epsilon\iota\varsigma\ \xi\pi\alpha\iota\nu\omicron\r\nu\tau\eta\varsigma\ \delta\acute{o}\xi\eta\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$. Aan dergelijke formuleeringen zijn wij vrijwel gewoon, getuige bijv. het „Soli Deo Gloria”, maar van uitdrukkingen als deze geldt, dat zij door onschriftuurlijke voorstelling hun *kracht* en *beteekenis* hebben ingeboet. Spreken wij toch van de verheerlijking van Gods Naam, dan komt geene gedachte bij ons op aan de Schepping, den Satan, het koninkrijk Gods, maar alleen aan het Gode *lofzingen*. Wij lichten al dergelijke uitdrukkingen uit hun *historisch verband*, terwijl de H. S. er nadruk op legt, dat wij ze juist in dat verband hebben te nemen en dat de $\delta\acute{o}\xi\alpha$ van God hierin bestaat, dat na het geweld door Satan Hem aangedaan, Hij triumfeert en het werk van Zijn wederpartijder verbreekt, terwijl de oorspronkelijke bestemming met Zijne Schepping juist 't heerlijkst uitkomt.

In *Efeze 1* is dit duidelijk te zien. Vers 3—14 geeft ons de teekening, de schets van dat Godsplan, en wij zien in het slot van vers 6 bijna gelijk-luidend met vers 11 en in vers 14, waar telkens sprake is van de $\xi\pi\alpha\iota\nu\omicron\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \chi\acute{\alpha}\rho\iota\tau\omicron\varsigma$ of $\tau\eta\varsigma\ \delta\acute{o}\xi\eta\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$, dat wij te doen hebben met eene strophische, lyrische expectoratie, die telkens haar rust vindt in die gedachte van $\xi\pi\alpha\iota\nu\omicron\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \delta\acute{o}\xi\eta\varsigma$. Die expectoratie wordt ingeleid met woorden, die herinneren aan de wijze, waarop wij gewoonlijk die $\xi\pi\alpha\iota\nu\omicron\varsigma$ verstaan, n.l. dat God in het scheppingswerk Zijn $\epsilon\lambda\lambda\omicron\varsigma$ openbaart. Dit is echter niet het einddoel; de meer rijke betekenis wordt dan ook geteekend van af vers 10, n.l. dat het $\mu\upsilon\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ bestaat in de $\omicron\iota\kappa\omicron\rho\omicron\mu\iota\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \pi\lambda\eta\rho\acute{o}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma\ \tau\omicron\nu\ \kappa\alpha\iota\rho\omega\omicron\nu$. Dat is de *voleinding* van het proces; daarin is niet slechts eene successie van tijden en gebeurtenissen, maar een plan, dat verwezenlijkt wordt, en dat plan is het $\acute{\alpha}\nu\alpha\kappa\epsilon\phi\alpha\lambda\alpha\iota\omega\sigma\alpha\sigma\theta\alpha\iota\ \tau\grave{\alpha}\ \pi\acute{\alpha}\rho\tau\alpha\ \epsilon\acute{\nu}\ \tau\omicron\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omega}$ $\tau\grave{\alpha}\ \tau\epsilon\ \epsilon\acute{\nu}\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \omicron\upsilon\theta\alpha\rho\omicron\iota\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\grave{\alpha}\ \epsilon\pi\iota\ \tau\eta\varsigma\ \gamma\eta\varsigma$. Dat $\acute{\alpha}\nu\alpha\kappa\epsilon\phi\alpha\lambda\alpha\iota\omega\sigma\alpha\sigma\theta\alpha\iota$ is het herstellen van het *organisme*; alles wat een *κεφαλή* heeft, is organisch, wat die *κεφαλή* mist, is in zijn organisch verband verbroken. In de Schepping was organisch verband tusschen de dingen in den hemel en op de aarde. Door Satan werd dat verband verbroken; nu is het bestel Gods, de $\omicron\iota\kappa\omicron\rho\omicron\mu\iota\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \pi\lambda\eta\rho\acute{o}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma\ \tau\omicron\nu\ \kappa\alpha\iota\rho\omega\omicron\nu$, daarop gericht, om zorg te dragen, dat dit gebroken organisme weer hersteld worde onder zijne *κεφαλή*. Het verbum staat in den medialen vorm; stond het active, dan zou er alleen mede bedoeld zijn het organisme te herstellen; nu beteekent het *sibi reconstruere organismum universi*. Er ligt dus in, dat God het voor Zichzelven doet, dat Zijne eer het vordert, dat Zijn God-zijn het herstel eischte.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Hier is dus de uitdrukking zoo duidelijk mogelijk, terwijl nog daarbij staat, dat dit alles zich concentreert in het menschelijke geslacht en dat de uitverkorenen daarom zijn voorgekend naar den wil Gods; dat alles is *εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ*. Eindelijk komt die gedachte weer terug in vers 14: *εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ*. Wij zien dus, dat die geheele strijd gevoerd wordt van Godswege, omdat Zijne Goddelijke Majesteit eerst rusten kan in eene *βουλῇ*, die uit dien strijd triumfeerend te voorschijn treedt.

2. Eene tweede zaak waarop hier te letten valt, is deze: Naar de gewone voorstelling onder de Gereformeerden, is de zaak deze: dat er is eene *menschenmenigte* op de wereld, *die gevallen is*; dat God nu uit die massa perditionis *enkelen uitverkoor*, dat die uitverkorenen nu niet *alleen* kunnen blijven staan en dat hun daarom in Christus een hoofd wordt gegeven. Dit is eene *atomistische voorstelling* als van losse individuen, die onder een kapitein worden gesteld. Daartegenover moet gesteld, dat niet het beeld moet ontleend aan saamgebrachte recruten onder een officier, maar aan de „*commissioned officers*”, die men in vroegere jaren had. Zulk een officier bood zich aan bij een koning, die een regiment soldaten wilde hebben. Bleek hij de geschikte man te zijn, dan kreeg hij eene machtiging van den vorst om troepen te werven en verzamelde zoo een leger. Die voorstelling is meer de Schriftuurlijke, want ook in de H. S. vinden wij eerst de *constitutio Mediatoris*; als die Middelaar ambtelijk Zijne Goddelijke aanstelling heeft, worden *onder Hem verzameld* degenen, die bij Hem behooren. Hij werft Zijne uitverkorenen niet door zekeren prijs te betalen, maar zij worden Hem door den Vader *gegeven*. Waar die gegebenen in de macht des Satans liggen, verlost Hij hen uit die heerschappij; nadat Hij hen onder Zich gekregen heeft, stelt Hij hen voor den Vader, met de zekerheid, dat niemand hen kan rukken uit Zijne hand.

In *Jesaja 53:10* zien we dit zoo duidelijk. אֲבִרְתִּים אֵינָם נִפְשׁוֹ יָרָא יָרֵעַ. Hier is nog sterker voorstelling gegeven n.l., dat de uitverkorenen een *zaad* van Christus zijn. dat Hij de *kiem* van het organisme is. Uit die kiem komt nu een lichaam voort. niet door compositie. maar organisch. In den Catechismus en de Confessie wordt er steeds nadruk op gelegd, dat Christus Zijne kerk „*vergaderd*”. Men versta dit niet verkeerd. In den tijd der Reformatie was men daaraan gewoon, omdat hier en daar uit de kerk menschen uitgingen, die nu in het gezuiverde instituut werden bijeenvergaderd. Die voorstelling heeft zeer zeker *betrekkelijk recht*. Christus zelf spreekt van den herder, die zijne schapen bijeenvergaderd, daarom betwisten wij dat betrekkelijk recht ook niet, want nemen wij den Christus in zijne reële verschijning, dan kwam Hij om de toen levenden bijeen te vergaderen. Hier gaat het echter over de *praedestinatie*, en daarom moet, van Gods zijde genomen, het geheele begrip

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van „vergaderen” op zijde geworpen worden. De Christus is er eerst, en de uitverkorenen zijn *uit Hem voortgekomen*. Dit kon niet sterker uitgedrukt dan door de woorden „Hij zal zaad zien”. יִרְאֶה זָרַע beteekent, dat het zaad zal opkomen.

Die organische voorstelling van het „zaad” vinden wij heel de kerk door daarop steunt het *genadeverbond* en het *sacrament des Doops*. Reeds in *Genesis 3: 15* is sprake van het „zaad.” In de beloften Gods aan Noach en Abraham heet het „U en uwen zade” en op den Pinksterdag zegt Petrus „want U komt de belofte toe en uwen kinderen.”

Diezelfde gedachten vinden wij ook uitgedrukt hierin, dat de Zijnen Hem *door den Vader gegeven zijn*. Zie *Psalm 2*: van eeuwigheid is Hij als middeelaar gesteld, ten koning is Hij gezalfd over Sion, en daarna volgt, dat God Hem de volken geven zal tot Zijn erfdeel om hen te bezitten.

Ditzelfde vinden wij ook in *Joh. 17: 2, 6 en 24*.

Ook wordt diezelfde gedachte uitgedrukt in *Efeze 2: 5-7*

Wanneer wij één leven met Christus hebben, zoodat wij sterven als Hij sterft, wij opstaan in Zijne verrijzenis, wij reeds hier met Hem gezet zijn in den hemel, dan zijn wij *in Hem besloten*. De geheele voorstelling van het *σωμα* bevestigt dit. Al de deelen worden geboren uit de kiem, waaruit het lichaam opkomt. De uitdrukking: „*éne plante* met Hem geworden te zijn,” wijst op denzelfden gedachtengang. Die organische voorstelling, dat wij in Christus niet naderhand een hoofd vonden, maar dat eerst Christus er is en van eeuwigheid af al de uitverkorenen door den Vader aan Hem gegeven zijn, is het wat wij in de geheele H. S. vinden. Dit werpt tevens de averechtsche voorstelling terug, alsof hier en daar *μελή* bij elkander worden gevoegd en zóó tot *σωμα* gemaakt.

Opmerkelijk is nog, dat in *Joh. 10* het vergaderen der schapen op den voorgrond treedt, maar dat toch in vers 29 weer de gedachte aan het „gegeven zijn” opkomt. Jezus roept de schapen bijeen, maar de schapen, die de Vader Hem gaf. Men wees er wel op, dat eerst sprake is van „rukken uit mijne hand” (vs. 28) en daarna van „rukken uit de hand mijns Vaders” (vs. 29), maar dit verschil lost zich op als men bedenkt, dat de Vader die schapen aan Christus gaf.

3. Zoo komen wij tot de vraag naar *de electie van Christus*.

Die vraag kwam aan de orde, toen de Supra-lapsariërs hunne stellingen gingen overdrijven. In het „*Examen van Tolerantie*” door Comrie en Holtius geschreven, vindt men zeer sterk er de nadruk op gelegd, dat *Christus een der uitverkorenen is*. Dat dit met het Supra-lapsarisch standpunt saamhangt, is duidelijk, omdat het absolute Supra-lapsarisme het primordiale van Gods Raadsbesluit hierin stelt, dat Hij van eeuwigheid af bepaalde: Ik wil die en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

die menschen tot heerlijkheid brengen. De vraag of die menschen ook eerst in zonde zouden vallen, is dan eene tweede quaestie, die aan de eerste geheel ondergeschikt is en waarmee het Raadsbesluit niets te maken heeft. Op dat standpunt is het begrijpelijk, dat men zeide: Christus is de eerste der uitverkorenen, omdat Hij, waar Hij het vleesch aannam, de eerste plaats bekleedt. Die voorstelling werd eerst mogelijk, toen men in het Christologisch Dogma afging van de juiste lijn en het te veel voorstelde alsof Christus een *mensche-lijk individu* is geworden; zoo werd de Nestoriaansche dwaling weer vernieuwd van den mensch Jezus en den Zone Gods, die zich vereenigden. De Gereformeerden leerden steeds, dat de Zone Gods de menschelijke natuur aannam en niet een individu was, zoodat Hij wel had eene menschelijke ziel en een menschelijk lichaam, maar zijn „ik” was het „ik” van den 2en Persoon uit de Heilige Drieëenheid.

In de 2e plaats ging die voorstelling mank door de oude dwaling, *dat Christus, ook al ware er geen zonde gekomen, nochtans in het vleesch zou verschenen zijn*. De H. S. leert dit niet, maar belijdt, dat het motief voor Christus' Middelaarschap ligt in de zonde, dat Hij komt als redder. Op dat strenge Supra-lapsarische standpunt achtte men dit laatste onhoudbaar, maar dan gaat het ook immers niet aan, Christus onder de uitverkorenen op te nemen, daar Zijn verschijnen op Schriftuurlijk standpunt, bijzaak is en eerst door de zonde recht verkrijgt.

Vat men nu het vraagstuk van de *electie van Christus* goed op, dan moet tweeërlei onderzoek ingesteld worden:

1°. het Schriftuurlijk onderzoek — in hoeverre de naam ἐκλεκτός van den Christus geldt, en

2°. in hoeverre de Christus vallen kan onder het begrip van electie, datop de *uitverkorenen* wordt toegepast.

Hiertoe slaan we allereerst op *Jesaja 42: 1*. Daar wordt de עֶבֶר יְהוָה genoemd בְּחִירִי „mijn uitverkorene”. Wel geldt dit prima littera van den daar aangeduiden עֶבֶר, d. i. het geloovige deel van Israël, maar die uitspraak heeft toch de strekking boven het toenmalig bestaande uit te gaan, gelijk alle lyriek zich verheft boven de eigene smart om uiting te geven aan het ideale lijden. Zoo moet ook hier de gedachte geculmineerd in den Christus. Hij is de ware עֶבֶר יְהוָה, wat blijkt uit Matth. 12: 18, waar deze plaats wordt aangehaald en waar בְּחִירִי is vertaald door ἀγαπητός μου, eene uitdrukking, die ook gebezigd wordt bij de verheerlijking op den berg. In sommige codices leest men daar ἐκλεκτός, in andere weer ἀγαπητός. Wij kunnen dus uit deze plaats weinig afleiden voor de vraag of Christus onder de electi moet worden opgenomen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In *Lukas 23 : 35* vinden wij een terugslag op *Psalm 22 : 9*. De woorden *בִּי ה' יְיָ* worden weergegeven door *ὁ τοῦ Θεοῦ ἐκλεκτός*. Dat dit geene afwijking is van het in *Psalm 22* bedoelde, leert ons de vergelijking met *Jesaia 42*, waar men *כְּהֹרֶן* vertaalde door *ἀγαπητός*. Die begrippen loopen identisch en kunnen niet anders vertaald dan door: *een welbehagen hebben*; ook hier is dus weer niet van „uitverkorene” sprake.

In *1 Petri 2 : 4* en *6* komt tweemaal voor de uitdrukking *λίθος ἐκλεκτός*. Hierin zit het begrip van electie, zooals wij onlangs zagen bij de bespreking van *Ps. 118 : 22*, het is het verkiezen uit veel steenen, in tegenstelling met het afkeuren. Nu rijst echter de vraag: of wij de electie nu in dien zin op Jezus hebben over te brengen, zoodat hieruit volgen zou, dat Christus ook *uit velen* was uitverkoren. Wij hebben hier te doen met eene metaphore, een beeld, dat bedoelt aan te duiden datgene, wat kostelijk is, en niet het verkiezen uit velen op den voorgrond doet treden. Alleen *het tertium comparationis* heeft hier beteekenis, dat uitgedrukt wordt in het *ἔντιμος*. In *Matth. 21 : 42* en *Marcus 8 : 31* is sprake van *ἀποδοκιμασθήναι τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου* en op grond daarvan zeiden nu velen: de *reprobatio* is op Jezus toegepast door de *mensen*, de *electie* door *God*. *Dit gaat niet op*; „verwerpen” is hier alleen een verwerpen in zijne *kwaliteit* en *zijn ambt*. Daaruit is dus alleen af te leiden, dat er bij Jezus bestond *ambtelijke electie*, aanwijzing tot dienst. In verband hiermede moet beschouwd *1 Petri 1 : 20*. Daar wordt gezegd, dat de Christus is *προεγνωσμένος πρὸ καταβολῆς κόσμου*. Dit ziet niet op de electie maar op de praedestinatie, en komt overeen hiermede, dat in het voornemen Gods Christus de eerst-geroepene is en dat de andere geroepenen organisch uit Hem voortkomen.

Het *ambtelijk begrip* van de electie, de praeordinatie en voorverordineering van Christus als *κράλη* over de *μέλη* wordt ons geleerd o. a. in *Psalm 89 : 4* en *20*. Historisch is de *כְּהֹרֶן* waarvan sprake is, *koning David*; die „verkiezing” is ambtelijk bedoeld; hij is een knecht Gods evenals een minister den koning dient. De geheele strekking van dezen *Psalm* wijst er ons op, dat de *antitype* van *David* bedoeld is, n.l. de Christus. *בִּי* dat wij in vers 20 vinden, duidt op een verkiezen uit meerderen, eene verkiezing „uit het volk” dus ambtelijk, als koning.

De H. S. leert ons dus, dat de praedestinatie en de electie tot dienst over Christus gaan; die electie heeft echter niets te maken met de uitverkiezing tot zaligheid. Voor zoover bij den Christus van electie sprake is, is dit tot *dienst* en de analogia fidei sluit bovendien ook elke andere opvatting dienaangaande uit; omdat

1°. in de H. S. het denkbeeld van electie steeds genomen wordt als eene openbaring van de *ἐλπίς τοῦ Θεοῦ*, hetgeen zóó sterk is, dat *Rom. 9 : 20* enz.,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

waar de meest absolute voorstelling van de electie en reprobacie gegeven wordt, bij de vermelding der *reprobacie* gezegd wordt, dat God Zijne macht daarin bekend maakt, terwijl bij de electie, waar toch eveneens van de macht Gods sprake had kunnen zijn, alleen genoemd wordt een *γνωρίσαι τὸν πλοῦτον τῆς δόξης αὐτοῦ ἐπὶ σκευῇ ἐλέους*. De *ἔλεος* nu is alleen op zondaren van toepassing; bij den Heilige Gods kan daarvan geen sprake zijn.

2°. de electie alleen mogelijk is bij een *menschelijk individu*. Christus nu nam niet aan zulk een menschelijk individu, maar de menschelijke *natuur*. Bij Hem kan dus geen sprake zijn van electie.

3°. Christus en Zijn Middelaarsambt *God* blijft, eenswezend met den Vader en den H. G. Voorwerp van electie is nu niet de natuur, maar het „*ik*” van den persoon. Dat „*ik*” was bij Hem persoonlijk God; er kan dus geene electie ter zaligheid aan worden toegekend.

4°. de Christus niet uit de menschheid opkomt. maar op haar geënt wordt. Zijn leven is uit de *ἐκ τῶ Θεοῦ*; Hij is niet uit de menschheid te verklaren; de electie is om de menschheid te redden en Christus kan daaronder niet gerekend worden.

Resumeeerende krijgen wij dus, dat:

1°. Christus *in de praedestinatie begrepen is*, ja er bij op den voorgrond staat.

2°. bij Hem sprake is van electie, maar alleen tot *dienst*.

3°. Christus, zonder zelf verkoren te zijn, dus *hoofd en levensbron is voor alle electie*, en dat

4°. de naam *ἐκλεκτός* voor Hem gebezigd wordt in de beteekenis van „*kostelijk*”, *ἐντιμος*, *ἀγαπητός*.

Aangezien wij nu de electie hebben te bezien van uit het gezichtspunt der worsteling van God met den Satan om den kosmos, en Christus is de *גבור* Gods die den strijd volvoert; gaat het in de praedestinatie

1°. om den *kosmos*

2°. om ons *geslacht*

3°. om de *engelen*, terwijl

4°. de Christus niet van buitenaf inkomt in dien kosmos, maar er in den wortel verband mede houdt.

1. Het praedestinatie-plan moet den *geheelen kosmos* omvatten, niet dat het eigenlijk om de electi gaat en het doel is, dat er voor hen een aarde en een hemel moet zijn, dat ware mechanisch; het plan gaat om de eere Gods en strekt zich uit over het terrein van den geheelen kosmos, niets uitgesloten. Dit zagen wij reeds uit Efeze 1 : 10. Vergelijken wij daarmede *Coll. 1 : 20*. Christus is de eerste in het praedestinatie-plan, van Hem straalt zij af en uit Hem vloeit zij uit. Het plan wordt ons ook hier weer voorgesteld als

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

bedoelende ἀποκαλλάξαι τὰ πάντα εἰς αὐτόν, het wegnemen der disharmonie, een herstellen der breuke, een weer zuiver doen loopen van de werking van het organisme. Het terrein, waarop dit alles plaatsvindt, is weer de κόσμος, n.l. τὰ ἐπὶ τῆς γῆς en τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

Evenzoo is te verstaan Joh. 3 : 16. Κόσμος is hier meestal verkeerd opgevat, men dacht aan de „Gesammtheit der Auserwählten". Nu wordt „kosmos" wel vaak gebruikt in den zin van alle menschen, hoewel in onze taal minder dikwijls. In het Fransch heeft men „tout le monde", dat ook echter niet gebruikt wordt in den absoluten zin van de geheele menschenmassa op de wereld, maar in dien bepaalden zin van eene zekere klasse van menschen; zegt men bijv. op eene schilderijtentoonstelling „tout le monde admire ce tableau la", dan bedoelt men de daar aanwezigen, die er verstand van hebben. Wij hebben hier een woord van Christus, waarin het geheele Evangelie is samengevat. De liefde Gods strekt zich uit tot Zijne gansche Schepping, wijl zij Zijne Schepping is. Gelijk een schilder aan zijn geschonden en bedorven stuk nog hecht en het herstelt, zoo hecht ook God aan den kosmos, daar het Zijn kosmos is.

In Mattheus 19 : 28 wordt gesproken van de παλιγγενεσία, de eenige maal, dat Jezus dit woord bezigt en dan nog wel in den zin van de παλιγγενεσία van den kosmos. Nu zegt de Heere niet: als gij zult ingaan in de heerlijkheid, zal meteen de aarde veranderd worden; neen, het laatste gaat voorop en als onderdeel in dat bestel komt ook voor de heerlijkheid der Apostelen.

Het punt hier aan de orde raakt de opvatting van het heelal als eene eenheid. Feil gaat de beschouwing, alsof er was een firmament daarboven, daarna de wereld, dan nog de natuur, vervolgens de menschen en eindelijk eene kerk. Degeen voor wiens blik de zaken zóó staan, is de eenheid kwijt, verstaat niet, dat het heelal eene eenheid is. Denk u, dat iemand een vruchtboom plant, dat die boom opgroeit en in den oogsttijd aan de takken slechts 3 of 4 vruchten hangen, dan zijn die enkele vruchten iets onbeduidends vergeleken bij den boom, en toch is het bij kinderen bijv. om dat onbeduidende alleen te doen; voor den boom hebben zij geen oog. Bezieet men echter de zaak wel, dan moet men tot de conclusie komen, dat al die takken, bladeren, bloesems enz. samen, het organisme vormen en als eenheid bestaan. De boom, vergeleken bij de vruchten, moge nu nog zoo groot zijn, ieder weet, dat de geheele boom reden van bestaan heeft alleen in zijne vrucht. Neem bijv. den eikeboom, daarbij is het alleen te doen om het zaad; bij die vrucht gaat het alleen om de binnenste pit, die de kiem draagt, zoodat die de eigenlijke reden van bestaan voor de vrucht is, en de geheele boom bestaat om die kleine zaadjes. Zoo kan men zich een denkbeeld vormen hoe de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

kosmos als universum bestaat, als organische eenheid, zoodat de sterren rechtstreeks samenhangen met de menschelijke ziel, omdat de ziel in verband staat met heel het menschelijk geslacht, dat menschelijk geslacht weer met de plantenwereld, die met de geheele natuur, de natuur met de geheele aarde en de aarde met het heil van zonnen en sterren.

Vat men dat alles saam als één organisch geheel, dan komt men tot wat het werk der praedestinatie wil.

Zoo bestaat het universum als één machtig geheel met verschillende deelen. Wat is nu het centrum van dien kosmos? *De mensch*, en in dien mensch weer *de ziel*.

Waar dat organisme gedeeltelijk ontbinding ondergaat door de zonde, daar moet het heelal daaronder lijden, en daar waar op herstel van dat machtig organisme gedoeld wordt, is geen onderscheid tusschen het herstel van de kern en van den omtrek, en gaat het dus niet aan om te zeggen: als ik die kern, die vrucht, dat centrum heb, laat dan de boom maar wegvallen; en evenmin: als de uitverkorenen zijn ingezameld kan de kosmos wegzinken. Vat men alles als geheel op, dan moet het *geheel* behouden worden, niet elke vrucht en elke tak, maar de boom moet gesnoeid worden en zoo blijft het organisme in stand.

In *Efeze 1* en *Colloss. 1* wordt dat herstel van het organisme ook besproken en in *Joh. 3:16* wordt dan ook de liefde Gods aangeduid als niet geïsoleerd van den kosmos, terwijl ook in *Matth. 19:28* de glorie die de Apostelen tegemoet gaan niet is een geïsoleerd feit buiten de palingenesie van den kosmos om, maar juist als uitvloeisel daarvan hun wordt toegekend de heerlijkheid die hun bescheiden is.

In verband daarmee moet er op gewezen, dat Christus den duivel noemt den *ἄρχὸν τοῦ κόσμου*. Ook dit stemt niet overeen met de gewone opvatting in de gemeente. Men denkt, dat de beteekenis is, dat de duivel over de menschen heerscht. De Heere Jezus echter noemt hem niet *ἄρχὸν τῶν ἀνθρώπων* of *τῶν ἀμαρτωλῶν* maar *ἄρχὸν τοῦ κόσμου*. De duivel zeide tot Christus dat hij de koninkrijken in al hun heerlijkheid Hem zou geven, en in die uitspraak ligt dat het uitwendig leven ook daaronder is vervat. Wanneer wij Christus den duivel zoo hooren noemen, dan zegt Hij daarmee niet alleen dat Satan de verleider is tot zonde, maar dat hij over de *wereld* heerscht, zijn invloed wordt zelfs erkend over de *dieren*, denk aan wat geschiedde met de kudde zwijnen. De uitdrukking *ἄρχὸν τοῦ κόσμου* moet dus niet oppervlakkig worden genomen, maar de woorden moeten in hunne werkelijke beteekenis blijven staan.

Daarmee in verband staan de aankondigingen, reeds in de profetieën van het Oude Verbond, van den *nieuwen hemel* en de *nieuwe aarde* die staan te komen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Dit alles heeft voor de spiritualistische wijze van opvatting geen raison; daar geeft men den kosmos prijs en let alleen op de zielen der menschen; het woord van Jezus: „zalig zijn de zachtmoedigen want zij zullen het aardrijk beërven” heeft dan niet de minste kracht, en men is tevreden met het toe te passen op hetgeen de geloovige hier op aarde nog mag genieten.

Zien wij nu *Openb. 19 : 16* in, dan vinden wij daar staan dat de Christus op zijn kleed en op zijne dij geschreven heeft βασιλεὺς βασιλέων en κύριος κυρίων. Die uitdrukkingen moeten niet in vagen zin vervluchtigd. De βασιλεὺς op aarde oefenen de autoriteit in Gods Naam op aarde uit en al de βασιλεὺς samen vertegenwoordigen de groote mogendheden, de grootste macht op aarde, gelijk aan die van keizer Augustus en Napoleon. Wat wordt er nu ons hier verkondigd? Dit, dat er één βασιλεὺς is boven die βασιλεὺς aan wien zij allen onderworpen zijn. Niet alleen het geestelijk leven der zielen, maar ook het gansche samenleven in deze wereld is gesubsumeerd in het verlossingswerk. Dit wordt vertolkt door het κύριος κυρίων, dat eene andere beteekenis heeft dan het voorafgaande, en niet zoozeer aanduidt het bekleed zijn met Souvereine macht, als wel de gezamenlijke machtigen en aanzienlijken. Gelijk Hij nu, zooals *Jes. 53* zegt „de machtigen als een roof zal deelen,” zoo staan zij allen onder Christus als den Heer der heeren.

In *Efeze 1 : 21* vinden wij dat de Christus gezet is ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος, καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι. Dat is de volle verklaring van βασιλεὺς τῶν βασιλέων en κύριος τῶν κυρίων. Hier is in opeenvolging van uitdrukkingen bijeen genomen alles wat hier op aarde kracht en heerschappij uitoefent. Πάν ὄνομα is de persoonlijke invloed der genieën, de andere zijn de politieke en fysieke machten en dit alles is het wat den kosmos werken doet; het omvat het geheele leven in dien kosmos en dat alles wordt nu gezegd onder Hem te liggen. Die Christus nu aan wien dat onderworpen is, staat in organisch verband met de kerk, zijn σῶμα; dat is het πληρῶμα van alles. Hier is dus het organisch verband aangegeven van den Christus en Zijne kerk; Hij is de kern van geheel de kerk en van die kerk het essentieele πληρῶμα.

In *Matth. 28 : 18* spreekt Christus ἐδόθη μοι πάντα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς. Dit heeft op zichzelf niets met hun zieleheil te maken, maar omvat den geheelen kosmos, en nadat dit gezegd is, wordt weer op de kern teruggegaan met het πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη.

In *1 Cor. 15 : 27—28* vinden wij evenzoo πάντα γὰρ ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ κ. τ. λ. Daar is weer de zuivere uitdrukking voor het organische. Het heelal is doór God organisch geschakeld aan den Middelaar, en wanneer het einddoel der praedestinatie bereikt is, zal de geheele kosmos strekken om

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

het *σῶμα τοῦ Χριστοῦ* te dragen. Christus is verbonden aan God en zoo is dan God *τὰ πάντα ἐν πᾶσιν*.

In *Hebreeën 2 : 8* vinden wij deze uitdrukking uit Psalm 8 nogmaals op den voorgrond geschoven *πάντα ὑπέταξας ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ*. Ook daar is weer uitgedrukt dat alle dingen in hemel en op aarde in dat organisch verband zijn opgenomen; niets is er van uitgezonderd. Dat alles zien wij nu nog niet, maar wij weten door het geloof, dat die organische herschepping nu reeds werkt.

Ook *Hebreeën 12 : 26—28* wijst daarheen. Daar wordt ons er op gewezen dat wij de roepstem van Christus niet mogen verachten.

In de woestijn zijn de ongehoorzamen weggezonden terwijl de bodem brandde, maar wij hebben veel meer te vreezen als wij de stem van Christus ongehoorzaam zijn. Die stem is dezelfde, die Dathan en Abiram deed verzinken en eens aan het eind der dagen de groote katastrofe zal doen komen. Het „verteenend vuur” ziet dan niet op geestelijk vuur, maar op een werkelijk branden ten dage als alles door vuur beproefd wordt.

In *Openb. 11 : 15* is weer sprake van de *βασιλείαι*. Daar heet het: *ἐγένοντο αἱ βασιλείαι τοῦ κόσμου, τοῦ Κυρίου ἡμῶν καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, καὶ βασιλεύσει εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων*. Er wordt dus niet gezegd dat Hij, waar de triumpf komt, de Zijnen om zich zal verzamelen, zonder meer, maar dat *alle* koninkrijken Hem zullen onderworpen worden. De kosmos als organisch geheel wordt dus gered en hersteld.

2. Nu gaan wij over tot het *menschedom*. Daarbij moet ook aangetoond, dat er niet sprake is van enkele individuen, maar dat het menschedom wordt genomen als *organisch geheel*, verbonden aan den uitwendigen kosmos door de spijzen die worden gebruikt en de bestanddeelen der aarde waaruit het genomen is; de mensch is uit *עָפָר* en keert weer tot *עָפָר*; de bestanddeelen van het menschelijk lichaam worden weer teruggenomen door de natuur. Evenals het hart een orgaan van ons lichaam is, zoo is het menschelijk geslacht een zelfstandig orgaan in den kosmos en zooals van het kloppen van het hart het leven afhangt, zoo is het ook met den kosmos waarvan het menschelijk geslacht het hart uitmaakt. Waar dus de gang van het menschelijk leven gestremd wordt, daar moet de welstand van den kosmos, zooal niet vernietigd, toch verzwakt en gebroken worden.

Nu gevoelt men dat als er voor het menschelijk geslacht in de plaats komt een optelsom, men geen organisme meer heeft; het menschelijk geslacht is alleen te verstaan als men het uit zichzelf laat opkomen. De kosmos is daarom organisch, omdat hij een geheel is dat zichzelf voortdurend perpetueert en continueert.

Komen wij tot de H. S. en vragen wij hoe het heilswerk ons daarin wordt

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

voorgesteld: of als zich bepalend tot *de losse individuen* of als betrekking hebbend op het *geheele menschelijke geslacht* als zoodanig, dan wijzen wij op *Genesis 3 : 15*. Daar wordt niet met een individu gehandeld, maar met het organisme, want in dat eerste oogenblik, toen Adam en Eva nog slechts bestonden, komt er geene aankondiging voor hen alleen, maar wordt er gesproken van een „zaad” dat komen zou. Die gedachte treedt hier geheel nieuw in, en daardoor wordt het geheel genomen als een organisch geheel.

Voor hen persoonlijk is er geen belofte van troost, integendeel niets dan ellende: de vrouw zal met smart kinderen baren, de man zal in het zweet zijns aanschijns zijn brood eten, maar wat er aan heil ligt in deze woorden Gods geldt alleen het zaad der vrouw dat zou triumfeeren; daarin ligt het menschelijk geslacht als eenheid samengevat.

Deze opvatting zien wij in de H. S. telkens opnieuw bevestigd. Waar het na de eerste ontwikkeling van ons geslacht onder den beschermenden invloed der gemeene gratie gekomen is tot een eerste rustpunt in dat proces, dan eindigt dit met de algeheele verwildering van het geslacht der menschen, op één huisgezin na. Dat ééne gezin is nu ontkomen en al de overigen zijn verzwolgen door het water. Wat is er nu gered? die acht menschen? Immers neen! In hen wordt het *menschelijk geslacht* behouden, en ook na den zondvloed lezen wij gedurig weer van het „geslacht van de kinderen der menschen”. Het is dus niet om die ééne familie van Noach te doen, maar om het menschelijk geslacht. Dit blijkt bij het sluiten van het verbond met die weinigen, waar God in *Gen. 9 : 9* zegt „Maar Ik, ziet, Ik richt mijn verbond op met u, en met uw zaad na u.” Noach is dus slechts eene tijdelijke verschijning, maar wat blijft is zijn zaad. In vers 12 wordt dat nog sterker uitgedrukt. En God zeide: dit is het teeken des verbonds dat ik geef tusschen Mij en tusschen ulieden, en tusschen alle levende ziel die met u is, tot eeuwige geslachten.

[„Eeuwig” behoeft niet per se opgevat als „nooit eindigend”. Zeker komt er op aarde een einde aan den toestand van het menschelijk geslacht, maar „eeuwig” heeft hier nog meer nadruk, er wordt met klem op gewezen, dat het „menschelijk geslacht” nooit weggaat].

Komen wij nu tot de *Abrahamitische periode*, dan zou men er toe kunnen neigen om te zeggen: nu is er toch niet langer sprake van het menschelijk geslacht, nu wordt alles particularistisch; hij wordt alleen uit Ur geroepen en al de overigen losgelaten. Zien wij echter *Genesis 12 : 3* in, dan zien wij daar het universeele „in U zullen *alle geslachten* des aardrijks gezegend worden.” Hier wordt ons dus aanstonds op het punt waar de lijn begint af te wijken. klaar en duidelijk voorgesteld, dat die isoleering niet ten doel heeft dat heil

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

in het geïsoleerde deel te brengen, maar alleen dat heil tijdelijk af te sluiten, om het voor alle geslachten der aarde ten eeuwigen zegen te bereiden.

Laten we dit nu een oogenblik liggen, na deze hoofdmomenten: het Paradijs, Noach en Abraham te hebben beschouwd, en letten we terloops op wat het N. T. ons als inzet geeft, dan lezen wij daar reeds in 't begin van Lukas' Evangelie, dat de *engelen* uit den hemel neerdalen en zingen: Eere zij God in de hoogste hemelen, vrede op aarde, in *mensen* (niet in Joden of in vromen) maar in *mensen* een welbehagen.

Ziedaar van uit den hemel door de Engelen een toon ingezet, die weer den geheelen gang van het Oude Testament opvat, het heil Gods aan de *aarde* aankondigt en teekent als bestemd voor *mensen* in den meest algemeensten zin van het woord. Wanneer het kindeke Jezus in den tempel wordt gedragen en Simeon het kind in zijne armen neemt en in den tempel des Ouden Verbonds de beteekenis dier geboorte voor de wereld uitspreekt, dan luidt zijne profetie dat die Christus zou zijn de zaligheid, die bereid is voor *alle* volken, ja hij noemt Hem eerst een licht tot verlichting der heidenen en daarna voegt hij er bij „tot heerlijkheid van uw volk Israel". Hier is dus weer de meest breede opvatting die eerst de volkeren noemt.

Waar Christus zelf in de *bergrede* optreedt en de wet des koninkrijks uitsprekt in de zaligsprekingen, daar laat Hij er onmiddellijk op volgen in Matth. 5 : 13 en 14: Gij zijt het zout der *aarde* en: Gij zijt het licht der *wereld*. Dadelijk zegt Hij het zijnen volgelingen aan, dat zij eene roeping hebben voor heel de wereld, en dat de bestemming van het heil door Hem aangebracht is, om het zout der aarde te zijn.

Keeren wij nu nog even terug tot het Oude Testament, omdat er nog verscheidene dingen in zijn op te merken, die het reeds gezegde nader adstrueeren. Zie *Psalm 49 : 2* een lied van Korach gezongen in Israël; dus eene openbaring Gods in den kring der besnedenen! Hoe heft die Psalm aan? „Hoort dit, alle gij volken! neemt ter oore, alle inwoners der wereld". In de gezichten der Profeten komt iets dergelijks gedurig voor, telkens weer richt de Heere zich in gezicht en toespraak tot de heidenen, niet tot zijn volk. Wel komen er afzonderlijke dreig- en strafprofetieën voor aan het adres der volkeren, maar daarmee hebben wij hier niet te maken. Ook daar waar God geene strafprofetie houdt, roept Hij als getuigen voor Zijne verschijning aan al de volkeren der wereld. De zaak van het toekomstige heil gaat dus niet alleen een kleinen kring aan, maar het geheele menschelijke geslacht is er bij geïnteresseerd.

In *Psalm 33 : 8—11* zien wij ook hoe de eisch om den Heere te vreezen niet slechts enkele personen aangaat, „maar alle inwoners der wereld voor Hem moeten schrikken".

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Psalm 117 zoo kort maar veelzeggend, bestaat uit ééne acclamatie aan de geheele wereld om op te staan uit den doodslaap en Hem eere te geven. In andere psalmen komt bij die vermelding gewoonlijk veel bij, maar hier wordt van niets anders gesproken.

In *Psalm 50* is eene uitspraak van uit een ander gezichtspunt: „Mijne is de wereld en hare volheid.” De wereld buiten Israël wordt dus niet als onheilig prijs gegeven, maar God blijft integendeel, ook na den val Zijne pretensie handhaven. Hij blijft die wereld beschouwen als zijne bezitting, waarnaar Hij uitgaat, die Hij handhaaft. Hier hebben we dus de idee der possessie.

In *Spreuken 8 : 30, 31* lezen wij, dat de eeuwige wijsheid „dagelijks spelende was in de wereld des aardrijks”, en „dat zijne vermaken waren met der menschen kinderen”. Ziedaar weer de *φιλαρθροπία τοῦ Θεοῦ*: met de kern der schepping, het menschelijk geslacht, zijn Gods vermaken.

In *Psalm 98 : 4* lezen wij de oproeping: „juicht den Heere, gij gansche aarde, psalmzingt den Heere”. Daarop volgt dan: „de zee bruije met hare volheid, de wereld met degenen die daarin wonen.” Deze laatste uitdrukking geeft den organischen samenhang aan tusschen het heelal en de menschenwereld. De visschen in de zee staan hier in parallelisme met de menschen op de wereld. Die wereld wordt met degenen die haar bewonen saam als één geheel genomen. De menschen juichen met hun mond en de wereld heeft haar orgaan om te juichen in de menschen die er in wonen.

In *Psalm 22 : 28* den grooten lijdenspsalm, spreekt de Christus het uit dat Hij den Naam des Heeren Zijnen broederen zal vertellen (vs. 23); dat is dus particularistisch zou men zeggen. Let echter op wat er volgt: *Alle einden der aarde* zullen het gedenken en zich tot den Heere bekeeren; en *alle geslachten* der heidenen zullen voor uw aangezicht aanbidden.

Psalm 73 doet ons zien hoe Asaf bijna was uitgegleden door het zien van den voorspoed der goddeloozen. In vers 15 zegt hij: „Indien ik zou zeggen: ik zal ook alzoo spreken; ziet, zoo zou ik trouweloos zijn aan het geslacht uwer kinderen.” Ware het hem alleen om zijn eigen persoon te doen geweest, dan zouden deze woorden geen zin hebben; nu echter spreekt hij het uit, dat hij naar zijne individueele bevattning niet mag spreken, omdat alle kinderen Gods samen één geheel uitmaken.

In *Psalm 145 : 13* lezen wij: Uw koninkrijk is een koninkrijk van alle eeuwen en Uwe heerschappij is in alle geslacht en geslacht.

Door het geheele Oude Testament, dat, zooals men meent, juist zoo particularistisch is, zien wij dus altoos dien organischen samenhang in de heilsopenbaring op den voorgrond treden. Gaan wij nu, na dit gezien te hebben, terug tot het Nieuwe Testament.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Vragen wij hoe het heil in Christus daar wordt voorgesteld, dan vinden wij altijd gesproken niet van *individuën*, maar van een *σῶμα*, niet van enkele personen, maar van een uitverkoren *geslacht*, een heilig *volk* enz.; organische begrippen. Stelt men de zaak met velen zóó voor: Het menscheijk geslacht is wel een organisme, maar dat organisme gaat onder, er worden slechts enkele takjes afgebroken en den hemel ingedragen, dan laat men het organisme in de hel verzingen en brengt men het individueele den hemel binnen. Men beroept zich dan op de woorden van Zach. 3: 2: „Is deze niet een *brandhout* uit het vuur gerukt.”

Dat is niet de grondgedachte in het N. T.; neen, daar komt altijd het organische begrip voor. Verschillende takken maken immers geen boom? Synthesis gaat tegen alle organisch begrip in; bij een organisme moet alles uit ééne kiem opkomen. Worden nu die organische begrippen van *σῶμα*, *γένος* en *λαός* met nadruk in de H. S. op den voorgrond gesteld, dan moet er eene verklaring zijn hoe dat organisme er komt. Niet door Synthesis; dat is bij een organisme eene contradictio in terminis; het feit, dat dit *σῶμα*, *γένος* en *λαός* de uitdrukking is voor wat door Christus gered wordt, doet zien, dat dit het organisme is dat God schiep.

De H. S. herinnert ons daaraan in het beeld van den *afgehouden tronk van Isaï* (Jes. 11). De tronk geeft weer eene scheut, het organisme ging niet teloor; eerst is de boom opgeschoten, die wordt afgehouden; de tronk is het organisme, waaruit het nieuwe organisme opkomt.

In Jesaia 6 lezen wij dat het heilige zaad het steunsel zal zijn van den stam, nadat de takken zijn afgehouden. Dat heilige zaad zal het leven in den stam steunen, en daaruit zal het leven weer opspruiten.

In *Mattheus 13* vinden wij de gelijkenis van het *onkruid* en de *tarwe*. De discipelen vragen Jezus naar de uitlegging, en dan zegt Hij (vs. 41) dat de Zoon des menschen zijne engelen zal uitzenden, om uit Zijn koninkrijk te vergaderen al de ergernissen en degenen, die de ongerechtigheid doen om hen in den vurigen oven te werpen. Daar is dus niet de voorstelling, dat de ongerechten blijven en de rechtvaardigen worden weggeraapt uit hun midden, maar omgekeerd: dat het terrein blijft aan de *geloovigen*. Wat is nu dat terrein? Zie vers 38: „de akker is de wereld en het goede zaad zijn de kinderen des koninkrijks en het onkruid zijn de kinderen des boozen.”

Men zou nu kunnen zeggen: Ja maar, dat is bij wijze van eene gelijkenis voorgesteld. Dat is zoo, maar zie slechts in vers 47. Daar hebt ge weer een ander beeld, nu niet-organisch, van *de visschen in het net*, die alle gesorteerd worden. Het beeld is dus nog sterker dan in vs. 41; daar werden alleen de kwaden weggedaan; hier worden blijkens vs. 49 *de goeden verzameld* en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de kwaden weggeworpen. Daar wordt dus de voorstelling die wij reeds vonden volgehouden.

In *Mattheus 25 : 34* zegt de koning in de voleinding der eeuwen tot hen, die aan zijne rechterhand zijn: „Komt, gij gezegenden mijns Vaders”, terwijl het tot de boozen luidt: „Gaaf weg van mij, gij vervloekten”. De goeden blijven en de anderen moeten er uit. Geheel naar de voorstelling van *Mattheus 5 : 5*. „Zalig zijn de zachtmoedigen, want zij zullen het aardrijk beërven”. Bij de organische voorstelling, moet dus de wereld als organisme gered worden; de zachtmoedigen vormen dus het kernorgaan, dat organisch met de wereld samenhangt en die wereld eens in heerlijkheid bezitten zal.

Eene andere zaak, die ten nauwste hiermede samenhangt, is deze, dat de Christus zich op aarde noemde de *Zoon des menschen*, de *כר אֱנוֹשׁ* uit *Dan. 7 : 13*. De zoon is datgene waarin het product uitkomt van datgene waarvan hij zoon is. Staat er dus niet: zoon van David, of iets dergelijks, maar Zoon des menschen, dan is dit genomen in den algemeenen zin: mensch beteekent hier „menschheid”. Het menschelijk geslacht moest een product geven, doch had dit nog nooit gegeven in zijn ideale bestemming, daarom verscheen het in Christus. Zien wij er nu voortdurend in de H. S. nadruk op leggen, dat de Christus de menschelijke natuur draagt, niet het Israëlietisch-nationale type maar de menschelijke natuur in 't algemeen, zien wij dat dit „mensch zijn” aan het licht treedt daar waar Hij van zichzelf spreekt als van „een mensch die u de waarheid gezegd heeft” en waar Pilatus zijn „ecce homo” doet hooren, daar wordt in al die bepalingen verband gezocht tusschen de menschheid en den Christus. Deze waarheid brengt ons nader dan het tevoren besprokene, omdat wij dit punt in de Geref. Dogmatieken behandeld vinden.

Bij den locus de Christo legde men altijd veel nadruk op de menschelijke natuur, en voerde het pleit hiervoor in verband met de erfzonde: de Heere Christus moest dien schuldenlast waarvoor alle menschen solidair aansprakelijk stonden, dragen. In dat verband zegt ook de Catechismus, dat Hij „den toorn Gods tegen de zonde van het gansche menschelijke geslacht gedragen heeft.” Die waarheid werd ook in de Dogmatiek op den voorgrond gesteld. Wanneer wij dan ook opslaan *1 Tim. 2 : 5*, dan ligt in deze woorden: „Want er is één God, er is ook één Middelaar Gods en der menschen, de mensch Christus Jezus” uitgesproken, dat de Middelaar bestaat als *μεσίτης* tusschen twee: eenerzijds God en anderzijds *οἱ ἄνθρωποι*. Dat zijn dan niet eenige bepaalde menschen, maar de menschheid. Wordt daarbij nu de Christus genoemd *ἄνθρωπος*, niet *ὁ ἄνθρωπος*, dan ligt daarin dat Christus de menschelijke natuur droeg in universalistischen zin en opvatting. Ook hier komt dus het optreden van den Christus in dit

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

licht te staan, dat Hij optreedt om het *menschelijk geslacht* aan God te verbinden.

In *Efeze 2 : 15* zien wij nu, hoe het doel van Jezus' optreden wordt geschetst. Daar heet het, dat Hij „de vijandschap in zijn vleesch heeft te niet gemaakt, n.l. de wet der geboden in inzettingen bestaande; opdat hij die twee in zichzelf tot eenen nieuwen mensch zou scheppen, vrede makende.

Die twee zijn eenerzijds al de overige volken der wereld, anderzijds Israël en saam dus 't geheele menschelijke geslacht. Wat is nu die „nieuwe mensch"? Niet een mensch met nieuwe qualiteiten, maar de nieuwe *menschheid*.

[„Tot eenen nieuwen mensch scheppen" staat er, van twee gesproken. Er staat niet „nieuwe menschen"; men gebruikt in alle talen bij het aanduiden der qualiteit het enkelvoud. Zoo bijv.: die personen zijn benoemd tot officier, ouderling enz.]

Zullen wij nu de zaak dieper opvatten, dan moet gewezen op het *Verbond*. Het Verbond neemt in de geheele heilsopenbaring eene zeer breede plaats in, en wanneer wij tot die verbondsleer komen, dan moet geconstateerd worden, dat onze oude Gereformeerde Dogmatici de zaak gegrepen hebben. Nooit werd door hen verzuimd bij de uiteenzetting dezer leer er op te wijzen, dat het Verbond in de *geslachten* spreekt. Nooit wordt het gesloten met het individu, altijd met het geslacht. Hierbij mag intusschen niet verzwegen worden, dat zij het grepen van ééne zijde om den samenhang van de erfsonde en de genade in de geslachten aan te toonen; het punt waarop het aankwam, n.l. het zoeken van de heilsopenbaring in de geslachten, kwam niet tot zijn recht.

De concatenatie van de geslachten schoven zij echter duidelijk op den voorgrond, en daaruit kan weer verder worden geconcludeerd dat het heil Gods niet de enkele individuen zoekt, maar het menschelijk geslacht.

„Verbond" kan in 2erlei zin worden opgevat: Men kan hebben een verbond, gesloten tusschen man en man, aflopend bij den dood, zooals bij David en Jonathan.

Vaak maakt de H. S. van zulke verbonden melding; zij bestonden tusschen Abraham en Mamre, Eskol en Aner, tusschen Abraham en Achimelech, David en de koningen der omwonende volken enz. In dien zin spreekt echter de H. S. nooit van het verbond Gods; altijd heet dit laatste „met u en uw zaad na u." Zingen wij dan ook:

't Verbond met Abraham zijn vrind
Bevestigt Hij van kind tot kind,

dan is daarin de gedachte van het verbond uitgedrukt.

Was dit niet zoo, dan zou er geen sprake zijn van een verbond met de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

mensen, wel van verkeer met hen, van eene vriendschapsbetrekking alleen.

Is er sprake van de *religie* de gemeenschap Gods met de ziel van den geloovige, dan kan er van geen verbond gesproken worden, daar alle verdere eedzwering of band van de zijde Gods aan zijn kind overbodig is. De verzekering van de heilsbeloften Gods staat voor de geloovigen vast.

Gaat het echter over een *geslacht*, dan komt het verbond te pas, want wij die nu leven, kennen het geslacht dat voor ons was en na ons zijn zal niet; Abraham wist niets van Petrus of Paulus. Omdat men dus met een onbekenden factor te doen heeft, is bij alle heil Gods dat tot de nageslachten uitgaat, de verbondssluiting onmisbaar, en juist de gedachte dat het heil in de geslachten werkt, is het fundament, waarop de verbondsleer staat.

Veilig kan men zeggen dat langen tijd, ook in de Gereformeerde Kerken zij die van het Verbond spraken, dit beschouwden als een ouden term, en eerst nu, in den laatsten tijd komt weer het besef op, dat in dat Verbond Gods de kracht van het eigen leven ligt. Die waarheid is de groote tegenstelling die tusschen de Wederdoopers en ons aan het licht trad in het stuk van den Doop. De Doop drukt die waarheid in het zegel uit. Alle tegenwerpingen der Wederdoopers komen op uit het individueel bezien der zaak. Op hun standpunt hebben zij volkomen gelijk; wij hebben daarom liever met een Wederdooper te doen, dan met een Gereformeerde die den kinderdoop wil behouden en toch van het Verbond met de geslachten niet weten wil. Is het om het individueele te doen, dan is de Doop kinderspel.

Het verbond is een verband om de *geslachten* en postuleert onmiddellijk den kinderdoop, en daarom is dan ook de kinderdoop in de H. S. gefundeerd. Gelijk het kind bij zijne geboorte dadelijk lid is van de familie, en erfrecht bezit, zoo ook komt het recht des Verbonds aan het kind toe. (De quaestie van de geestelijke realiteit is eene andere en komt dus hier niet ter sprake).

Gaan we in verband hiermede na wat wij in *Rom. 5* over de tegenstelling tusschen Adam en Christus lezen. In vers 12 en v.v. vinden wij dat, gelijk door eenen mensch de zonde in de wereld gekomen, de Christus nu ook kwam en het heil van Hem uitgaat tot die *πάντες* en *πάντες*. Wij hebben hier de volkomen bevestiging van het gezegde. Bij de zonde wordt door de concatenatio der geslachten doorgestaan tot het begin, wordt het zedelijk leven solidair voor ons geplaatst; het verkankerde leven van het menschelijk geslacht is iedereen deelachtig, het is afgeleid uit de zonde van één mensch, en het heil in Christus is in denzelfden vorm tot stand gebracht. Gelijk er een *menschelijk geslacht* is onder *Adam*, zoo is er ook een geslacht onder *Christus*. Dit is hetzelfde menschelijke geslacht, anders zou er van het eene tot het andere geene conclusie te trekken zijn. Over diezelfde mensen die staan in

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

het solidair verband met Adam, breidt zich het heil uit *ὁσπερ*, d. i. op gelijkmatige, identieke wijze.

In *1 Cor. 15 : 47* is weer die tegenstelling tusschen Adam en Christus, zóó, dat Christus in verband met het menschelijk geslacht geplaatst wordt. In vers 45 wordt teruggezien op Genesis 1 : 27 „En God schiep den mensch naar zijn beeld”; daar is niet sprake van het scheppen van één mensch, maar van de menschheid, en daarmede in tegenstelling zegt nu hier vs. 45 dat *ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ ἐγένετο εἰς πνεῦμα ζῶοποιούν.* Tegenover dien *eersten mensch* die het menschelijk geslacht in zich droeg, wordt nu gesteld de Christus, die dus eveneens het menschelijk geslacht in zich draagt. Uit de benamingen van *ὁ πρῶτος ἄνθρωπος* en *ὁ δεύτερος ἄνθρωπος* zien wij dus, dat er geen sprake is van individuen, ware dat zoo, dan zou niet Christus maar Eva als zoodanig zijn genoemd; *δεύτερος* beteekent dus een tweede „Urmensch” die organisch het menschelijk geslacht in zich draagt. In het *οἶος ὁ χοῖκός τοιοῦτοι καὶ οἱ χοῖκοί καὶ οἶος ὁ ἐπουράνιος, τοιοῦτοι καὶ οἱ ἐπουράνιοι* wordt weer op datzelfde nadruk gelegd; de leden van het organisme worden er mede aangeduid die uit het verbondshoofd voortkomen, de *χοῖκοί* zijn de *μέλη* van het *σῶμα* van den *χοῖκός* en de *ἐπουράνιοι* de *μέλη* van het *σῶμα* van den *ἐπουράνιος*. In de uitdrukking „gelijk wij het beeld des aardschen gedragen gedragen hebben, alzoo zullen wij ook het beeld des hemelschen dragen” (vs. 49) is derhalve ook sprake van één menschelijk geslacht. Uit het voorgaande zou men nog kunnen verstaan, dat uit den Christus eene tweede menschheid voortkwam, terwijl die van Adam weggaat, maar die gedachte snijdt vs. 49 geheel af; volgens die uitdrukking dragen dezelfde subiecten eerst het beeld van den *χοῖκός*, daarna dat van den *ἐπουράνιος*.

In *Openb. 21 : 8* lezen wij van de *σκηνὴ τοῦ Θεοῦ* die is *μετὰ τῶν ἁγίων*. Hier is het einde der geheele heilsbedeeling, de finale acte wordt hier getee-kend. Nu is de *σκηνὴ τοῦ Θεοῦ* niet bij de vromen of de *ἅγιοι* maar *μετὰ τῶν ἁγίων*, en daarop volgt dan: *λαοὶ αὐτοῦ ἔσονται*. In vers 24 wordt gesproken van de *ἔθνη τῶν σωζομένων* die in het licht van het nieuwe Jeruzalem zullen wandelen, daar wordt dus de uitdrukking voor *οἱ ἄνθρωποι* *organisch* genomen. In dat verband moeten wij lezen *Jesaja 19 : 25*. Daar worden, evenals elders, de Moabieten en andere volken, de Assyriërs en Egyptenaren, het volk Gods en het werk van Gods handen genoemd. Die Assyriërs zijn verdwenen, hun volksbestaan is opgeheven, maar uit wat hier gezegd wordt, volgt, dat God hen daarom onderhoudt, omdat zij het werk zijner handen zijn. Wat Hij er eigenaardigs, typisch in gelegd geeft, behoudt Hij; dat zal niet verloren gaan.

3. Als volgend punt moeten wij ook bespreken hoe de zaak met de *Engelenwereld* staat.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In de Gereformeerde Dogmatieken vindt men altijd dat bij de praedestinatie, de electie en de reprobacie ook een kort woord over de *Engelen* gesproken wordt. Wij hebben hier dus te vragen: hoe komen daar dan de Engelen voor?

Daarop is het antwoord: omdat er in de H. S. nu en dan sprake is van *ἐκλεκτοὶ ἄγγελοι* handelt men ervan, verder brengt men dit niet in organisch verband met den locus, maar lascht het slechts in, en daarom hindert het niet als men het er uit licht. Dit is eene zeer ernstige bedenking tegen deze methode. Plaatst men zich echter op het door ons ingenomen standpunt, dan komt de zaak zóó te staan, dat God Zijne schepping in het leven riep en de praedestinatie strekt om die schepping, waar het organisme verkankeren zou, weer onder Zijne heerschappij terug te brengen. Op dat standpunt zijn de Engelen *onmisbaar*, daar zij ook in de oorspronkelijke Schepping een eigen plaats innemen en eigen beteekenis hadden. Waar nu het plan der praedestinatie is het handhaven van Gods eer in den kosmos, daar moet die praedestinatie zich uitstrekken over al de deelen van den kosmos en zoo vormen de Engelen een inhaerent, organisch deel in het organisme der Schepping. Evengoed als men van een schip dat averij beliep niet alleen het roer herstelt, evengoed spreekt het vanzelf, dat het organisme van Gods schepping niet gevindiceerd is tegenover Satan als de Engelenwereld niet hare plaats behoudt, en daaruit volgt, dat in die praedestinatie ook de bestemming van het engelenheir is opgenomen.

Dit weinige zal volstaan om te doen gevoelen, dat de plaats in de vroegere Dogmatieken bij deze quaestie aan de Engelen afgestaan, niet gemotiveerd was en dat metterdaad hun optreden hier onmisbaar is.

Laat ons thans de uitspraken nagaan die in de H. S. daarover voorkomen.

In *Matth. 25:31* lezen wij dat eens de Zoon des menschen komen zal op den troon zijner heerlijkheid, en al de heilige engelen met Hem. Volgens deze voorstelling behooren zij tot den stoet des Heeren, en omgekeerd lezen wij in vers 41 dat het eeuwige vuur den duivel en zijnen engelen bereid, is. Wij zien dus de engelen van 2 kanten optreden, van de licht- zoowel als van de schaduwzijde. Er is sprake van het gansche engelenheir, van de heilige engelen en van hen die onder Satan zich schaarden en daarom in het *πῦρ ἀώριον* gaan.

2 *Thess. 1:7* spreekt ons weer van „de openbaring van den Heere Jezus van den hemel met de engelen zijner kracht”. Ook daar dus behooren zij weer bij de verschijning van den Christus in zijne heerlijkheid. Wij zien hoe door de geheele Openbaring heen de engelen optreden om intermediair te handelen tusschen Christus en zijne geloovigen; in die geheele voorbereiding van het einde zien wij dat zij de instrumenten zijn waardoor het heil komt en de eindelijke heerlijkheid is zonder hun tusschentredenden dienst ondenkbaar.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In *Hebr. 12 : 22* vinden wij de teekening van den toestand in de eeuwige zaligheid. De „vele duizenden der engelen” staan tusschen het „hemelsche Jeruzalem” en de „algemeene vergadering en gemeente der eerstgeborenen” in. De engelen zijn ook hier dus weer opgenomen in het geheele heilsbestel.

In *1 Tim. 5 : 21* vinden wij de plaats waarop de oude Dogmatici den nadruk legden. Daar vinden wij de uitdrukking *ἐκλεκτός* op hen toegepast. Aan dat woord is echter niet te ontleenen wat men er in zoekt. We hebben reeds vroeger in den breede aangetoond dat dit woord vaak eensluidend is met *ἀγαπητός*, zoodat men daaruit alleen niet kan concludeeren. In *Mattheus 25 : 31* zou het nog kunnen zijn, door de tegenstelling met de *διδόβολοι*; hier echter heeft het die praegnante beteekenis niet.

1 Petri 3 : 22 heeft voor deze zaak groote beteekenis. Daar staat dat Christus is opgevaren ten hemel aan de rechterhand Gods, en de engelen, machten en krachten zijn Hem onderdanig gemaakt. Zij zijn dus een integreerend deel van Christus' heerlijkheid.

In *2 Petri 2 : 4* lezen wij nu in tegenstelling met de engelen in den hemel dat God die engelen die gezondigd hebben, niet gespaard heeft, maar hen overgaf aan de ketenen der duisternis. De gevallen engelen worden niet eenvoudig geignoreerd, maar door God bewaard om het oordeel te ondergaan dat hen in de finale wacht. Hetzelfde geeft *Judas : 6*.

Evenzoo *Phil. 2 : 10*. Alle knie dergenen die in den hemel, op de aarde en onder de aarde zijn, zal zich voor Jezus buigen. Ook de Engelen bevorderen Christus heerlijkheid.

In *Coll. 1 : 20* wordt in verband met vs. 16 getoond, dat het geheele heilswerk dan voltooid is, als ook de engelen weer ingeschakeld zullen zijn in het organisch leven van den kosmos. Ten opzichte der heilige engelen zoowel als der gevallen wordt uitgesproken dat hun lot is ingeweven in het lot van den kosmos en zij organisch ingevlochten zijn in het geheele Godsbestel. Zij nemen in de praedestinatie eene afzonderlijke plaats in, en er is voor hen ook tweërlei beschikking Gods.

4. Wij komen nu tot het laatste punt dezer observatie.

Wij hebben deze gedachte zoeken levendig te houden, dat het heilsplan zich volstrekt over den *geheelen kosmos*, en niet slechts bedoelt enkele individuen te zaligen. In verband hiermede is het belangrijk er op te letten, dat de Christologie der H. S. den Christus niet uitsluitend doet kennen als den Verzoener, den Borg, den koning over het door Hem gekochte en vergaderde volk, maar dat integendeel de H. S. er telkens nadruk op legt om dien Christus altijd meer in verband te brengen met de *Schepping*. Zoo Christus de uitverkorenen alleen redde en den kosmos prijsgaf, welk belang zou het

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ons dan inboezemen of er een verband tusschen den Christus en de wereld bestond? Loopt echter het geheele plan der praedestinatie daarover om het organisme, dat door het gif der zonde werd bedreigd, te redden en den kosmos aan zijne scheppingsordonnantie te doen beantwoorden, dan moet er nadruk op gelegd, dat de Christus ook met de schepping in verband staat.

In den proloog van het Johannes-Evangelie zijn wij gewezen op de wereld, op het feit dat Christus het leven en het licht der menschen is. Geen sprake is er dus van de uitverkorenen; men verstaat wat hier gezegd wordt alleen dan, wanneer men het doel van Christus' komst inziet.

Zoo is het ook in *Coloss. 1: 14—20*. Daar komt het heilsplan ter sprake en in vers 21 en daarna wordt ook weer het verlossingsplan voortgezet. Nu komt in vs. 16 een stuk, dat eigenlijk zou men zeggen in den locus de Creatione thuis behoort en schijnbaar hier niets ter zake doet. Er is hier sprake van de praedestinatie en er wordt teruggegaan tot op- ja tot achter de schepping, daarna komt dan de schepping en de aanduiding, dat alle dingen door Hem geschapen zijn en bestand hebben in Hem; zij vormen saam één organisme dat door Hem *συνέστηκε*. Ditzelfde vinden wij in *Hebr. 1: 2*. Eerst wordt uitgesproken van het heilsplan, daarna wordt gezegd dat God door den Christus ook de wereld schiep, waarna ten slotte weer op de soteriologie wordt overgegaan.

Ook in *1 Cor. 8: 6* wordt de zaligheid weer onmiddellijk vastgeknoopt aan het feit, dat Christus alle dingen uit den Vader door Zichzelfen geschapen heeft. Geheel het heilsplan gaat dus in den Christus terug op de schepping en sluit er zich bij aan.

II. Wij komen nu aan het laatste punt.

Die menschheid die staat onder Christus als haar Hoofd, is de kern van den kosmos. Nu doet zich eene *bedenking* voor:

Waarom nu electie en waarom niet geheel die menschheid tot levensvernieuwing gebracht, en dat menscheijk geslacht met al de individuen in dat rijk der heerlijkheid ingezet?

Antw. In wat wij in onze eigene omgeving zien en van elders hooren, in de historie van alle tijden en natiën vinden wij, dat de empirische toestand overeenkomt met het begrip van *electie*. Een deel wordt in Christus ingelijfd, een ander deel sterft weg, zonder eenig teeken van behoefte aan Christus gegeven te hebben.

Poogt men nu nochtans staande te houden, dat er geene verkiezing is, dan bestaat er slechts 2erlei mogelijkheid: men moet dan of de *conditioneele onsterfelijkheid* aanvaarden, of, zooals vele Ethischen willen, stellen dat er *na den dood* nog een weg ter bekeering openstaat voor hen die onbekeerd stierven.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Bestaat die mogelijkheid na den dood? Kunnen wij empirisch daarvan iets te weten komen? Neen. Wetenschap dienaangaande kan ons alleen verschaffen Hij die besteld heeft wat er na den dood met ons gebeuren zal, die op grond daarvan het ons mededeelt in Zijn Woord, en wel zóó positief, dat voor twijfel geen plaats overblijft, ons leert, dat aan deze zijde van het graf de beslissing over de eeuwige toekomst valt. Gelooven wij aan den Heere Jezus als God geopenbaard in het vleesch, die tegen den vader der leugenen overstaat, en *de* waarheid is, dan moet ook, als Hij in Zijne eschatologische redenen ons spreekt van schapen en bokken, die gescheiden zullen worden, Zijn woord worden aangenomen of op zijde gezet. Leeren wij hier dus, dat alleen de *kern* van het menschen geslacht dat nieuwe menschen geslacht onder Christus vormen zal, en er dus seunctie zal zijn, dan is dat niet iets nieuws, maar baseren wij ons alleen op het *empirische feit*, dat wij hier duizenden bij duizenden zien heengaan zonder band aan Christus en op de *zeer bestiste uittalingen van Christus* omtrent datgene wat na den dood geschiedt.

Waardoor wordt nu beslist wie, ingelijfd in de nieuwe menscheid onder Christus als het Hoofd, als lid van het σῶμα τοῦ Χριστοῦ wordt opgenomen, wie niet?

Bij oppervlakkige beschouwing zou men kunnen zeggen: Vraag daar maar niet naar, dat loopt wel vanzelf, ge hebt er toch geen bepaalden maatstaf voor; overal zien wij dezulken, die met Christus meegaan en die niet meegaan. Men beroept zich op het feit, dat, ook buiten Christus gerekend, een aantal menschen medegaan met zekere idealen, terwijl anderen die beslist verwerpen.

In den laatsten tijd heeft men, op het voetspoor der empirische school (Böckl) gezegd: al wat op zedelijk gebied voorvalt, repeteert zich zonder verandering of vooruitgang; goeden en slechten zijn er altijd, daarvoor is geen rekenschap noodig. Op zichzelf is dit zoo. Raadpleegt men de statistieken, dan ontdekt men, dat het aantal moorden, diefstallen, echtbreuken etc. per jaar valt te berekenen; dit gaat zelfs zoover, dat men op grond dier statistische gegevens bepaalt, hoeveel menschen zich jaarlijks met een dolk, een pistool, door ophanging etc. van het leven zullen berooven. Deze gegevens hebben hunne vaste gestalte, de feiten zijn gelijkelijk verdeeld over geslachten, landen, streken etc. Elk jaar kan men bijna met juistheid berekenen hoeveel moorden, ziekten (behalve epidemische) enz. er zullen komen.

Leidt men nu daaruit af, dat het op *zedelijk gebied* ook alzoó toegaat, en schrijft men dit alles toe aan den vrijen wil des menschen, dan gaat men geheel mis. Dat dit alles zich repeteert en aldus voorkomt, is daarom alleen voor ons onverklaarbaar, omdat wij de motieven niet kennen die tot deze uitkomsten leiden. Alles wordt ook hier beheerscht door wetten die dezelfde

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

omstandigheden teweegbrengen. Enkele gegevens kan men zelf hierbij na-gaan: het is bijv. begrijpelijk, dat in Zweden meer *zelfmoord* wordt gepleegd dan hier of in Beieren. Dit komt hiervan, dat in Roomsche landen de neiging tot zelfmoord *minder* is dan in Protestantsche, en dit verschijnsel wortelt hierin, dat de Roomsche kerk aan den zelfmoordenaar de eerbare begrafenis heeft ontzegd, terwijl bij de Protestanten zelfs kransen de lijkbaar der zoodanigen sieren, waardoor alle afschuw van den zelfmoord weggaat. Ook het *individueele* van de Scandinavische volken draagt hiertoe bij, (Henrik Ibsen, de overdreven individualist in onze dagen is ook een Scandinaviër) de menschen leven daar op groote afstanden van elkander, het is dus meer begrijpelijk dat zij tot zelfmoord komen; het sociale leven weerhoudt daar zoo iets niet. Zoo kan men op allerlei manier de verschijnselen op dit gebied verklaren; het zich gedurig repeteeren van die statistische gegevens is niet een geval, eene *τύχη*, maar wordt veroorzaakt door *toestanden, die van den mensche-lijken wil onafhankelijk zijn*.

Zegt men nu: ditzelfde geldt ook van het volgen van den *Christus*, dan vordert inen niets, want immers God geeft dan ook hier weer de wetten en bepalingen die het leven beheerschen. Van de Christenen kan men ook wel eene statistiek maken; de Heere heeft overal en in alle tijden de zijnen. In de dagen der Reformatie was $\frac{1}{10}$ van de bevolking Calvinistisch, en thans, in den tijd van herleving van het Calvinisme, staat weer de verhouding als 1 : 10, terwijl het andere deel des volks blijkbaar daarvoor alle dispositie mist.

Reeds uit dit oogpunt mag deze voorstelling niet worden aanvaard, doch er is meer.

Onze vadersen stonden sterk in hun beweren tegen de Remonstranten *dat Christus als Koning niet kon zijn zonder onderdanen*. Dit raakt rechtstreeks deze quaestie; daarom mogen we niet met de Arminianen medegaan en stellen dat het in onzen vrijen wil ligt om tot Christus te komen, maar moet op den voorgrond gesteld, dat er eene garantie moet bestaan dat Hij ten allen tijde degenen die Hem door den Vader gegeven zijn, hebben moet.

Men moet kiezen of deelen: of men de zonde reëel neemt als brengende den dood, of relatief als zekere onvolmaaktheid. Zegt men: de zonde is niet reëel, leert men met de Remonstranten en Pelagianen, dat de zondige hebbelijkheid van den mensch hem niet belet om tot Christus te komen, of met de Roomschen dat de zonde wel verwoesting aanbrengt maar toch de pura naturalia overblijven en de helpende genade Gods bijstaat, dan kan men de zonde wel als *onvolmaaktheid* blijven stellen; belijdt men echter naar de H. S. dat wij *dood in zonden en misdaden* zijn in absoluten zin, en verklaart men de burgerlijke gerechtigheid alleen uit de gemeene Gratie, dan volgt er on-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

middellijk uit, dat Christus geen enkelen onderdaan heeft, tenzij de Heere zelf tusschenbeide treedt. Niemand van de dooden in zonden en misdaden kan tot Hem komen. De uitspraken „niemand kan tot Mij komen, tenzij de Vader die Mij gezonden heeft, hem trekke” en: „wie niet wedergeboren wordt uit water en geest kan het Koninkrijk Gods niet zien” wijzen uit, dat die actieve daad Gods moet tusschentreden. Als iemand tot Christus komt, dan is dit niet uit een goed motief in zijne ziel, maar daaruit, dat God met almachtige kracht zijn wil omhoog en hem in Christus inlijfde.

Staat nu zoo de quaestie, dan is het duidelijk, dat alleen de *electie* den maatstaf kan aangeven van het deel der menschheid dat eeuwig Christus zal toebehooren en dat deel dat Hem niet zal toebehooren. Wanneer allen buiten Christus staan en het alleen door eene daad Gods is dat iemand tot Hem komt, dan blijkt het, dat het aan God staat te bepalen aan wien Hij al of niet die daad zal doen.

Doet men hierop het allergeringste af, dan doet men te kort aan de absolute luutheid der zonde, loochent de diepte van den val in Adam en het woord des Heeren: „er is niemand die God zoekt, er is ook niet tot één toe.”

Spreekt men dus met de menschen over de uitverkiezing, dan dient eerst gevraagd: „hoe staat gij met uwe belijdenis van de zonde, gelooft gij dat er niemand goed is voor God?”

Staat dat vast, dan is, aan de uitverkiezing toegekomen, het pleit beslecht: allen zijn dood in zonden en misdaden en zouden zich verzet hebben als God hun de Zaligheid had aangeboden, en daarom is bij Gods Kinderen de taal huns harten deze: „Gij, o God hebt omgezien naar hem die naar u niet omzag.” Zij hebben zich tegen Hem verzet, zij verwierpen Hem, maar Hij was de eerste om hen op te zoeken en te zaligen. Vooral zij die lang buiten Jezus leefden weten dit met helder bewustzijn, meer dan anderen die van jongsaf met Gods Woord zijn bekend gemaakt.

Daarmede zijn wij echter nog niet tot op het diepste der quaestie doorgedrongen.

Men kan zeggen, dat *het in den regel voor alle menschen niet gelijk staat of zij tot Jezus zullen komen ja dan neen.*

Als iemand geboren werd in Klein-Azie, in eene Turksche omgeving, uit Turksche ouders, dan staat de kans geheel anders dan zoo hij hier te lande uit Gereformeerde ouders geboren is. Wilde men nu zeggen: die mensch geboren in Gereformeerde omgeving en die Turk staan gelijk, dan zou men zeer verkeerd oordeelen. Neen, reeds het opgroeien, de opvoeding in dien kring helpt de ziel vóór of tegen den Christus te praedisponeren. Dit ligt aan *opvoeding en omgeving*, maar niet daaraan alleen: ook aan het *atarisme*. Waar door het kanaal der ouders de gemeenschap met de zonde komt, daar

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

is het begrijpelijk dat de zonde van de ouders indruk op het leven der kinderen maakt; de uitdrukking van het gelaat, de vorming der ledematen enz. staat in verband met het voorgeslacht.

Bovendien openbaarde de Heere ons in de H. S., dat evenzoo de *verbondslijn* door de geslachten loopt.

Neemt men dit medewerken van het atavisme en het doorloopen van de verbondslijn aan, dan zegge men echter niet: die menschen kunnen nu zooveel gemakkelijker tot Christus komen dan de anderen. Neen! Alles ligt in het bestel Gods. Wie anders dan Hij bepaalde dat geboren worden, dat leven enz. De verkiezing komt dan ook niet op lossen voet te staan, maar wordt er juist te meer door bevestigd. Zoodra men aan het stuk der verkiezing toekomt, kan men tot geen andere conclusie komen dan tot deze, *dat de verkiezing reeds door de schepping heengaat*, en dit probleem is het, dat in den tijd onzer Vaders leidde tot het onderscheiden tusschen *Supra- en Infra-lapsariërs*, geen haarkloverij of splinterige quaestie, maar een der grootste vraagstukken die voor ons treden. Zoodra wij de uitverkiezing niet beschouwen buiten verband met de schepping, maar den organischen samenhang tusschen onze bekeering, verkiezing en geboorte en het verband tusschen onze geboorte en die van den eersten mensch in de schepping in het oog vatten.

Het misverstand op het stuk der electie vindt hierin zijne oorzaak, dat wij, denkende aan de electie, de menschen eenvoudig nemen zooals zij, na geboren te zijn, bestaan, nu al die menschen ons voorstellen als in zonden verzonken en meenen, dat God, na hen als zoodanig gevonden te hebben, hier en daar een van hen zaligde.

Ware dat bij God zoo, dan zouden wij hiermede de juiste voorstelling gegrepen hebben, en daar nu het Methodisme daarin peceert, dat het de dingen beziet zooals het ze vindt, en niet de kunst verstaat, om zich in den toestand van God te verplaatsen, kwam het tot die voorstelling der electie.

Toen het Methodisme in Engeland opkwam onder John Wesley, hebben zich ook andere stroomingen geopenbaard onder die Methodisten, die tegen zijn Arminianisme kozen voor de belijdenis der uitverkiezing. Velen begrijpen dit niet, en meenen, dat zij die zich Methodisten noemen en voor de electie zijn, eigenlijk Gereformeerden zijn. Dit is niet zoo, want onder de Baptists vindt men ze ook die beslist de electie belijden, maar overigens geen enkele Gereformeerde conclusie maken. Dit ligt eenvoudig daaraan, dat alle Methodisten de wereld zich voorstellen als bestaande en God als uit die verlorenen enkelen uitkiezend. Hunne fout ligt dus hierin, dat zij in den mensch blijven hangen en vergeten, dat men bij elk stuk der belijdenis zich in den toestand van God moet verplaatsen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De electie is *eene daad Gods*. Zullen wij dus pogen in te dringen in de waarheid der uitverkiezing, dan mogen wij die electie niet beschouwen, zooals zij zich aan ons op ons standpunt voordoet. Wij zijn hierbij passief; de actie gaat van God uit, daarom moet men, om zich een waar denkbeeld te vormen, *de dingen nemen zooals zij voor God liggen*. Doet men dit, dan komt men op de Gereformeerde lijn.

Op dat standpunt spreekt het vanzelf dat niet eerst de menschen bestaan en in de zonde liggen, terwijl nu God komt om uit hen te kiezen, neen, *het besluit ligt in de eeuwigheid, het gaat aan alle schepping vooraf en dies ook aan den val*. Op het standpunt van het Methodisme wordt het besluit overgebracht uit de eeuwigheid in den *tijd*, en daar een besluit in den tijd geen besluit is, heeft het Methodisme feitelijk alle decreet vernietigd en is John Wesley veel consequenter dan de Methodisten, die vasthouden aan de praedestinatie. Ziet men dit klaar in, dat het besluit vastgesteld is ante omnem mundi creationem, dan gevoelt men terstond, dat men in het besluit Gods de verkiezing niet van de schepping, de schepping niet van de verkiezing kan losmaken, en komt men voor de vraag: of het besluit in logische orde eerst het geschapen zijn stelt en daarna de verkiezing uit het geschapene of wel dat eerst de verkiezing komt en daarna de schepping als middel om het besluit te verwezenlijken. In die vraag ligt vanzelf de 2erlei meening, die zich alom uitsprak in de Infra- en Supralapsariërs.

Intusschen, dit vraagstuk zal in een volgende § behandeld worden, maar toch moet hier reeds besproken de vraag: *waarom de uitverkiezing gesteld moet worden als onafhankelijk van alles wat in den mensch gevonden wordt*.

Is er uitverkiezing, dan is er selectie, er moet eene *norma* zijn die beslist, wat al of niet uitverkoren is. Waar ligt die norma? Nemen wij voor een oogenblik aan, dat die lag in de schepping, dan zou men op de vraag of, buiten de zonde gerekend, de een boven den ander niet verkieslijk is, niet ontkennend durven antwoorden. Niet alle menschen zijn gelijk, hunne gaven zijn onderscheiden, tot den een gevoelt men zich aangetrokken meer dan tot den ander. Is dat nu zoo, zou men dan meenen, dat, als God de Heere gestaan had voor de gezamenlijke menschenkinderen (buiten zonde genomen), Hij zich niet meer aangetrokken zou hebben gevoeld tot dezen dan tot gene? Denk u een mand met edelgesteenten, dan heeft de eene steen meer waarde dan de andere; wil men er 50 behouden en 50 wegwerpen, dan gaat men niet blindlings schiften, maar sorteeren naar de waarde. Neemt men nu de menschheid als die edele steenen, dan is er in die steenen zelf verschil waardoor de eene zich meer aanbeveelt dan de andere. Zegt men nu dat de norma eligendi lag in het schepsel naar zijne schepping, dan ligt er *in den mensch*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

eene bepaling, waarom de een moet behouden, de andere niet. Ware dit zoó, dan zou de electie beslist zijn door wat *in den mensch* is.

Wordt de korf met edele steenen mij door een ander gebracht, dan wordt immers mijne keuze bepaald door wat in den korf is, niet door mij; wordt echter de korf ledig voor mij geplaatst en moet ik er inleggen wat ik hebben wil, dan ligt de beslissing aan mij.

Brengen wij dit over op God, dan staat Hij in het decreet niet voor den gevulden korf, maar voor den ledigen, en waar Hij nu den mensch schept en zal verkiezen zijn dit dus niet twee zaken, maar ééne. Hij zal dan scheppen wat het beste is en het onedele weglaten.

Zoo redeneerende zou de independentia Dei volkomen worden gemaakteerd, maar *niet* verklaard zou dan zijn het feit dat de scheppende God zooveel tot aanzijn riep die, waar het op uitverkiezen aankwam, als het onbruikbare moesten worden *weggeworpen*.

Juist omdat wij op dit standpunt nooit verder zouden komen, plaatst de H. S. ons op een ander standpunt en *considereert zij de verkiezing altijd in verband met de zonde*, niet omdat de uitverkiezing niet anders kan en deels ook anders moet geconsidereerd, maar wijl de H. S. dient, niet om raadselen op te lossen, maar uitsluitend om ons datgene te openbaren wat voor ons noodig is om tot God te komen.

Het is dus *quod ad hominem* dat de H. S. het stuk der uitverkiezing considereert in verband met de zonde. De vrucht daarvan is, dat, zoodra wij de zonde laten intreden en wel als absoluut bederf in het menschelijk geslacht, dat ingetreden zijn van den dood in het menschelijk geslacht de volkomen genoegzame beweegreden is voor ons om te verstaan dat er op de keuze in de verkiezing niets van des menschen zijde kan hebben ingewerkt. Gaan wij van den mensch als *dood in zonden en misdaden* uit, dan ligt daarin de absolute reden waarom de mensch nooit kan verkoren worden door iets uit zichzelf, en daarom wordt nu voor ons besef de independentia Dei in het werk der verkiezing het meest absoluut gehandhaafd, als zij in verband wordt gebracht met de zonde, zoó sterk zelfs dat in *Rom. 9 : 21* (de plaats waarop de Supra-lapsariërs zich zoo gaarne beroepen) zoo beslist mogelijk het hamartologische standpunt uitkomt. Zoolang er van den *καρμενς* gehandeld wordt, is er nog geen sprake van zonde, maar van het absoluut creatorische, doch zoodra de vergelijking op God wordt overgebracht, volgt er onmiddellijk van een *ἐνδείξασθαι τὴν ὀργήν; ὀργή* is de afgekeerdheid Gods van de zonde, en wanneer God verder wil *προσάγει τὸ δυνάστην αὐτοῦ*, dan wordt er gesproken van een *ἐν μακροθυμίᾳ κείρειν σκεῆλη ὀργῆς*, zij heeten dan *κατηργημένα εἰς ἀπόλειαν*. Dit is alles alleen te verklaren uit de zonde, en eveneens, als er barmhartigheid

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wordt betoond over de *σμενή ἐλέους*, dan is die barmhartigheid ook in verband met de zonde geconsidereerd.

Nu moet echter, wanneer de electie niet alleen in verband met de schepping maar ook met de zonde moet worden beschouwd, zal de independentie Gods worden gevindiceerd, er voor gezorgd worden, *dat de zonde niet als een Ahri-man, als, eene zelfstandige macht tegenover God komt te staan*. Dan toch geeft eene buiten God staande macht eene beperking in het besluit.

Daar nu de H. S. bij elk probleem altoos allereerst er op uit is om te zorgen dat de religieuze band van ons hart met onzen God zuiver werke, en die band teloor gaat als wij aan de independentie te kort doen, daarom is het uit religieuzen drang, dat de H. S. de ethische motieven terugdringt en het *verstokken en verhard en van het hart insluit in Gods bestel*.

De vraag staat zoo: waarbij winnen wij meer: indien wij, om de ethische lijn zuiver af te loopen, de religieuze waarheid prijsgeven of als wij de eischen van het ethisch leven terugdringen ter handhaving van de religieuze waarheid?

Alle Arminianen, Pelagianen en Semi-Pelagianen hebben, voor deze quaestie gesteld, gezegd: *Dan maar de religie terug*, maar nooit het ethische besef; alle Gereformeerden en alle aanhangers van *Augustinus* in den voor-Reformatorischen tijd zeiden *omgekeerd*: neen, als wij God behouden, kunnen wij het zedelijke leven nog terugkrijgen, maar houden wij het zedelijke leven en zijn wij onzen God kwijt, dan is alles verloren. De wortel van den struik (de religie) moet levend gehouden worden, dan kan de struik zelf ('t ethische leven) weer opkomen. Daarom is het, dat, op het voetspoor der H. S. die geloovigen die het diepst in de H. S. verzonken altoos evenals *Augustinus* en *Calvijn* leerden dat de wortel des levens moet worden behouden. Uit het religieuze komt de waarborg voor het andere. Het wezen Gods moet voor ons besef intact God blijven, wij moeten belijden wat in den Naam Jehova ligt „Ik zal zijn die Ik zijn zal,” en daar nu hij die iets te kort doet aan de independentia Dei en Hem determineert, den hoofdtrek in het Wezen Gods vernietigt, moet, wie den religieuzen wortel wil vasthouden, wat het ook koste, alles wegslaan wat eenigermate die independentia zou aanranden. Daarom geeft de H. S. ons gedurig aan, hoe niet alleen het uitwendig kwaad, maar ook het inwendig kwaad der zonde in het bestel Gods besloten ligt.

Slaan wij op *Jes. 63: 17* dan vinden wij daar 2 Hiphilvormen, met causatieve beteekenis dus, en met de beteekenis van het verbum wordt hier van *הָעָה* en *קָטָה* gezegd dat God het doet, en wel gezegd, niet van kleine zonden maar van het afdolen van Hem en het verlaten van Zijnen weg, zonden waarop onder Israël de doodstraf stond. Wij huiveren, als wij die

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

woorden lezen, maar wij hebben niet af te gaan op ons gevoel, maar alleen op de Openbaring.

In *Jesaja 19 : 14* lezen wij dat de Heere **מִכְנֵן בְּקִרְבָּהּ רִיחַ עֲוִיִּים**, een geest van verderf schonk Hij in hun midden in. Hijzelf is het, die de Egyptenaren tot die zonde bracht waardoor zij Zijn toorn gaande maakten. Nader vinden wij dit beschreven in *Exodus 4 : 21*, waar God tot Mozes spreekt aangaande Farao **וַאֲנִי אֶחְזֹק אֶת־לְבֹ**. Eenerzijds treedt hier Farao's zonde in het licht doordien hij Israël niet wilde laten trekken, en anderzijds wordt uitgesproken dat God zijn hart verstokte.

In *Cap. 14 : 17* vinden wij hetzelfde **וַאֲנִי הִנְנִי מְחִיזִק אֶת־לֵב מִצְרַיִם**. Daar staat het **אֲנִי** uitdrukkelijk op den voorgrond, en opdat dit niet zou worden toegeschreven aan de constructie staat er nog eens bij **הִנְנִי**. De Heere zegt dit alles zelf tot Mozes; sterker uitspreken van die ontzettende gedachte is niet mogelijk. Nogmaals vinden wij dit in *Psalms 105 : 25* waar wij lezen dat de Heere het hart der Egyptenaren „omkeerde dat zij Zijn volk haatten”, en in *Josua 11 : 19, 20* wordt gesproken over de houding der heidenvolken toen Israël Kanaän binnentrok. Alleen de Gibeonieten waren hun welgezind, overigens deden allen Israël den oorlog aan. Waarom? „Het was van den Heere, hunne harten te verstokken dat zij Israël met oorlog tegemoet gingen, *opdat Hij hen verbannen zoude*”. Ontzettender kan het niet uitgedrukt. De Heere geeft Mozes last die volken te verdelgen. Ons ethisch besef zou zeggen: zij vielen Israël aan en daarom moest Israël hen beoorloggen, maar er staat hier uitdrukkelijk, dat *God het was die hen verhardde*. (Men leze deze plaatsen in 't oorspronkelijk na om de kracht der woorden te gevoelen. Verzwakke niemand hare beteekenis, God openbaarde het ons zoo).

Zie ook *Jesaja 6*. De profeet wordt uitgezonden met den last: „Maak het hart dezès volks vet en maak hunne ooren zwaar en sluit hunne oogen, opdat het niet zie met zijne oogen, noch met zijne ooren hoore” etc. Op deze plaats moet bijzondere nadruk vallen omdat het N. T. deze woorden ook aanhaalt.

In *2 Sam. 16 : 10* hebben wij de ontmoeting van David en Simeï die hem vloekt. De zonen van Zeruja willen den lasteraar dooden, maar de koning antwoordt: **כִּי לִי וְלָכֶם**, tusschen u en mij bestaat geene geestesgemeenschap, hij vloekt zoo, omdat God tot hem zeide: „vloek David”; wie zal dan tot Hem (God) zeggen: „waarom hebt Gij dit gedaan”? Niet één, maar *driemaal* staat hier dat God tot Simeï gezegd had **קָלֶךָ דָּוִד**.

Zoo vinden wij het ook in *1 Kon. 22 : 20*, waar de Heere in den Raad Zijner heiligen zegt: „wie zal Achab overreden dat hij valle te Ramoth in Gilead”.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Een der Engelen trad uit de rij, stelde zich voor God en zeide: „Ik ben bereid dit te doen, ik zal een *leugengeest* zijn in den mond der profeten. Een heilige engel is dus **רִיבֵי נֶפֶשׁ**; in plaats dat God hem bestraft, vinden wij juist, dat de Heere hem toestaat heen te gaan.

Die plaatsen zijn zóó kras, dat zij ons stuiten, maar de eisch der Gereformeerde exegese is, dat men nooit die woorden verzwakke, doch ze in volle beteekenis late staan. Echter moeten even beslist daarnaast vastgehouden worden de even stellige uitspraken der H. S. dat de zonde komt *voor eigen rekening des menschen* en hem schuldig stelt voor God. *De oplossing hiervan vinden wij nooit*. Ware het voor ons goed geweest het te weten, dan zou God het ons geopenbaard hebben, maar waar die openbaring ontbreekt, mogen wij nooit een uitweg zoeken, doch moeten Gods Woord onvoorwaardelijk gelooven.

Men zeide dikwijls: (en men kan het steeds hooren van de moderne theologen) *dit alles hing bij Israël samen met het absolute Monotheïsme, doch in het Evangelie is het anders*.

Over dergelijke redeneeringen behoeven wij niet eens te spreken; wie zich zoo laat hooren, heeft geen H. S. meer; is men het O. T. kwijt, dan heeft men zijn geheelen Bijbel verloren. Het is onbegrijpelijk hoe Methodisten en Arminianen bij het kruis van Golgotha kunnen knielen en belijden dat zij door het bloed van Christus hun eeuwig heil verwachten, en het de meest natuurlijke zaak vinden, dat Christus zoo leed, zonder te verstaan dat indien het buiten Gods bestel omging, Golgotha op losse schroeven zou staan.

Het Nieuwe Testament leert ons hetzelfde.

Zie *Acta* 3 : 18. In vs. 17 wordt gezegd dat Israël uit onwetendheid de grootste zonde had bedreven, door aan Christus de handen te slaan, maar dat nochtans de bewegende oorzaak van God was uitgegaan en zij slechts uitvoerden datgene wat „Hij door den mond al Zijner profeten te voren verkondigd had”. Staan we even hierbij nader stil. Wanneer God eeuw na eeuw door de profeten laat verkondigen dat de Christus moet sterven, dan is het onmogelijk dat zulks geschiede tenzij er iemand de hand aan Hem sla. Redeneert men nu Arminiaansch of Pelagiaansch, dan hangt het bestel der rechtvaardigmaking in Christus ervan af of er op dat bepaalde moment in Israël iemand werd gevonden die Hem zou veroordeelen en dooden. Stel nu dat niemand zoo boosaardig ware geweest, dan zou het geheele werk Gods onuitgevoerd zijn gebleven en de geheele profetie van het sterven van den Messias en het bestel Gods ter redding der wereld zou, als die daad van den menschelijken wil had afgehangen, hebben kunnen uitblijven. Er *moest zekerheid* zijn, en alles staat vast door deze uitspraak: „God heeft het alzoo bepaald”. Vergelijken wij hiermede nog *Acta* 14 : 16. Alle volken hebben

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

gewandeld in de paden der zonde. Buiten God om? Neen, het was Zijn bestel, want Hij εἶπεν πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν.

In 2 *Thess.* 2 : 9—12 wordt gesproken van de eindcatastrophe. De Satanische ontwikkeling zal dan met δυνάμεις, σημεῖα en τέρατα uitbreken en *God zal zenden eene buitengemeen sterke, dolende kracht*, zoodat ten slotte de menschen voor die Satanische macht zullen buigen.

Acta 2 : 23 spreekt ons niet alleen van het sterven van Christus, maar van Zijne kruisiging, en ook daar wordt gezegd, dat die kruisdood Hem zou overkomen διὰ χειρῶν ἀνόμων. Dat alles is zoo geschied, niet slechts naar de profetieën in het algemeen, maar bepaaldelijk τῇ ὀρισμένῃ βουλῇ καὶ προορώσει τοῦ Θεοῦ.

Evenzoo staat het in *Cap.* 1 : 27, 28. Beslister en in scherper bewoordingen kan het niet uitgesproken, dat 's Heilands lijden en sterven niet de toevallige vrucht was van een booze wilsdaad der menschen, maar dat Herodes en Pontius Pilatus met de heidenen en de volken van Israël gehandeld hebben ποιῆσαι ὅσα ἡ χεὶρ σου καὶ ἡ βουλή σου προόρισε γενέσθαι. Dat wordt nu hier gezegd van *de centrale zonde*; wij zien dus dat *alle* zonde is naar Zijn bepaalden Raad en bestel. Ondenikbaar is het, dat Jezus' kruis afhankelijk zou zijn geweest van den landvoogd, ware dit zoo, dan zou immers de mogelijkheid hebben bestaan dat de grond onzer zaligheid ons onder de voeten werd weggeschoven. Hier hebben wij dus te doen met *de* zaak waarvan alles afhangt; *alles* valt weg, zoo men dit één oogenblik onzeker stelt.

Voorts wijzen we er op in dit verband, dat Christus in *Luk.* 24 : 26 na Zijne opstanding dit ook tot de Emmausgangers zegt in het οὐχι ταῦτα ἔδει παθεῖν τὸν Χριστόν, καὶ εἰσελθεῖν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ;

Nooit kan δεῖ worden gezegd van iets dat afhangt van de fortuite wilsuiting des menschen. Evenzoo zegt Jezus in *vs.* 44 : ὅτι δεῖ πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα; in dit ééne hoofdstuk herinnert Hij er dus tot 2malen toe aan, dat het alles zoo *moest* geschieden naar de voorkennis Gods.

Verder moet erop gewezen, dat tot 6 malen toe, in *Matth.* 13 : 4; *Mark.* 4 : 12; *Luk.* 8 : 10; *Joh.* 12 : 40; *Acta* 28 : 26 en *Rom.* 11 : 8 in het N. T. de woorden geciteerd worden van *Jesaja* 6 : 9 : „Ga henen en zeg tot dit volk: Hoorende, hoort, maar verstaat niet, en ziende ziet, maar merkt niet.” Men zegge dus nooit: die harde gedachte van God die ons het O. T. geeft, wordt in het N. T. niet gevonden, neen integendeel, deze woorden geeft ons het N. T. als grond van bewijs voor hetgeen er voorviel in den loop der historie. Er is dus niet te denken aan eene tegenstelling tusschen O. en N. T.

Zie bijv. *Markus* 4 : 10—12. Daar spreekt de Heere Jezus zelf het uit, dat het den Discipelen was gegeven te verstaan wat Hij in gelijkenissen voorstelde, den anderen niet, alweer „opdat zij ziende zien, en niet bemerken, en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

hoorende hooren, en niet verstaan" (Jes. 6 : 9). Wij staan voor al deze dingen, maar zullen wij, waar Jezus deze woorden toepast en verscherpt, ons het recht aanmatigen om te zeggen dat wij God beter begrijpen dan onze Heiland? Laat ons liever ons onvermogen bekennen om dit te doorzien.

Nog eene aanmerking kan hierbij worden gemaakt; wanneer men de necessitas peccati krachtens de *βουλή τοῦ Θεοῦ* voor zich vindt, kan die necessitas nog worden geapliceerd op *tweeërlei zaak*:

1^o. op den val in zonde van den *mensch* in den staat der *rechtheid* of

2^o. op de zonden die geschied zijn onder de *particuliere genade*.

Het verschil tusschen die beide zal men gevoelen.

Appliceert men het alleen op het eerstgenoemde, en stelt men de zondē als komende uit 's menschen *vrijen wil*, dan is men er af, de zonde is een feit en alles volgt nu verder vanzelf, maar anders komt de zaak te staan als men er op let, hoe de aangehaalde uitspraak van Jesaia en het sterven van den Christus vallen onder de bedeeeling der *particuliere genade*, en hoe van dat alles, van die bepaalde personen die bij Christus sterven eene hoofdrol vervulden, staat dat alles wat zij deden naar den bepaalden Raad en voorkennis Gods is geschied.

Wat de H. S. hier op den voorgrond stelt, doet echter niets af aan het „sua culpa“. De *Antinomiaan* vindt nergens in de H. S. grond voor zijne stellingen; hij zegt: voorzeker de mensch is dood in zonden en misdaden, dat erken ik volmondig, maar laat mij nu zondigen opdat de genade alzoo te meerder worde. Nergens is in de Schrift een enkele tekst te vinden die de vergeeflijkheid of onschuld van de zonde zou afleiden uit het feit dat God alles in Zijn Raad bepaalde. Altoos geldt het *μὴ γένοιτο* van Paulus en altijd staat het „Sua culpa" van den mensch erbij. Al wat God ten deze doet, wordt voorgesteld als gedaan *ἐν ὁργῇ*. Uit die *ὁργὴ τοῦ Θεοῦ* leidt de H. S. af, dat de zondaar die niet bewerkt wordt door de genade, niets heeft aan te merken, en dat hij, die genade kent, alles aan God te danken heeft. *Allen* zijn dood in zonden en misdaden,, *allen* zijn onbekwaam om op te staan, niemand doet goed of zoekt God. Wie niet levend gemaakt werd, moet zwijgen, wie het nieuwe leven ontving moet alleen God prijzen.

Hoe komt het nu, dat wij altijd voor dit onoplosbaar probleem zullen blijven staan?

1^o. hierom, omdat de H. S. *niet gegeven is om onze weetgierigheid te bevredigen*. De H. S. heeft een bepaald doel, zij is geen Encyclopaedie, geen illustratie om alles toe te lichten, neen, zij heeft één bepaald doel; al wat geschreven is, is om onzentwil geschreven, om den uitverkorenen het licht in de ziel te doen stralen. Daarom is de geheele heilsopenbaring, die, om volledig te zijn, naar *twee* kanten had moeten zijn uitgewerkt, slechts naar *eene zijde*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

uitgewerkt. Naar den kant der verlorenen is alle uitwerking tevergeefs. Zij vragen er niet naar. Geen goddelooze bekommert zich over deze quaestie. In Spanje, Portugal, Frankrijk en Duitschland wordt om deze geheele quaestie zelfs niet gedacht, en ook hier te lande is zij geen onderwerp van bespreking voor de groote menigte. De dood in zonden en misdaden brengt mee, dat men naar dit alles niet eenmaal vraagt, en daarom zou de Openbaring met betrekking tot de verlorenen dus geheel doelloos wezen. De H. S. werkt alleen uit datgene, wat tot verlichting der geloovigen dienen kan en wat hun gemoed bewerkt, om hun onmacht te bekennen, hun schuld in te zien en God te danken voor wat hun toekwam. Dat is het drievoudig doel der H. S. Allerlei vragen kunnen worden opgeworpen, maar krijgt men een oog voor deze drie dingen, dan verstaat men: „wie zijt gij o mensch, die tegen God antwoordt” en wie dan nog met den Heere wil redetwisten, toont, dat het hem aan de ootmoedige stemming des harten ontbreekt.

2°. Er zijn drie redenen waarom het inzicht in de Openbaring ons niet is gegund, n.l.:

- a. het *creatuurlijke*,
- b. het *onvoltooid creatuurlijke*, en
- c. het *zondige karakter van onze natuur*.

a. Wij zijn *schepselen* en kunnen niet alles begrijpen, geen begrip dat grooter is dan onze geest kan door ons worden *begrepen*. Zoo wij niet kunnen comprehendere, concipere, het obiect in ons opnemen, kunnen wij het niet bevatten. *God kan derhalve door ons niet worden begrepen*. Daarin wijst ons de H. S. telkens de oorzaak aan van ons niet begrijpen, cf. *Job 36 : 26*. „Zie, God is groot en wij begrijpen Hem niet.” Job stond met zijne 3 vrienden voor hetzelfde probleem, de verhouding Gods tegenover het schepsel konden zij niet vatten. Hij en zijne vrienden willen den goddelooze zien gestraft en den vrome in voorspoed levend, maar hun redeneeren loopt op niets uit. De solutie wordt ons gegeven eerst door *Elihu* in Cap. 32—37 en daarna door *God* Cap. 38—42. Zij beiden toonen Job Gods almacht. God gaat niet met Job redeneeren over het leed dat hem trof, maar Hij overweldigt hem met bewijzen uit Zijne Schepping, de groote dieren, de natuurwonderen moeten hem zijne nietigheid doen gevoelen. Er wordt *niets opgelost van al de raadselen*, maar God de Heere roept het Job toe:

Welnu, kunt gij dat alles voortbrengen, Job, kunt gij het verstaan en bevatten? Immers neen. Moogt gij dan, waar gij dit niet kunt ten opzichte van het geschapene, de pretensie maken dat gij God kunt vatten?

Daarop moet Job, overweldigd door Gods Almacht, het uitroepen: „Nu versta ik dat Gij de Almachtige zijt, en daarom verfoei ik mij en heb berouw in stof en asch.” Na dat zwichten voor Gods Almacht, krijgt Job het zegel

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Gods; de Heere zegt nu, dat hij buiten schuld is getreden en recht van God heeft gesproken. In *Job 42 : 5* heet het: „Met het gehoor des oors heb ik U gehoord, maar nu ziet U mijn oog.” Die woorden zouden ons licht in de war kunnen brengen: Behalve van „kennen Gods” is ook sprake van „zien Gods”. Het Woord van Jezus: „Zalig zijn de reinen van hart, want zij zullen God zien”, valt hier buiten; dit is weer een ander „zien” van God, maar hier is de tegenstelling tusschen *zijn* en *denken*.

Zoolang men redeneert over de Goddelijke mysteriën, is men in de *cogitatio* bezig, maar behalve die is er nog een *zijn*. Het opsommen van de eigenschappen der Almachtigheid is in het *cogitare*, het *zijn* heeft men, als men de klare voorwerpen van Gods Almacht voor zich ziet. Vroeger hoorde Job in 't redeneeren van Gods Almacht, nu heeft de aanschouwing van de Almacht Gods zijn hart overgebogen.

In *Psalms 10 : 6* zien wij weer de beperktheid van het creatuurlijke in den mensch, om het groote object in God te kunnen opnemen: „Gij o Heere mijn God hebt Uwe wonderen en Uwe gedachten aan ons vele gemaakt, men kan ze niet in orde bij U verhalen.” Evenzoo in *Psalms 139 : 6* „de kennis is mij te wonderbaar, zij is hoog, ik kan er niet bij”. Die uitspraak komt hier in aanmerking, omdat er gehandeld wordt van de verhouding waarin God tot den mensch staat. Van die betrekking, dat wondere van een eigen persoonlijk bestaan te hebben, en toch van God zich omringd te gevoelen, is het dat David deze woorden uitspreekt.

In *Jesaja 40 : 13—15* vinden wij weer hetzelfde „Wie heeft den Geest des Heeren bestierd en wie heeft Hem als zijn raadsman onderwezen”. Diezelfde phrase komt ook voor in *Rom. 11 : 33, 34* „want wie heeft den zin des Heeren gekend, of wie is zijn raadsman geweest.” Welke is daarvan de beteekenis? Die moet uit *Jesaja 40* gevonden worden. Hoe komt de mensch aan kennis? heeft hij die uit zichzelf? Stel dat men een klein kind isoleerde van alle menschelijke samenleving, dan zou in dat kind geene kennis komen. Wij hebben onze kennis door onderwijs. Dank zij dat onderwijs, gaat de kennis van den een op den ander over, en vormt de kennis van menschen menschen, geslacht en geslacht eene concatenatie, eene eenheid. Staat hier dus „wie heeft Hem onderwezen,” dan ligt daarin de gedachte van het menschelijk geslacht zooals het genealogisch en sociologisch bestaat.

Wanneer nu daartegenover de kennis Gods wordt gesteld, dan ligt die geheel buiten het menschelijke geslacht, genealogisch en sociologisch; het is het autogene van de kennis Gods; zij is eene kennis in se per se. Paulus besluit dan ook met het „want uit Hem en door Hem en tot Hem zijn alle dingen.”

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Dit is de diepe beteekenis dezer woorden, die neerkomt op wat wij reeds zagen, dat het menschelijk kennen niet capax is voor de bevatting van de kennis Gods.

b. Men kan spreken over het creatuurlijke *potentia* of *actu*; het moet altijd genomen worden *in certo quodam statu*. Zegt David bijv. „de kennis is mij te wonderbaar” dan moet dit genomen van de mate waarin David kennis bezat. Men zou nu de vraag kunnen stellen: zal die menschelijke kennis, als zij eens voltooid is, die problemen kunnen vatten en doorzien?

De H. S. leert ons, dat ons tegenwoordig kennen *niet de hoogste trap is, maar zelfs zal overgaan in een hooger trap van kennen, niet gradueel alleen, maar ook specifiek in de erkenntismethode*. Daarom zegt Paulus in 1 Cor. 13 „nu kennen wij ten deele,” maar die kennis gaat voorbij.

Daar wordt eene andere methode van kennen geleerd. Velen denken nu, dat wij dan *perfecte* kennen zullen; dit is *niet* zoo; alleen de *methode* van kennen zal veranderd zijn.

Nu zien wij door een spiegel: dan van aangezicht tot aangezicht. De tegenwoordige mate van kennis is dus niet de voltooid-creatuurlijke; toch is het zóó, dat ook in de eeuwigé heerlijkheid het creatuur creatuur blijft en de mensch het wezen Gods alleen uit een beeld zal kennen, maar dan uit het beeld, dat God in den spiegel zijner eigene ziel werpt.

Nu zien wij in een spiegel eene duistere rede, en dat duistere beeld wordt weerkaatst in den spiegel onzer ziel; hier zijn dus *twee* spiegels, daar *één*.

2 Cor. 12: 4 Paulus hoorde „onuitsprekelijke woorden, die het eenen mensch niet geoorloofd is te spreken”. Hij kende en zag dus naar eene andere methode dan hij hierbeneden had. Daaruit blijkt, dat er eene hoogere wijze van kennen komt. Datzelfde leert ons ook Psalm 17: 15 „maar ik zal Uw aangezicht in gerechtigheid aanschouwen, ik zal verzadigd worden met Uw beeld als ik zal opwaken.”

Hoe heerlijk dit alles ook moge zijn; *tot perfecta cognitio zal het nooit komen*.

c. Waar nu het perk van het creatuurlijke ons steeds zal beletten dit alles te vatten, *daar maakt de zonde het kennen bovendien nog moeilijker*.

De moeilijke problemen die wij bespreken bij de mysteriën Gods, staan alle met de zonde in verband. Het probleem dat Job met zijne vrienden behandelde, zou niet bestaan als er geene zonde ware, want het loopt over de vraag waarom het den rechtvaardige kwalijk gaat en den goddelooze wel. Evenmin zou de quaestie der praedestinatie en electie dan kunnen bestaan; het is alles omdat wij het sua culpa en den Raad Gods nooit kunnen rijmen. Daarom heeft deze opmerking bijzondere beteekenis, en uit het feit, dat die problemen de moeilijkheid doen vermeederen door de zonde, komt het dat de beperktheid verhoogd wordt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

We vinden het in *Efeze 4 : 18*, waar de toestand van een mensch buiten Christus beschreven wordt. Hij heet daar *ἔσχοτι σμῆνος τῇ διανοίᾳ*. Men lette er op, dat het niet alleen op dat woord aankomt, maar ook op het *ὄντες ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ*. Hier loopen dus twee parallellen, en elke daarvan bestaat uit twee deelen; in elke gaat voorop het dianoëtische, de cogitatio en volgt in het tweede deel de essentie. Tegenover elkaar staan: *ἔσχοτι σμῆνος τῇ διανοίᾳ* en *διὰ τὴν ἄγνοιαν* en andererzijds: *ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ* en *διὰ τὴν πώρωσιν τῆς καρδίας αὐτῶν*. De *σκοτία* en de *ἄγνοια* hangen dus samen met het ontbreken van het gemeenschapsleven met God. Dat er vervreemding is, ontstaat door verharding des harten; alle *πώρωσις* geeft gemis aan samenhang tusschen het object en wat er omheen is (een vereelte vinger bijv. voelt de hitte niet).

In *Romeinen 1 : 21* wordt diezelfde gedachte uitgesproken, maar op andere wijze: „Omdat zij God kennende, Hem als God niet hebben verheerlijkt of gedankt, maar zijn verijdelde geworden in hunne overleggingen en hun onverstandig hart is verduisterd geworden”. Dat „God kennen” is niet de waarachtige kennis der problemen en mysteriën, maar „wetende van Zijn bestaan en werken”. Niettegenstaande zij die kennis van God hadden, zijn zij verijdelde, en zoo kwam de duisternis over hun hart. In *Rom. 11 : 10* lezen wij: „dat hunne oogen verduisterd worden om niet te zien” cf. *Psaln 69 : 24*, waar dit door David genoemd wordt de vloek dien God over den mensch brengt; die vloek is dan, dat hun hart nog steeds meer in de duisternis omgaat.

Antithetisch wordt die gedachte uitgedrukt in *1 Cor. 2 : 14*: *ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ Θεοῦ*; weer hetzelfde als in *Jesaja 40 : 15*, dezelfde gedachte die Jezus uitspreekt in *Joh. 3 : 3*, dat wie niet wederom geboren wordt het koninkrijk Gods niet kan zien en die ook ligt in *Matth. 11 : 27*, waar Christus zegt: „niemand kent den Zoon dan de Vader, noch iemand kent den Vader dan de Zoon, en dien het de Zoon wil openbaren”. In den mensch is geene macht, om in de kennis Gods in te dringen.

Met het oog op het verband, is er dus geen sprake van, dat ons subiect het object Gods kan opnemen.

Ten slotte nog dit:

Alle poging om *toch die problemen tot oplossing te brengen*, gaan uit van de valsche voorstelling eener *lex aeterna*. Men krijgt dan de paganistische idee van *εἰσαγεμένη* terug. De goden waren onderworpen aan zeker fatum. In de Christelijke wereld spreekt men in plaats daarvan, van eene *lex aeterna*, opgevat in dien zin, dat er boven God en menschen zekere wet stond, die bepaalde wat heilig, goed, lieflijk zou zijn en waarvan wij dan de norma in ons droegen. Bleek het nu, dat God niet beantwoordt aan die *lex aeterna*,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

dan zei men: wanneer ik in de H. S. voorstellingen vind, die tegen mijne denkbeelden ingaan, dan verwerp ik de H. S. omdat de zedelijke maatstaf in mij onbedriegelijk is. Die maatstaf zou doorgaan als ook God aan die lex onderworpen was. Is dat dus waar, dan hebben de modernen gelijk en moeten alle dingen die in strijd daarmee zijn, verworpen.

Die grondfout dat er eene lex aeterna boven God is, is de *vernietiging van Gods Souvereiniteit*. God is dan geen God meer. God is nooit determinatus, maar altijd *determinans*. De zedewet is ons door God gegeven voor ons en voor onze existentie, maar nooit is Hij zelf er aan onderworpen. Wij moeten altijd de dingen zuiver uitspreken. Een besluit zooals het in het decreet genomen is, zouden wij als menschen niet mogen maken; handelen met onze medemenschen als God deed met de Kanaänieten, zouden wij niet mogen doen, omdat wij onder eene wet staan en wij daaraan moeten gehoorzamen. Zegt God echter: „verdelg de Kanaänieten”, dan komt daarvoor in de plaats de rechtstreeksche openbaring van Zijn wil, en zou Israël schuldig staan als het dit niet deed.

§ 4. De Praedestinatione.

Overmits de menschheid, als draagster van het beeld Gods, de kern en het middenpunt der gansche Schepping is, in zooverre zij:

1°. het klaarst niet alleen zeker vestigium Dei vertoont, maar van Gods geslacht is, en tot Zijn kindschap geroepen.

2°. niet alleen gelijk de overige schepselen Zijne *δύναμις*, maar ook Zijne *ἄρετα* afstraalt.

3°. door haar bewustzijn tot zekere kennis van God en Zijn werk bekwaam is.

4°. alleen in staat is om het resultaat der gansche Schepping in zichzelf op te nemen en Gode als offerande toe te brengen, en

5°. als tot aanbidding en prijs in staat gesteld, geschikt is om God eeuwiglijk te loven en in dit alles zelfs de engelen te boven gaat, moest het Raadsbesluit, dat, logisch gedacht, zich rugwaarts van het doel op de middelen richt, de beschikking van God over het menschelijk geslacht, als al het andere domineerend op den voorgrond plaatsen en al het overige doen voorkomen als daartoe dienend middel, zijnde op hare beurt de beschikking over het menschelijk geslacht zelf het aangewezen middel om met subsumptie van geheel den kosmos te strekken tot bereiking van het hoogste doel in de verheerlijking van God door Zijne gansche Schepping en het maintainereen van Zijn scheppingsbestel tegenover Satan.

Hieruit is het te verklaren dat de Dogmatiek, ook de Gereformeerde, aanvankelijk de praedestinatie uitsluitend heeft opgevat als het bestel Gods over het menschelijk geslacht, door pars pro toto te nemen, maar blijft het niettemin plicht, op grond der H. S. bij vollediger ontwikkeling den inhoud der praedestinatie niet tot dit ééne hoofddeel te beperken, maar ze te omschrijven als dat stuk in het eeuwige Raadsbesluit Gods, waardoor God Zichzelven de doorzetting van Zijn oorspronkelijk bestel in weerwil van de inkomende zonde en deze zelve als schakel in dat bestel opnemende, verzekerd heeft. Als zoodanig is te letten:

1°. op het grondbestel der dingen in de Schepping zelve, als zijnde geschapen vatbaar voor verstering en nochtans in die verstering vatbaar blijvende voor verlossing en wederoprichting.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

2°. op de gemeene gratie, die na het intreden der verstering de regelrecht doorgaande vernieling stuit.

3°. op de particuliere genade in voorwerpelijken zin, die bovennatuurlijk licht in de duisternis doet instralen door de Constitutio Mediatoris, door de profetische, priesterlijke en koninklijke ambtsbediening van den Messias vóór Zijne vleeschwording, door de vleeschwording van het eeuwige Woord, door Zijn lijden, sterven en opstanding, door Zijne hemelvaart, zitten ter rechterhand Gods en de uitstorting van den Heiligen Geest en eindelijk door de formeering van het lichaam van Christus en de openbaring van de oecumenische kerk in geheel het menschelijk geslacht.

4°. op de particuliere genade in onderwerpelijken zin, door het werk der wedergeboorte, der bekeering en der heiligmaking.

5°. op de verharding, de verstokking en het straffen van zonde met zonde.

6°. op het onschendbaar maken van wat eerst schendbaar was.

7°. op het bestel omtrent de *συντέλεια τῶν αἰώνων*, en

8°. op de goddelijke beschikking omtrent de enkele personen, die eeuwiglijk aan den stam van het menschelijke geslacht bloeien zullen (de electie) en omtrent die anderen, die als voleinding der zonde door het menschelijke geslacht zullen worden uitgezworen (de reprobatio).

Deze praedestinatie komt alzoo niet als een aangehangen novelle bij het oorspronkelijk boek der Schepping bij, maar is in het dichtstuk der Schepping zelf ingevlochten en wordt er slechts logisch door ons van onderscheiden; er is niet eerst een decreet voor eene wereld zonder zonde en daarna een tweede decretum praedestinationis bij wijze van correctief, maar het decretum creationis en praedestinationis is één, en de praedestinatie bepaalt zelve den vasten vorm, dien het scheppingsdecreet moest aannemen. Aldus opgevat is het decretum plenarium met inbegrip van de praedestinatie dan ook niet uitsluitend een voortbrengsel van de wijsheid Gods, maar van verstand en wil beide, daar het toch niet alleen een bloot plan is, maar een plan en bestel met de drijfkracht en de energie erin besloten om het alzoo ten uitvoer te brengen. De praedestinatie is uit dien hoofde eeuwig onafhankelijk, onveranderlijk, absoluut en tegelijk de uitdrukking der zevenmaal gelouterde wijsheid.

De praedestinatie der Engelen loopt niet evenwijdig met die des menschen, maar is er ondergeschikt aan, tengevolge waarvan al wat in de praedestinatie van ons menschelijk geslacht voorkomt als middel van gemeene en particuliere genade, niet op de Engelen toe-

College-dictaat van één der studenten (Dogmatiek).

passelijk is, de eens gevallen Engel onredbaar blijkt, en de dusgenaamde goede Engelen niet uit den val gered, maar voor den val bewaard worden. Zij komen in het bestel Gods voor als uitsluitend tot dienst aangewezen creaturen; zij vallen onder de critiek van den mensch en komen eerst in hun organisch verband met de geredde menschheid tot hunne eindbestemming.

I. De eerste observatie strekt om aan te duiden, *waarom in het besluit der praedestinatie de mensch primeert*.

Wat wij in alle Dogmatieken vinden, handelt van niets anders dan van de *praedestinatie* der *uitverkorenen* en de *reprobacie* der *verlorenen*. Wel wordt er iets over de Engelenwereld bijgevoegd, maar niet in organischen samenhang; wel, althans in Gereformeerde Dogmatieken, zegt men er bij, dat tevens de middelen ter zaligheid voorzien zijn, maar dat alles komt voor als ondergeschikt deel van het geheel. Geheel dit stuk wordt altijd behandeld uitsluitend alsof God de Heere, Zijne gedachten isoleerend van al het andere, zich de vraag gesteld had: „hoe kan Ik eenige menschen zalig maken en wie zal Ik daarvoor nemen”; eene wijze van behandeling die zich geheel aansluit aan *Zach. 3 : 2*. *הֲלוֹא זֶה אֵשׁ וְאֵשׁ מִן הָאֵשׁ*. In die woorden ligt eene moeilijkheid. De vertaling „is niet deze een vuurbrand uit het vuur gerukt” geeft niet de eigenlijke bedoeling weer. Trouwens, *אֵשׁ* is moeilijk met zekerheid te vertalen. Moet de beteekenis zijn de gewoonlijk gangbare dat er een vuur is, waarin vele houten liggen te branden, en waaruit er één wordt weggerukt, dan is de vergelijking niet duidelijk. Hebben wij toch in den winter een haardvuur branden en gaat iemand een hout daaruit nemen, dan zullen wij hem immers verzoeken het onmiddellijk weer te brengen waar het behoort, er ligt dus, zóó genomen, geen beeld van redding in, en *אֵשׁ* zou dan eigenlijk moeten beteekenen iets wat bij ongeluk in het vuur gevallen is. Het woord *אֵשׁ* zelf zocht men in verband te brengen met allerlei stammen, doch eene conclusie is moeilijk te nemen.

Deze wijze van opvatting der praedestinatie is de *atomistische*, die men bijna uitsluitend in de Dogmatiek vindt behandeld. Enkele uitgerukte houten worden saamgebonden en vormen het lichaam van Christus. Daarom is in de paraagraaf uitgesproken, dat, hoe verkeerd dit zij, het toch *zeer begrijpelijk* is, dat men daarmede begon.

Hoe hebben we dit te verstaan?

Geen kerk zal in haar belijdenis opnemen beschouwingen over de praedes-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

tinatie in verband met den kosmos, wijl ze spreekt tot het hart van de geloovigen en dus alleen behandelt, wat hun in deze aangaat. Zoo ook vindt men in den *catechismus* eigenlijk alleen in het artikel over de kerk de verkiezing en dat uitsluitend in betrekking tot den *mensch*, wijl de kerk in dien catechismus onderwijs geeft aan haar zaad met het doel om dat zaad kennis omtrent de zaligheid te geven. Anders echter is het met de *Dogmatiek* gesteld, wijl die voor het *denkend bewustzijn* het verband tusschen de verschillende deelen en onderdeelen moet aangeven en uitwerken. Ze is dan ook niet voor de geloovigen in het algemeen; willen zij dieper in de zaken doordringen, zoo onderwijst men hen op andere wijze, zooals dat b.v. in „de Heraut” geschiedt. *Dogmatiek* echter is wetenschappelijke studie, geen kerkelijke oefening. (Het verschil tusschen Kampen en Amsterdam raakt ook dit punt: moet alles van de Kerk uitgaan, dan handele men bij de praedestinatie alleen over de zaligheid of rampzaligheid der individuën. *Wetenschap* kan niet rusten, voordat ze tot een *systeem* gekomen is).

De Geref. dogmatici ten tijde der Hervorming hebben dit (n.l. op dat verband gelet) niet genoeg gedaan; niet omdat ze verkeerd begonnen maar wijl ze niet genoeg uitwerkten. Evenals bij alle wetenschap, zoo komt er ook nooit een eind aan de dogmatische studiën. Welke wetenschap toch is b.v. in 100 jaar voleind? Niemand zal op filosofisch, natuurkundig of eenig ander wetenschappelijk gebied zeggen: dat hebben onze voorvaderen afgedaan. Zoo nu kunnen we wel zeggen, dat b.v. Calvijn de grondlijnen zuiver getrokken heeft maar niet, dat hij de dogmatiek afgedaan heeft. Men moest dan ten tijde der Reform. beginnen met het aanrakingspunt aan de gemeente. De strijd, dien men toen te voeren had, was om het primordiale in het stuk der praedestinatie te verdedigen; tegenover het semi-pelagianisme der Roomschen en tegenover de Remonstranten de vrijmachtige genade Gods hoog te houden. Daarin is al de kracht der oude Geref. opgegaan. In de eerste periode (1560—1618) is die strijd gestreden en daarna rustte de ontwikkeling: Brakel, enz. waren geen wetenschappelijke dogmatici. Voetius wël, die heeft uitgewerkt, wat Calvijn in grove trekken gaf, en de dogmatiek verder gebracht. Al het andere was meer repetitie zonder iets nieuws te geven (zie de Moor, enz.)

Nu wij de Geref. studiën weer opvatten, kunnen we weer beginnen, de dogmatische wetenschap in te leiden en nader uit te werken. (Wanneer de ontwikkeling der leer zoo ver is, dat er in de Kerk omtrent een punt daarvan debat ontstaat, dan eerst moet dat tot klaarheid in de belijdenis komen).

Behalve deze eenzijdigheid nu, n.l. dat men alleen met den *mensch* gerekend heeft, is er ook dit bezwaar, dat meer te betreuren valt n.l. dat men het stuk der praedestinatie *atomistisch* behandelde in de meeste dogmatieken,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

d. w. z. als een vrijmachtige beschikking Gods, die betrekking had op de *individueën*. Oog voor het *organisch verband*, waarin die uitverkorenen tot elkaar staan, had men niet. De twee groote dogmatische stroomingen *verbond* en *uitverkiezing* werken tot op onzen tijd toe steeds tegen elkaar in: eenerzijds verbondsleer, anderzijds individueele uitverkiezing.

Juist in de verbondsleer komt de *samenhang* tusschen de personen, ook uit verschillende geslachten (Verg. den kinderdoop: kinderen uit *geloovige ouders*) tot zijn recht. De oude Geref. dogmatici hebben wel over dien samenhang gehandeld maar alleen bij het Verbond en het mystieke lichaam van Christus, de Kerk, niet bij de praedestinatatie. Gaat men nu bij dit laatste stuk atomistisch te werk, dan ontbreekt het verband tusschen de verschillende loci, dan is de dogmatiek een serie losse loci naast elkaar maar krijgt men geen systeem.

Dit is juist de fout der ouden, dat ze losse loci naast elkaar, loketten als het ware maakten (over de schepping, de zonde, den mensch, Christus, enz.) en nu de verschillende stukken in die verschillende loketten zonder samenhang plaatsten. De verbondsleer nu was reeds behandeld in den locus de Christo en de Ecclesia, dus werd die niet nogmaals bij de praedestinatatie behandeld (de tekst, dien men hierbij liefst gebruikte, was *Zach. 3 : 2*, zie boven). Die atomistische opvatting zit nog diep in de gemeente ingeworteld. De wrange vrucht hiervan is geloofsonzekerheid en het dobberen der zielen, want in die atomistische opvatting toch ligt de pretentie: ik ben een uitverkoren kind van God. Verreweg de meesten durven dat niet aan, alleen enkele scherpbelijnde karakters, vandaar dat dobberen en die vrees.

De H. Schrift geeft geen aanleiding tot die opvatting, eer tot de tegenovergestelde:

1 Petr. 2 : 4, 5 hier wordt van Christus gesproken als van den *λίθος ζωῆς* en elk der geloovigen wordt weer als een *λίθος ζωῆς* in de omhoogstijgende muren van het gebouw ingevoegd en zoo in staat om geestelijke offeranden op te offeren, die Gode aangenaam zijn door Jezus Christus." Dus: de geloovigen zelf zijn *λίθοι* atomistisch (het *individueele*) maar worden saamgevoegd met den *λίθος ζωῆς* Christus tot een gebouw (de *eenheid*).

Ef. 2 : 22 weer dezelfde voorstelling: ze zijn afzonderlijke deelen maar te zamen ineengezet tot één huis *κατοικητήριον*, waar God woont.

Hetzelfde in het *14e vers*: de *μεσότοιχον* geeft de voorstelling, dat ze allen in een huis zijn maar gescheiden en die muur nu gaat weg.

Dan. 12 : : 3 parallel zijn hier: de *sterren* en de *glans* (d.i. de hemelgloed door alle sterren gezamenlijk veroorzaakt), dus weer: de enkele ster *atomistisch* en de glans van *allen te zamen*.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Het sterkst *Ep.* 4 : 16 eensdeels de μέλη, anderzijds het σώμα.

In 1 Cor. 6 : 19 en 1 Cor. 3 : 16 worden omgekeerd de enkele individuen als *καὶ τὸ θεοῦ* voorgesteld, het ziet niet op de geheele gemeente, want hoererij geschiedt natuurlijk in het *eigen* lichaam.

Men kan er niet mee volstaan om alleen op het individueele te letten maar men heeft ook het *organisch verband* noodig. We moeten dus *beide* gedachten vasthouden. Had men toch de waarheid van het verbond ook bij de verkiezing toegepast, dan zou de strijd tusschen die twee stroomingen nooit ontstaan zijn.

Wat is nu de reden, waarom de mensch bij de praedestinatie op den voorgrond moet staan?

Deze, dat de mensch de *Imago Dei* representeert en in de overige schepping slechts het *vestigium Dei* te vinden is.

De uitdrukking „vestigium” wordt meer in de Roomsche kerk gebezigd; in Artikel II van onze belijdenis wordt niet het beeld „vestigium” maar het beeld „boek” gebruikt (naar Calvijn). Of men spreekt van *letter* of van *voetstap* (b.v. in de sneeuw is het spoor van een gems voor den jager aanwijzing genoeg) blijft in hoofdzaak hetzelfde. Alleen in het beeld „letter” zit iets meer, wijl de letter *opzettelijk* geschreven wordt en de voetstap *zonder opzet* achter gelaten wordt en zoo tot aanwijzing dient. Daarom ligt in Calvijns uitdrukking meer; Gods *bedoeling* toch was het, dat wij Hem uit Zijn schepping zouden kennen. De Roomsche Kerk echter kan zich voor de uitdrukking „vestigium” op de Schrift beroepen:

Ps. 65 : 12. God wordt hier geteekend als in de Lente in de verdorde schepping inkomende en door Zijn *voetstap* het leven doende opspruiten, en dat woord „voetstap” wordt aangegeven door מַעְגָּלָה.

Zie ook *Ps.* 77 : 20 en *Ps.* 89 : 52 waar hetzelfde wordt uitgedrukt door עֲקֵבוֹת.

In gelijken zin vinden wij dit in *Ps.* 19 : 5. קִוִּי van קָוָה is hetzelfde als מְקוֹה; en מְלִיחָה van מָלַח.

Hier komen dus *beide* woorden voor. *Vestigium* hier is in dezen zin op te vatten: uit den stijl van een gewoon mensch. die zoo nu en dan schrijft, kan men den schrijver niet herkennen, maar een beduidend man drukt zijn cachet op zijn werk, heeft zijn eigen stijl; een schilder, een musicus van beteekenis eveneens: de kenner ziet of hoort terstond van wien het stuk is. Een geniaal kunstenaar legt in zijn werk zijn voetspoor. Geldt dit van den mensch, die onder de schepselen het hoogste staat, zoo geldt dit dus zeker van God. Zoo nu zegt de Schrift: alle werken Gods dragen Zijn cachet, de Goddelijke stijl komt erin uit en spreekt ons toe. Dat is het, wat

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Paulus zegt *Rom. 1 : 19, 20*; wanneer toch de directeur van een museum onder de schilderijen een stuk van Rembrandt maar zonder zijn naam erop had, en hij zette dat stuk onachtzaam in een hoek, zoodat het verongelukte, en zei dan: er stond geen naam op, dus behoeft ge het mij niet te verwijten, dat ik er geen zorg voor droeg", zoo zou hij niet te verontschuldigen zijn. Dit bedoelt Paulus hier met „opdat zij niet te verontschuldigen zouden zijn”.

Om nu weer tot onze vraag terug te keeren: men gevoelt terstond, dat het heel wat anders is of men spreekt van een *vestigium* of van een *schepsel naar Gods beeld geschapen*. Het *vestigium* toch is slechts een schaduw, is *dood*, maar in een kind van God heb ik met iets *levends*, met eene levende gelijkenis te doen. Heb ik zoo het *levende beeld* en het *schaduwbeeld* en zet ik die twee in verband, dan komt het schaduwbeeld natuurlijk pas in de *tweede* plaats; hebben we te doen met een kosmos, waarin op alle schepselen (behalve den mensch) slechts een *vestigium* staat maar op den mensch het *levend stempel*, dan moet natuurlijk de laatste primeeren.

Deze imago Dei nu maakt, dat in den mensch het werk Gods meer kan uitkomen dan in eenig ander schepsel. Dat schepsel immers, waarin het meest van Gods werk gevonden wordt, kan ook het meest van Gods eer doen uitkomen. Ook in de fijnere, diepere uitingen van Zijn wezen wil God uitkomen en die *ἐκπαρὴ τῆς δόξης αὐτοῦ* kan alleen de mensch Hem toebrengen.

Daar komt bij, dat in alle andere schepselen de eer Gods als het ware *dood, passief* is, *er uit gelezen* moet worden, bij den mensch echter is de uiting van Gods eer *actief levend*. Daarom heet de mensch ook *νὸς, τέκνον τοῦ Θεοῦ*. In het kind toch spreekt de vader zich heel anders uit dan in zijn werk, zoo ook *leeft* in den mensch een sprank van Gods leven. Evenals Adam verwierf een kind *naar zijn beeld en gelijkenis*, zoo is den mensch gegeven, dat hij heeft de wezenstrekken van God actief, bezielend levend. Nu is het echter waar, dat in het begrip van *adoptie* het begrip van „beeld” niet ligt, want *νόθεσία*, adoptie, aanneming tot kind kan bij den aangenomene wel liefde, genegenheid, maar niet *gelijkenis* geven. Bij de *νόθεσία* moeten we dus niet blijven staan:

In *1 Joh. 5 : 1* drukt de Schrift uit, dat ons meer geschonken is dan alleen adoptie, n.l. ook *de implanting van het leven Gods*, het *γεννηθῆναι ἐκ τοῦ Θεοῦ*, en in *1 Joh. 3 : 9* is dit nog sterker uitgedrukt door de stoute beeldspraak van het *σπέρμα τοῦ Θεοῦ*, waaruit het kind Gods opgroeit.

’t Begrip *νόθεσία* treedt bij Paulus op den voorgrond (cf. *Ef. 1 : 5; Rom. 8 : 15; Rom. 9 : 4; Gal. 4 : 5*) en dat wel zoo bedoeld, dat de eigenlijke zoon Gods is *Christus* en *wij* kinderen Gods, door *Christus ingelijfd* zijn (dus als met een tusschenschakel). Natuurlijk ligt dit ook opgesloten in *1 Joh. 5 : 1* en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

I Joh. 3 : 9, maar, zooals we zagen, Johannes voegt er nog iets aan toe.

1 Petr. 1 : 23 geeft evenals I Joh. 3 : 9 het beeld van het „zaad". Ook Petrus wijst erop, dat er is *eeuwige* generatie van den Zoon, maar ook eene *in den tijd* van Gods kind. De λόγος ζών het scheppende machtwoord Gods. Dus in het kind van God is niet alleen adoptie, maar ook een inbrengen van de wezenstrekken Gods.

Ten slotte nog dit:

1^o. Indien we de zaak nemen buiten val en restauratie, buiten zonde en wedergeboorte, dan leert het slotvers van Lukas 3, dat Adam was de υἱὸς τοῦ Θεοῦ („υἱὸς" is nergens in deze genealogische reeks gerepeteerd, maar ligt uitgedrukt in het artikel „τοῦ"). Zoo is ook opmerkelijk wat wij lezen in

Acta 17 : 28. Paulus citeert hier den dichter Aratus, die in zijn bekenden zang zegt, dat Jupiter de Vader van alles is. Dat Aratus dit gezegd heeft, bewijst niets, maar Paulus erkent de waarheid van dit gezegde en hecht er zijn apostolisch gezag aan. Deze tekst nu handelt niet over de wedergeborenen, want Paulus spreekt tot *heidenen*, hij kan dus alleen zien op den mensch in het algemeen, op de schepping. n.l. dat Adam was de zoon van God en in dien zin moet verstaan het τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν.

2 Petr. 1 : 4 zegt, dat wij die goddelijke natuur deelachtig worden, hetgeen ondenkbaar is, indien we niet waren van het γένος τοῦ Θεοῦ. Er is onderscheid tusschen οὐσία, wezen en φύσις, natuur (zie Heraut van 16 Mei 1897). Indien we leeren, dat we van de οὐσία τοῦ Θεοῦ zijn, zoo worden we pantheïsten; maar *hier* staat φύσις.

2^o. Ten tweede moet de mensch primeeren in de schepping, wijl hij ook de ἀρεταὶ Gods in zich draagt. 't Verschil tusschen δόξα en ἀρετή is dit, dat de δόξα passief, de ἀρετή actief werkt. Ἀρετή komt van αἶψα opheffen en heeft dus ook het begrip van kracht (cf. 't Latijnsche *ars*), δόξα komt van δόξαμι kunnen (cf. ons *kunst*). Etymologisch loopen die twee woorden dus niet ver uiteen; wel zijn ze in het gebruik uiteen gegaan:

δόξα ziet op krachten in de schepping (groeikracht, enz.) buiten ons om;

ἀρετή deugd is die kracht, waarin *wij* doordringen, dus ziet op 't ethische en intellectueele.

Alle schepsel is dus drager van de δόξα τοῦ Θεοῦ (Rom. 1 : 19), maar de openbaring van Zijn ἀρεταὶ vinden we alleen in den mensch. Ware het nu God in Zijn praedestinatie alleen te doen geweest om Zijn almacht te verheerlijken, dan ware de stoffelijke, planten- en dierenwereld voldoende daartoe geweest; maar ook moeten Gods ἀρεταὶ gekend worden tot Zijn eeuwigen prijs en aanbidding en daaraan hebben *wij* deel en *wij* kunnen die dus alleen afspiegelen. Daarom geeft ons ook de Heilige Schrift in 1 Petr. 2 : 9

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de uitdrukkelijke verklaring, dat alleen de *mensch* optreedt als βασιλειον ιεράτευμα met het doel, dat hij verkondige de ἀρεταί van Hem, die ons geroepen heeft uit de duisternis tot Zijn wonderbaar licht. De mogelijkheid daartoe ontstaat daaruit, dat de ἔλεος in hem is ingezonken en hem daartoe heeft bekwaamd.

In II Petr. 1:3 is eerst sprake van de δύναμις bij τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν, de dingen, die we voor het gewone leven noodig hebben. Ook echter zijn we geroepen tot δόξα en daartoe dienen de ἀρεταί, die met ons geestelijk wezen in verband staan. Αρετή immers ligt in de sfeer, waar *verstand* en *wil* werken, δύναμις alleen daar, waar *kracht* werkt.

3°. Ten derde is alleen aan den mensch gegeven het *bewustzijn*. Men zou zich kunnen voorstellen, dat de mensch *onbewust* de ἀρεταί Gods reflecteerde, zooals we dat zien bij kinderen en dat is gelukkig voor hen, want kenden ze hun gaven, dan zouden ze door zwakheid van karakter allicht pedant worden, dat is Gods gaven gaan misbruiken tot eigen verheffing. Nu dan: met *bewustheid*, *actief* en niet alleen *passief* de ἀρεταί Gods te kunnen reflecteeren, dat is aan het kind van God geschonken. In de *dieren* is ook wel een zeker bewustzijn, want ook bij het dier wordt in de Schrift van ψυχή gesproken (cf. Genesis 9:4 en de *offeranden*, alwaar de uitdrukking gevonden wordt „de *ziel* is in het bloed”). Evenals de mensch naar Gods beeld, zoo is het beest naar het beeld van den mensch geschapen en daarom vinden we bij het dier praeformaties van overleg, combinatie-vermogen, enz. Zoo nu is ook het bewustzijn van het dier praeformatief. Toch is er een principieel verschil tusschen het bewustzijn van dier en van mensch. Bij den mensch toch vinden we een bewustzijn van de *menschheid*, niet alzoo bij de beesten: hoe zouden we kunnen spreken van „het bewustzijn van de *hondheid*”. De eene mensch voedt den anderen mensch op, er is organische verbinding ook in de ontwikkeling. Geslacht aan geslacht ontwikkelt bij den mensch. Zoo was men in de dagen van Voetius lang zoo ver niet en ging het studeeren lang zoo gemakkelijk niet als nu. Dat vindt men bij de dieren niet: een rat in de dagen van Voetius deed juist zooals een rat nu doet; de verhalen van dierenslimheid, voor zeven eeuwen opgeteekend zijn dezelfde, die we nu nog hooren. Er ligt geen *proces* in. Echter het dier heeft zeer sterk ontwikkelde *zintuigen*, terwijl omgekeerd bij den mensch de ontwikkeling van het bewustzijnsleven verzwakte zintuigswerking ten gevolge heeft. Het dier heeft geen *centrum* in zijn bewustzijn om met andere dieren in contact te treden, zooals de mensch dat kan met andere menschen. Nog eens: er is een principieel verschil tusschen het psychisch bestaan van mensch en dier. Aan den *mensch* toch alleen is gegeven dat klare bewustzijn, in potentie klein, maar met bijna oneindige draagkracht. Bewonderingwekkend

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

is het na te gaan, hoe bij de menschheid dat bewustzijn ontwikkeld is op allerlei gebied. In elke periode zijn er drie, vier mannen, die zóó doordenken, dat ze door de meesten niet begrepen worden (denk aan Kant b.v.). Later worden dan de inzichten dier geniale mannen weer omgewerkt en begrijpelijk voor de minder-ontwikkelden. Den logos in de Schepping te kunnen doordenken is alleen den *mensch* gegeven. God nu is het in de *ἐπαλή της δόξης αὐτοῦ* te doen om *bewuste* aanbidding. Zitten wij te werken en de meid komt de kamer doen en zegt: mijnheer wat bent u toch knap! dan zal ons dat niet buitengemeen streelen; maar zegt een professor zoo iets na een tentamen, dan maakt het een heel anderen indruk op ons, wijl die lof komt uit een *penetreerend bewustzijn*, van iemand, die er over oordeelen kan.

Dit is ook zoo bij God: hoe helderder de bewustheid van Zijn *ἀρεταί* in de gemeente leeft, des te heerlijker is Zijn lof en eer. Zie slechts de aanbidding in de Roomsche en Geref. kerk: de eerste bestaat grootendeels in vormen, in het gedachteloos achter elkaar opzeggen ('t is in elk geval beter, dat men stamele dan in 't geheel niet bidt), maar in een ideaal-Geref. kerk vindt men een medezingen, medebidden der gemeente uit eigen bewustzijn. Zoo staat dan de mensch het hoogst in de Schepping, om op het klaarst Gods *ἀρεταί* in te zien en uit te spreken.

4°. Ten vierde volgt hieruit, dat *alleen de mensch kan zijn priester*, in dezen zin n.l., dat alle andere schepselen *voor zichzelf* optreden, de mensch *ook voor anderen* (het plaatsbekledende toch is de hoofdtrek van het priesterschap). Nemen we de schepping, zooals ze daar voor ons ligt, dan is een *boom* nooit iets anders dan een *boom*, een *paard* vertoont de schoonheid van een *paard*, meer niets; ze gaan niet over de sterren b.v. denken, ze dringen niet door in de kennis van de overige schepping, dus is hun *ἐπαλή της δόξης αὐτοῦ* geïsoleerd, atomistisch. Zal het een *offerande* worden, dan moet 1° het *verspreide* in de schepping *saamgedragen* worden *op het altaar*, 2° het *verborgene* worden *te voorschijn gebracht*. Dát doet de mensch:

In *Job 28: 1/10* vinden we de tegenstelling tusschen hetgeen *dier* en *mensch* doet in de Schepping. De schranderste dieren worden als voorbeeld genomen en die leven *voor zichzelf*, er is in hen geen onderzoekingsgeest. Maar nu de *mensch*: het zilver is verborgen in de aarde, de mensch weet het er alleen uit te dragen; het goud weet de mensch te zuiveren, het ijzer van de slakken te scheiden, het kopererts van de overtollige steenen, de mensch onderzoekt de eind en diepten (mijnen) der aarde, de stroomen van het water; hij weet van de tarwe brood te maken, het edelgesteente voort te brengen, evenals het kristal hoog uit de bergen, waar geen dier komen kan (op de hoogste toppen der bergen wordt het kristal aldus verzameld: men laat menschen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

neer in diepe kloven en die brengen het naar bóven). Daarom heeft de mensch een priesterlijk karakter, omdat hij alleen de dingen van Gods schepping in hun glans uitbrengt.

Indien we den mensch wegdenken, blijft een groot deel van de schepping verborgen, is doelloos en schittert niet. Het zou dan gaan als bij een gesloten winkel van edelsteen: niemand ziet die steenen en de man, die ze geëxposeerd heeft, heeft geen eer van zijn werk. Zoo blijkt ook, dat de schepping om den mensch *vraagt*, want was de mensch daarin niet noodig, dan zou God de dingen niet in het verborgen gelegd hebben maar boven op de aarde.

Dit alles geldt nu niet alleen van de dingen, die Job noemt maar ook van de krachten, die later pas ontdekt zijn, b.v. de electriciteit, het magnetisme, enz. Door het dier zouden ze nooit aan den dag gebracht kunnen zijn. Datzelfde geldt ook voor al het werk des menschen aan de natuur; immers de fijne boomvruchten, de fijne bloemen zijn pas door veredeling ontstaan. ze zijn door den menschelijken arbeid zoo geworden. Het dier zou nooit daartoe in staat geweest zijn, ook die scheppingskracht Gods zou nooit zonder den mensch voor den dag gekomen zijn.

Neem de zee, die een halve wereld draagt: wat is er al ontdekt op het gebied van de scheepvaart door den mensch? Ook op het gebied van de kunst zijn heerlijkheden aan den dag gebracht, die anders verborgen zouden zijn gebleven. Voorzeker er is muziek in de dierenwereld, in het water, in den storm, enz., maar er is geen *ontwikkeling* in: een nachtegaal zingt altijd hetzelfde. Maar daartegenover nu: vergelijk de negermuziek met de tegenwoordige composities hier in Europa. Al die schatten zouden niet gehoord zijn indien de mensch er niet was. Zoo kan men voortgaan op allerlei gebied. Wat eischt nu de eer van den Schepper? Wat anders dan dat de heerlijkheid, die Hij in Zijn schepping gelegd heeft, er uit gedragen worde? Alle dingen in de natuur doen dit *vanzelf*, de *mensch* alleen kan *priester zijn* en *Gode de eer geven*. Al wat de hoogere cultuur te voorschijn brengt, eischt het priesterschap van den mensch.

Maar er is meer: men zou kunnen zeggen, dat er dan toch een deel van de schepping is, dat den mensch missen kan. Neen, dat is *niet* zoo.

Dieren toch gaan nooit bloemen en andere schoonheden van de natuur bewonderen. Enkele dieren hebben wel eenig gevoel van tonen zooals de slangen en de dolijnen maar alleen zoo, dat ze er de *macht* van ondergaan maar niet het schoon ervan kunnen bewonderen. Kijken koeien of paarden ooit naar de sterren om God daarin te loven? Kunnen ze ook zien, waar door een saffier boven een stukje lei uitmunt? Neen immers. Wanneer zal een schilder eer hebben van zijn werk? Natuurlijk dan pas, als er een *kenner*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

komt, die het naar waarde bewonderen kan. Er is zeker wel *zelfvoldoening* in het werk voor den maker en zoo had ook God zelfvoldoening, toen Hij zag „dat het goed was”; maar er moet ook iets bijkomen; zoolang het kunst stuk geïsoleerd blijft is er geen voldoening in den hoogsten zin. Er moeten *toeschouwers* zijn, die het werk bewonderen kunnen en eer daarvoor toebrengen aan den maker en zoo ook hoorden bij Gods werk *menschen*, die den logos in de schepping met den logos, die in hen is begrijpen kunnen.

Dus om dit alles primeert de mensch, wijl hij de dingen kan proeven, zien, bewonderen.

5°. Nu komt er nog iets bij: er moet voor Gods eer ook *collaudatio* zijn. In onzen gezonken toestand is de lofzang zoo mat en dof: verrukking in den lof des Heeren wordt niet dan bij uitzondering gekend. In de Schrift nu ligt van het begin tot het einde de nadruk erop, dat we Gode moeten lofzingen, psalmzingen, Zijn lof al grooter maken, enz. Dat loven, dat prijzen, hetwelk in de Schrift op den voorgrond treedt als hetgeen de mensch Gode moet toebrengen is geen ijdele *vorm* zonder beteekenis maar alzo *door God gewild*. Dat kunnen we nu zoo slecht begrijpen, wijl de harmonie tusschen hetgeen in het hart leeft en hetgeen op de lippen komt zoo zelden bij ons gevonden wordt; maar de profeet verstond dat anders, als hij zegt: „zoo zullen wij betalen de varren onzer lippen” (*Hosea 14 : 3*), hij zoekt in den mondelingen lof een *offerande*, die Gode wordt toegebracht. Lof en prijs moeten voortkomen uit bewondering in de ziel voor de goedheid en mogendheid des Heeren. Die zielsaandoening moet dus in het bewustzijn komen, zich uiten, zich combineeren met den lof van anderen en zoo wordt de lofzang geboren Gode onzen Heere.

In het Oude Testament klagen de vromen hierover, dat ze na hun dood niet meer in staat zullen zijn om God te loven. Zie hiervoor b.v. *Psalm 115 : 17, 18*, hier is met opzet gekozen de uitdrukking *כְּלִי־רִיבָה* „die in de *stille* afdalen”. De *שָׁאוּל* is hier gekarakteriseerd als een sfeer, waar wel leven is maar *het geluid ontbreekt*, die dus klankloos is. Dit toch is het groote gemis der dooden, dat zij het *הַלְלוּיָהּ* niet meer kunnen uitbrengen door hun mond. Daartegenover staat Israël, dat in zijn volgende geslachten nog *op aarde* zal verkeer en God loven. Dat laatste doet de Psalm dan ook nog eens aan het eind in *הַלְלוּיָהּ*.

Toen men zich in het begin van deze eeuw (na de spiritualistische invloeden van de vorige) met deze studiën bezig hield, meende men, dat de zaligheid zou bestaan in een mystiek loven van God, het lichaam bleef weg. Men trachtte dan door deze plaats aan te toonen, dat de Israëlieten onder het

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

O. T. niet aan de onsterfelijkheid geloofden, als betuigende, dat er na den dood geen lof Gods meer zou zijn. De zaak staat echter zoo: de mensch bestaat uit *ziel* en *lichaam*. moet dus niet alleen het mystiek gevoel hebben maar dat ook in bewustzijn uitdragen met de lippen. Zoo verstaan wij den Psalm, *wij* zeggen het ook nog: die sterven kunnen God niet loven; wat onze afgestorvenen derven is, „de varren der lippen” Gode *met het lichaam* te brengen. Terloops zij aangemerkt, dat Paulus gebruikt in plaats varren „vrucht” פֶּרִי, hetgeen natuurlijk op hetzelfde neerkomt: een offerande kan bestaan uit varren of uit vruchten). Daaruit is te verklaren Ps. 42, 63, 27, 84, waar we bij die heiligen een innerlijk verlangen vinden om in den tempel te zijn. Denk aan Psalm 42, bij den tempel werd met klare reinheid die offerande van lof Gode toegebracht in de varren der lippen. Evenzoo Psalm 63: 2 (berijmd) „derwaarts weer geleid te worden” was het stil verlangen, zoo ook Ps. 27: 4 (onberijmd). Die trek door de psalmen hangt samen met het besef, dat de hoogste uiting van menschelijk leven er is, als menschen saam niet met een geklikklak der lippen maar uit de ziel Gode lof geven, en dat niet met de *gedachten* maar met den *mond*. In het O. T. vinden we steeds daarbij de *muziek*, niet alleen het uitspreken maar ook *zang*:

1^o. omdat in den zang alleen velen kunnen samenstemmen (de individueele lof wordt dan omgezet in socialen lof),

2^o. omdat alleen de zang die hoogere uiting aan het leven geeft, waardoor de ziel wordt opgeheven.

De muziek komt erbij, wijl er affiniteit tusschen de ziel des menschen en de tonenwereld daarbuiten bestaat, wanneer die twee corresponderen krijgt men pas het hoogste. Er is ook prijs en lof, die buiten rythmus omgaat, maar de cadens der muziek heeft de bedoeling om de enkele tonen, die als een hoop los zand onsamenhangend zijn, op te bouwen tot één gebouw, tot één monument van lof aan den Heere onzen God. Dat monumentale is alleen aanwezig, waar de zang samengaat met de instrumentale muziek. Daarom vinden we in het O. T. aansporingen om God te loven met cymbaal, luit en harp en daartoe diende ook de muziek bij den dienst, door God zelf ingesteld: Wanneer op den berg Sion de zang werd aangeheven en uit duizenden kelen Gods lof opsteeg, dan was dat het hoogste moment, waartoe het menschelijk leven komen kan op aarde, de priesterlijke daad van de menschheid.

Ook, blijkens de visioenen der Schrift, die ons in den *hemel* verplaatsen, vinden we daar hetzelfde terug. Nergens is in den hemel de רוֹמָה, de stilte, overal heerlijk ruischen van klanken. Nu eens wordt er gesproken van een geruisch als van vele wateren, dan van engelen met gouden citers, dan van

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de cherubijnen en den gezaligden lofzang. Ook daar culmineert dus alles in „de varren der lippen”, in dien lof des Heeren. Zoo vinden we in

Openb. 4 de teekening van de heerlijkheid des hemels: noch dag, noch nacht rust het lied der aanbidding.

Zoo ook in *Jes. 6* de serafim, die in een eindeloos hallelujah het „Heilig, heilig, heilig is de Heere der heirscharen, de gansche aarde is van Zijne heerlijkheid vol”, uitzingen.

Wanneer dus in de H. S. van het loven en prijzen van Gods naam gesproken wordt, dan wordt niet dat matte, oppervlakkige, accessoire van ons lied bedoeld. Toch is de zang in onze Geref. kerken, al staat hij ook op een laag peil, zóo, dat vreemdelingen zeggen: zoo iets vindt men bij ons niet, er ligt iets van het leven des harten in dien zang, hoewel er in andere landen, b.v. in Engeland, meer zorg aan besteed wordt. Dit hebben wij door geestelijke ontwikkeling weten te verkrijgen, al is het dan ook nog niet veel. Dat onze lof hier op aarde nu nog zóo zijn kan, doet ons vragen: wat zal het dan zijn in den toestand der heerlijkheid, wat is het geweest in het Paradijs? We moeten bij dit alles van het valsch dualisme afkomen en gevoelen, dat God *en ziel en lichaam* geschapen heeft om Hem te loven. In de Schrift wordt met dien heerlijken lof bedoeld de hoogste priesterlijke dienst, „de varren der lippen”, die de mensch Gode moet toebrengen. Iets van de beteekenis van den mondelingen lof en prijs kunnen wij in het leven ervaren, met name in den zoogenaamden „*dronk*” onder den maaltijd bij het bezoek van den eenen monarch aan den anderen. Van dat gansche maal doet de spijs, enz. er weinig of niets aan toe, alleen op de *woorden* komt het aan, wijl daarin de vorsten als de organen der volken de hoogst mogelijke uiting leggen. Is er een groote samenkomst geweest en komt men daarna aan den maaltijd saam, dan is er behoefte een woord te spreken, dat allen treft, door zijn macht de geesten doet meegaan en aller hart, dat met dezelfde zaak vervuld is, in geestdrift zet. Liep dat in *דוֹמָה* af, dan was er een leemte. Bij alle omstandigheden, waarbij gemeenschap moet gekweekt worden, doen de cadeaux, de giften het niet, neen. in het *woord* van lof en prijs moet, wat in het hart is, uitgaan. Om te verstaan, wat lof en prijs van God is, moeten we het analogon bij den mensch, naar Gods beeld geschapen, nemen.

Om al deze redenen moet de mensch in de praedestinatie primeeren. Hij is expres er toe besteld en geïnstrumenteerd om God het hoogste te geven, wat Hij van Zijn Schepping vraagt.

Nu komt er nog iets bij: wij hebben behoefte *om de veelheid in een eenheid saam te vatten* en met die eenheid bemoeien wij ons dan. In Thessalië hebben de Grieken en de Turken gevochten, er is een

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

scherpe actie tusschen hen geweest en hoewel nu de aanvoorders alleen maar bevelen hebben gegeven, toch wordt niet gelet op al die soldaten erhielden, die vochten, neen, die hoofden worden op den voorgrond geschoven. Zij alleen worden door hun vorst geridderd. Zoo nu staat de mensch in organisch verband met de geheele Schepping, maar hij is de *veldheer*. Daarom wordt in het praedestinatie-plan natuurlijk alle aandacht geconcentreerd op den mensch, hij is de „leading factor”. In verband hiermee een opmerking op historisch gebied; in de geschiedenis heeft men tot nogtoe in de eerste plaats de aandacht gevestigd op de Vorsten. Daartegen ontstond nu reactie en houdt men zich tegenwoordig veel met het volksleven (volksspelen, usanties, prijzen van levensbehoeften, enz.) bezig. Die reactie heeft betrekkelijk recht van bestaan, omdat men de vorsten niet als *hoofden en herders der volken*, maar in hun particulier leven als geïsoleerde personen met hun levens-usantiën beschouwd heeft. Maar gaat deze reactie door, dan krijgt men een atomistische geschiedenis, dan valt alles als los zand uiteen, want het volk moet een *eenheid onder de overheid* vormen.

In de H. S. nu vinden we bij de praedestinatie in hoofdzaak gesproken over de praedestinatie des menschen, alsof het andere niet meetelt. Dat is op zich zelf volkomen juist, omdat *de mensch het andere in zich resumeert*. Maar er bestaat nog een andere reden hiervoor, n.l. deze: de H. S. komt tot ons met een openbaring, tevens genademiddel om de gepraedestineerde menschheid tot haar bestemming te brengen, de praedestinatie te realiseeren. Aangezien nu de Schrift als boek alleen op *menschen* werken kan, ligt het in den aard der zaak, dat *bij den mensch het praedestinatie-plan wordt aangevat*, als we ons zoo eens mogen uitdrukken. Toch schiet de openbaring dikwijls aan den mensch voorbij (vergel. de brieven aan de Efezen en Colossenzen). Om over te gaan op de *ἐπαγγελία τῆς δόξης τοῦ θεοῦ*. Daarbij zien we altijd *τὰ πάντα* opgenomen: de dingen boven, op en onder de aarde; de herstelling daarvan; dan treedt de geheele kosmos te voorschijn. De *mensch* is daarin dan het *centrum* en hij, naar Gods beeld geschapen, moet als priester alles Gode 'toebrengen. Deels dus vinden we in de Schrift het geheele praedestinatie-plan zooals hierboven, deels richt ze zich practisch alleen op den mensch.

Kan nu de Dogmatiek er mee volstaan om, wijl de mensch primeert en de H. S. hem als handvat bij de praedestinatie aangrijpt, zich bij hem te bepalen? Neen; dat was de fout der oudere dogmatieken. De Dogmatiek toch is *theologie*, de H. Schrift is *openbaring*. De Dogmatiek moet dus de verschillende stukken en elementen van waarheid in de H. S. ordenen, regelen en tot een *σύνθεσις* van waarheid in elkaar zetten. Dus is de vraag

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

bij de Dogmatiek alleen: komen *al* de in haar systeem opgenomen elementen in de Schrift voor? en niet: *hoeveel maal* wordt de mensch of de kosmos daarin genoemd bij de praedestinatie? Door de Dogmatiek wordt de praedestineering van den mensch in goed systematisch verband gezet worden met al wat in het praedestinatie-plan begrepen is.

II. Nu gaan we over tot een volgend punt, n.l. tot de bespreking van *het verband tusschen praedestinatie en schepping* (deze kwestie zal nog nader ter sprake komen in de volgende en de slotparagraaf). De gewone voorstelling, door het Infralapsarisme zonder dat dit zulks bedoelde gevoed, is deze:

Er is een schepping, die goed is; de worm steekt de vrucht; de zonde is er en nu maakt God een plan om die gezonken wereld te redden.

Zooals ik zeg, deze voorstelling lag niet in het plan van de oorspronkelijke Infralapsarii, Walaeus c.s., die de zaak aldus opvatten:

1. *Vóór de schepping in Zijn eeuwig besluit heeft God de gevallen wereld aangezien en Zijn praedestinatie-plan om die wereld te redden gemaakt.*

Of ik nu de eerste voorstelling, of die van Walaeus c.s. neem, *beide* leiden ze tot een onmogelijkheid. Wanneer toch een *praedestinatie-plan* tot redding slagen zal, dan moeten reeds in het *plan der schepping* de gegevens zijn, *die redding mogelijk maken*. Gaan we slechts de realiteit na: er is ook een *engelemcereld*, daarin komt de val en uit die gevallen engelen nu *kan* er niet één gered worden, wijl *de engel niet vatbaar is voor redding*. De goede engelen zijn niet, evenals de herboren kinderen Gods tot leven gebracht, maar ze hebben nooit zonde gekend. Was de mensch nu geschapen als de engel en was de val gekomen, dan zou alle praedestinatie-plan tot zaligheid buitengesloten zijn. Het praedestinatie-plan is niet een *passe-partout*, maar dient slechts voor één wereld, is dus alleen mogelijk, indien er in de schepping op herstelling van het gevallen schepsel is gerekend. Zoo is het onmogelijk, het praedestinatie-plan van het scheppingsplan los te maken. Dat in de schepping een *herstelbare mensch geschapen is*, is het *primum verum* van het praedestinatie-plan. Daarom kan men niet zeggen: eerst was het scheppingsplan en toen los daarnaast het praedestinatie-plan. Neen, het praedestinatie-plan eischt, dat er voorzien zij hierin, dat de mensch hersteld kan worden.

Ook met het oog op de Roomsche en Luthersche dogmatiek moet dit worden gezegd.

a. *Rome* leert: God heeft den mensch geschapen in zijn beperkte menselijke natuur (*pura naturalia*), die *als zoodanig* den mensch niet vatbaar maakte tot de eeuwige gemeenschap en het kingschap Gods. Dat gaat het perk van de menschele natuur te buiten. Dientengevolge is aan Adam gegeven: a. *die menscheleke natuur*, en b. *de iustitia en sanctitas originalis* bij die natuur als een *superadditum quid*.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De mensch nu in zijn val verloor dit supperadditum en is in het perk van zijn natuur teruggetreden, die bovendien nog *verzwakt* is. Dat superadditum nu kan den mensch door den genadedienst van de kerk weer toegevoegd worden. (Hier gaan de Roomsche en Gereform. lijn principiëel uiteen, dus lette men bijzonder hierop).

Wanneer ik nu op dit standpunt de praedestinatie neem, dan heb ik met de schepping niets te maken, want, hetgeen den mensch dan wordt toegevoegd, komt *bij* zijn natuur, is een *gave, die niet in de Schepping lag*. (Bellarminus noemt het een *gouden teugel*). De genade van het kindschap Gods kwam er alzoo bij. Dus de Roomsche voorstelling kan de praedestinatie los naast de schepping zetten.

Nog duidelijker voelt men het, indien men de twee na elkaar komende opvattingen der Roomsche dogmatiek naast elkaar zet:

Eerst meende men: de mensch is geschapen in puris naturalibus en *na eenigen tijd* kwam toen het donum superadditum.

later meende men: terstond in *het moment van de schepping* zijn die twee, pura naturalia en donum superadditum saamgevoegd.

b. De *Luthersche* voorstelling is deze: de mensch is als een stok en een blok. Meestal voerde men als bewijspplaats hiervoor aan het gezegde van Johannes den Dooper: „God kan *zelfs uit deze steenen* Abraham kinderen verwekken” (*Matth. 3: 9*). Hieruit volgt, zeiden ze, dat er *niets in den mensch* (evenmin als in een *steen*) is, waaraan het kindschap Gods zich *aansluit*. Praedestinatie en scheppingsplan dus raakten elkaar in 't geheel niet, er was geen schakel tusschen die twee.

Wijl onze vaderen voor een groot deel in de Dogmatische uiteenzetting afhankelijk zijn gebleven van de scholastieken en niet naar eisch van eigen beginsel hebben gewerkt, is in den Locus de Praedestinatione over den samenhang met het scheppingsplan te weinig gezegd en treedt die niet genoeg op den voorgrond. Naar de beginselen der Geref. anthropologie behoort de iustitia originalis tot de *natuur* van den mensch, die na den val in zijn *wezen* hetzelfde gebleven maar in zijn *natuur* verdorven is. Hieruit volgt, dat *hetzelfde wezen* herschapen wordt tot een kind Gods: *eenzelfde subject* is het (zie *Dooformulier* de eerste vraag aan de ouders: immers om *dezelfde* kinderen gaat het) en daarmee wordt uitgesproken, dat de mensch *voor redding vatbaar* is gebleven, *herstelbaar* is in zijn diepen val. Genoeg voorbeelden zijn er om aan te toonen, wat zeggen wil *redbaar* en *niet-redbaar*: een *bloem* uit elkander geplukt is niet-redbaar; een *fijne schaal* in stukken gebroken is niet-redbaar; maar iets van *metaal*, dat voor smelting vatbaar is, kan weer bijgegoten worden, behalve *gegoten* ijzer, dat onherstelbaar is. Nu is de *mensch herstelbaar*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek.)

en *redbaar* geschapen en juist om het praedestatie-plan mogelijk te maken moet de schepping die van een redbaren mensch zijn. De schepping hebben we dus in de praedestatie in te sluiten (de vraag, of het de *geheele* schepping geldt, laten we hier rusten) en wel zóo, dat er in de schepping moet zijn:

- 1°. een *homo mutabilis*,
- 2°. een *homo labilis*,
- 3°. een *homo salvabilis*,
- 4°. een *homo, qui illabilis reddi potest*.

Niet toch is de mensch alleen zoo geschapen, dat hij *vallen kan* maar ook kan hij door genade *illabilis* worden, dat is de *volharding der heiligen*. Dus is er eveneens een *subject* in zijn wezen gegeven, dat komen kan tot *niet-valbaar zijn*. Tot dusver vatte men dit te mechanisch op, n.l. alsof het valbaar-zijn zoo maar *in eens* veranderd werd in het niet-valbaar-zijn; neen, *in den aard, de kiem van den mensch moet die mogelijkheid gegeven zijn*. Dus moeten de gegevens in zijn natuur zelf gefundeerd zijn. Waren dat immers *borennatuurlijke* kwaliteiten, aan 's menschen natuur toegevoegd, dan zou de perseverantia sanctorum altijd een *aangeplakt* iets zijn, maar nu zit ze in het *wezen* van het kind Gods. Die mogelijkheid moet dus in den mensch zelf, in zijn schepping gegeven zijn, zooals we reeds zeiden.

2°. In de tweede plaats: ook de *gemeene* en de *particuliere gratie*, deels *objectief*, deels *subjectief* zijn in het praedestatie-plan opgenomen.

De *gemeene gratie* is niet een *nieuwe* kracht, bij de menschelijke natuur gevoegd, maar is alleen *stuiting van de doorwerking der zondige krachten in den mensch* die ook weer niet bij zijn natuur bijkomen maar natuurlijke krachten zijn, echter tegen Gods ordinantiën inwerkende. Is nu de gemeene gratie stuiting van het verkeerde in die krachten, dan spreekt het vanzelf, dat die gemeene gratie ook in de *schepping* van den *mensch* haar mogelijkheid vindt. Bij den gevallen *engel* toch was die stuiting onmogelijk. Wanneer nu bij de zondige krachten der menschen tempering, domesticering (zooals men in het Engelsch spreekt van „domesticated animals,” bij welke de *aard* tam is gemaakt) mogelijk is, dan zijn die tembare krachten *natuurlijke* krachten. Dat vatbaar zijn voor inbinding vindt men, 't zij nogmaals gezegd, niet bij de *angelische* natuur; vindt men dat bij den *mensch* wel, dan moeten in *zijn schepping* zijn krachten bij omslaan in haar tegendeel vatbaar gemaakt zijn voor inhouding gedurende *een tijd* en *onder bepaalde omstandigheden*. Waren ze *altoos* vatbaar voor inhouding, dan zou er geen hel zijn. Dus: *de gemeene gratie ligt met haar wortel reeds in het decretum creationis*.

De werking der gemeene gratie nu is tweeledig:

a. *objectief* voor zoover zij den *geheelen kosmos* insluit. Komt toch het ver-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

derf in den kosmos, dan gaat de dood ontbindend werken in de relatien tusschen de menschen, in het lichaam, enz. In de *hel* nu werkt de dood ongetemperd voort, maar hier *op aarde* werkt hij ingebonden. In de societeit van het menschelijk leven vindt men wel lage sferen: natiën van moord en kannibalisme levend, maar toch over het algemeen is er een tempering. Daardoor wordt de ontplooiing van het menschelijk geslacht mogelijk; absolute dood, direct werkend, zou het menschelijk geslacht dadelijk hebben doen wegsterven; nu echter heeft het menschelijk geslacht mogelijkheid gekregen om zich voort te planten en de van God gegeven krachten te doen uitkomen.

Door die étalage van het menschelijk geslacht kon er een kring opkomen, waarin de Christus kon geboren worden. Bij een kannibalenstam, waar men elkaar opeet, was de vleeschwording des Woords niet mogelijk, daar zou geen *aansluiting* voor Hem zijn en daar zou Zijn leven niet zeker geweest zijn. Hierin gevlochten ligt de gemeene gratie

b. in subjectieven zin, n.l. om den afzonderlijken mensch voor wegzinking in zonde te bewaren in zijn opgroeien en als man en dat door intooming der passies, enz. zoodat hij niet zichzelf verderven gaat. Aan eigen passies overgelaten toch kan de mensch niet anders doen dan zichzelf verderven naar lichaam en ziel. Dat we velen zien opgroeien met grooten adel van ziel, komt door de gemeene gratie. Die intooming nu is alleen mogelijk, als in den mensch daarvoor *de valbaarheid* weer *ingeschapen* is. Dus is ook de gemeene gratie *gepraedestineerd*; in het plan van praedestinatatie ligt zoowel de gemeene als de bijzondere genade ingesloten, wijl de laatste ondenkbaar is zonder de eerste. Was er immers geen tegenwerking van de passie bij het opgroeien, dan zou niemand zich door de bijzondere genade kunnen laten bewerken. Verder heeft de gemeene gratie aan de Kerk eene plek voor het hol van haar voet gegund.

3°. Als derde stuk in de praedestinatatie krijgen we de *particuliere genade*, ook deels in *objectieven*, deels in *subjectieven zin*.

Die particuliere gratie heeft

- a. haar objectieve zijde* in de geheele heilsopenbaring Gods, die bestaat in:
de constitutio Mediatoris.
de constitutio S. Scripturae,
de constitutio Ecclesiae.

In onze geloofsbelijdenis wordt na de eerste rubriek over de *Schepping*: „Ik geloof in God den Vader, den Almachtige, Schepper des hemels en der aarde” de tweede rubriek genomen: „en in Jezus Christus, Zijn eeniggeboren Zoon, onzen Heere, enz.” Die middengroep nu van de twaalf geloofsartikelen heeft betrekking op het eerste deel der objectieve zijde van de partic. genade,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

n.l. op de *constitutio Mediatoris*. Dan volgt: „Ik geloof in den Heiligen Geest, enz.” hetgeen betrekking heeft op de *constitutio Ecclesiae*.

Van terzijde komen we hier op een vraagstuk, dat men dikwijls zonder het te kunnen doorzien behandeld heeft, n.l. *als de mensch niet gevallen was, zou Christus dan toch in het vleesch gekomen zijn?* Van Origenes' dagen af was er een richting, die deze vraag toestemmend beantwoordde en ook in ons land doet men dat van Ethische zijde. Van Geref. en ook wel van andere zijden beantwoordde men die vraag *ontkennend*. Indien die vraag zoo absoluut gesteld wordt met den eisch om *ja* of *neen* te antwoorden, dan moet op grond van de Schrift „*neen*” geantwoord worden en wel daarom, wijl de Schrift over de *zending van Gods Zoon alleen in verband met en om den wil van de zonde* spreekt. Natuurlijk zou er buiten zonde, indien de Christus toch gekomen ware, geen sprake geweest zijn van lijden, sterven, opstanding en hemelvaart; altijd echter is in de Schrift de עֶבֶר-יְהוָה de *lijdende knecht* des Heeren, en er wordt in de Schrift geen enkele passage gevonden, waar de Christus niet als σωτήρ, Verlosser, Verzoener, Borg voorkomt. Dus moeten we die vraag *ontkennend* beantwoorden. Heel Christus' komst toch draagt het karakter van *herscheping* en deze is alleen te denken bij verstoring van de oorspronkelijke schepping. En voorts: Christus is niet anders denkbaar dan als *het Hoofd van het menschelijk geslacht*, de κεφαλή τοῦ σώματος. Adam nu was dat en kon alleen door *zonde* van die positie vervallen en dus zou er zonder val voor Christus geen plaats als zoodanig geweest zijn.

Dat antwoord echter, zoo gesteld, bevredigt niet: hoe, zou God de menscheit buiten zonde, indien ze dus in Gods gunst was gebleven, den Christus hebben onthouden, zou dan die heerlijke openbaring van Gods liefde in den Verlosser ons niet zijn geschonken? Zoo immers krijgen we de tegenstrijdigheid: indien de mensch God trouw bleef, zou God hem dien rijkdom onthouden hebben, nu hij ontrouw werd, heeft Hij hem dien geschonken. Metterdaad zou het een armer leven geweest zijn zonder Christus, maar in welken zin? Als iemand een rustige zeereis heeft gehad, is hij blij de zijnen weer te zien; maar als er schipbreuk is geleden en er veel menschen zijn omgekomen, dan is er bij het wederzien een blijdschap, die anders ondenkbaar is. Het is dus in overeenstemming met de empirie des levens, dat bij ontstentenis van geestelijken dood het leven minder vreugd zou kennen: iemand uit angst en dood gered heeft grooter vreugde dan hij, wien dit niet overkwam. Ons eigen menschelijk leven toont ons elk oogenblik, hoe juist diepe val in het sociale, wegzinking in krankheid, verdriet, enz., bij herstel een vreugde in het hart geeft, die anders niet denkbaar is. Dringen we dieper in deze zaak door, dan begrijpen we, hoe eigenlijk die gansche vraag: „als de mensch eens niet

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

gevallen ware?" een oisieve vraag is, als onderstellende, dat het besluit op *twee mogelijkheden* ware ingericht, n.l. op de mogelijkheid van *vallen* en van *niet-vallen* . Belijdt men echter, dat in het decretum praedestinationis de val is opgenomen, zoodat er maar één mogelijkheid is, dan spreekt het ook van-zelf, dat de constitutio Mediatoris met absolute noodzakelijkheid in het decreet moest opgenomen worden. Een toestand, dat de Christus niet in het vleesch zou gekomen zijn, is ondenkbaar, omdat een toestand van het menschelijk geslacht zonder het inkomen der zonde ondenkbaar is. Zoo neemt de Geref. dogmatiek in harmonie met de H. Schrift de praedestinatie als een plan van *zekerheden* , die *moeten* komen. Van meet af staat het vast: de Christus komt. de schuld moet verzoend worden, 't is niet een mogelijkheid of een denkbareheid maar *zekerheid van het begin af* . Wanneer we nu zien, dat in Christus de rijkste openbaring gegeven is, dan doet ons dit reeds van deze zijde gevoelen, waarom de val noodzakelijk was, immers, wijl anders de kosmische ontwikkeling de helft *lager zou gestaan hebben* dan met hetgeen ons nu in Christus gegeven is. Wijl het doel van de praedestinatie is, de *ἐπαινή τῆς δόξης Θεοῦ* zoo hoog mogelijk op te heffen, daarom moest de zonde en zoo de Midde-laar komen.

De oude voorstelling was, dat alle groote openbaringen, die met den naam van Christus samenhangen *contingent* zijn, alleen tengevolge der zonde er bij gekomen als hulpmiddelen voor de zaligheid der uitverkorenen. Wij hebben nu gevonden, dat die openbaringen *absoluut* zijn, door God gewild tot openbaring van Zijn grootheid. Het verschil ligt dus hierin, of men het doel ervan zoekt in den *mensch* en zijn *zaligheid* of in *God* en de openbaring van Zijn *heerlijkheid* . Dit laatste sta bij de praedestinatie op den voorgrond, dan draagt alles een volstrekt karakter en dan staat de vleeschwording, enz. rechtstreeks met Gods heerlijkheid in verband.

Dit blijkt uit de Schrift:

Efes. 1 vrs. 19 v.v. dat God in deze „uitnemende grootheid Zijner kracht" een openbaring van Zijn macht geeft, sluit in, dat Gods macht in de Schepping *slechts voor een gedeelte* was en in de Herschepping pas *ten volle* is gekomen. Dus zou de macht Gods slechts voor een deel zijn geopenbaard, zoo het gebleven ware bij het werk der Schepping.

Het werk Gods nu blijft *onvolledig* , indien er slechts een gedeelte van Zijn macht geopenbaard is en zoolang men in de macht Gods een energie, die niet geopenbaard wordt, krijgt, dan is in Hem meer *potentia* dan *actus* . Deze onderscheiding nu behoort bij den *mensch* , maar vernietigt het. Wezen Gods (zie hierover nader de paragraaf over de Virtutes Dei).

Van Augustinus' dagen af bestond de formule, dat *Deus* is de *actus puris* .

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

simus, d. w. z., dat er niets bij Hem *potentia* overblijft, wat niet ook *actu* is. Wanneer dit zoo is en we lezen in Ef. 1:19 van τὸ ὑπερβαλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, dan is daarmee zoo kras mogelijk uitgesproken, dat de volle actus van Gods mogendheid pas in de herschepping tot openbaring komt. Hieruit volgt, dat, terwijl het Wezen Gods belet van *actu* en *potentia* te spreken, wij toch, wanneer we de herschepping uitsluiten, iets *potentia* in God laten blijven, dat er *actu* niet uitkomt. Het Wezen Gods wordt dus zelfs aangerand, zoo men het werk der herschepping buiten sluit. Het is alzoo een noodzakelijk gevolg van de Geref. belijdenis omtrent het Wezen Gods, dat we het leerstuk van den *actus purissimus* te pas brengen bij de praedestinatie.

Meestal is men gewoon in de herschepping wel de openbaring van Gods *mededoogen* te zien en men geeft dan toe, dat die achterwege zou gebleven zijn zonder zonde; maar men leert dit niet van Gods *almacht*. Raakt men nu Gods barmhartigheid alleen, dan schijnt Gods *Wezen* ongedeerd te blijven, maar is Zijn almacht erbij betrokken, dan wordt Zijn Wezen aangetast.

Dat we de zaak in verband met Gods *macht* moeten beschouwen, blijkt uit

Rom. 9:22 en 23; eerst is hier gesproken over Gods *δυνατόν*, dan pas over Zijn *ἔλεος*. Paulus begaat niet de eenzijdigheid om enkel van Gods barmhartigheid te spreken en hij noemt nog wel eerst de *δύναμις*. Gelijk wij eerst van den *persoon* van iemand spreken en dan van zijn *hart*, zoo ook bij God: eerst komt het aan op de volledige openbaring van Zijn *δύναμις*, dan pas op de uitgangen Zijns harten.

Heeft alleen de *Schepping* het doel, God te verheerlijken, is die *alleen* daartoe genoeg en komt dus de *Herschepping* er maar bij als *herstelling*? Neen; God wil zich *volledig* openbaren en daartoe moest ook de *herscheping* in het plan van praedestinatie opgenomen worden. Zoo krijgen de mysteriën in Christus vasten grond en worden maar niet van terzijde ingebracht, ze zijn door God *gewild*.

Ditzelfde geldt van de *Heilige Schrift*. De H. Schrift toch heeft geen accidenteel, maar een *essentieel* karakter. Onze Vaders spreken met de Kerkvaders van den *Λόγος προσηγορικός*, uit het Eeuwige Wezen naar buiten getreden:

in den *Λόγος ἐσαρκωμένος* (in Christus) en

„ „ *Λόγος ἔγγραφος* (in de H. Schrift).

In de Openbaring nu hebben we te doen met het *zijn* en met het *bewustzijn*. De volledige openbaring Gods wat het *zijn* betreft, is gegeven in *Christus* en Zijn *herscheping*, wat het *bewustzijn* betreft in de *Heilige Schrift*.

We mogen dus ten opzichte van de Heilige Schrift ook niet gaan zeggen: eigenlijk moest het zonder die gedaan zijn; neen, ze is niet accidenteel maar van God *gewild* voor het leven van het menschenlijke bewustzijn in

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zijne rijkste openbaring. Wel verdwijnen de Schrift en alle tusschenliggende schakels eens in de herschepping, maar zoo gaat het ook in de natuur: b.v. een tulpenbol op zichzelf is niet schoon, wel de tulp, is de bol dus uitgegroeid, dan zien we, wat erin zat; zoo nu vinden we in de herschepping alles uit de Schepping opgehaald, wat er in lag; zij is de volle ontplooiing ervan.

De particuliere genade sensu objectivo hebben we nu gezien. Hiermee correspondeert:

a. haar *subjectieve* zijde, welke gaat door de stadiën van de wedergeboorte, het geloof, het brengen tot bekeering, de heiligmaking, het inbrengen in Christus, de verheerlijking naar ziel en lichaam. Hiervan geldt hetzelfde als van de partic. genade sensu objectivo. Paulus combineert in *Efes. 1* de objectieve en subjectieve lijn, n.l. *vers 19, 20: Καὶ τί τὸ ὑπερβαλλὸν μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας* de *subjectieve* lijn, organisch verbonden met de *objectieve: Κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κρείττους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ, ἣν ἐνήργησεν ἐν τῷ Χριστῷ, ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν*. Beide worden uit één wortel verklaard, op één lijn gesteld.

Hierbij komt nog een element van belang. Nergens toch komt in de Schrift het *opus salutis* voor als dienende om wat verloren gegaan is in het Paradijs te *herstellen*. Op het standpunt, dat we bestreden, zou alles klaar zijn als het verlorene maar hersteld was. Doch neen, het doel is niet om tot het Paradijs terug te brengen, maar ligt veel hooger: n.l. *subjectief* wordt de mensch *zondervast* gemaakt. Wat beteekent dit? Vuurvast is een brandkast, die niet door het vuur aangetast kan worden, zoo beteekent *zondevast*, dat de mensch *niet meer door de zonde aangetast kan worden, redditur illabilis*. Dit dogma van de Perseverantia sanctorum hebben we goed te verstaan. God wil niet zorgen, dat de mensch 'niet meer zondigt, neen een *hooger creatuur* moet hij worden en die hoogere ontplooiing van de menschel. natuur die is het, waarop het in de herschepping uitloopt. Wanneer iemand uit ziekte hersteld is, dan zegt hij: ik ben weer de oude. Dat nu kan de mensch niet zeggen; hij wordt een *nieuwe*, niet de oude als in het Paradijs. Hiermee hangt samen, hetgeen omtrent de staat der rechtheid door de kerk geleerd wordt, n.l. dat, indien Adam niet gevallen ware, hij het eeuwige leven zou ontvangen hebben, uit den Paradijs-toestand tot een hooger en zou zijn overgegaan. Dit dogma is niet uitgewerkt, maar toch ligt erin:

1°. dat de Schepping doelde op iets hoogers,

2°. dat dit hooger in kiem reeds in de Schepping gegeven was en dus het karakter van herschepping droeg.

Iets daarvan kunnen we afleiden uit *Gen. 2: 1—3* waar staat: „*hetwelk God geschapen had* לַעֲשׂוֹת”. Een wondere uitdrukking, in onze staten-vertaling

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

overgezet door *om te volmaken*. Dit is een mooie vertaling. Moeilijk is het echter om uit de niet scherp belijnde Hebreeuwsche uitdrukkingen op te maken, wat ze zeggen willen; maar zóo vertaald ligt erin: de Schepping was *goed*; nu komt er echter een *tweede werk* Gods om die Schepping *tot haar volle, rijke ontplooiing te brengen* en dat is het werk der *herscheping*, der *volmaking*, het werk *van den Sabbath Gods* na Zijn Schepping. In dien zin zegt Jezus: *Mijn Vader werkt tot nu toe en ik werk ook*. Alle lijnen en stralen loopen saam in het groote resultaat der praedestinatie in de *συντέλεια τῶν αἰώνων*; het werk van de gemeene en bijzondere genade in objectieven en subjectieven zin wordt saamgevat, wanneer alles uitloopt op het eigenlijk resultaat het *εἶναι τὸν θεὸν πᾶν ἐν πᾶσιν*. Dus moet de praedestinatie opgevat worden als *het groote plan Gods, om dit door Schepping en herschepping heen te realiseeren*. Zoo krijgen we samenhang en een hooger voorstelling dan de gewone.

Nu blijft deze vraag over, die telkens wederkeert: *had God dit doel niet kunnen bereiken zonder val?* We kunnen die niet beantwoorden dan met de gegevens, die we hebben, en dan moeten we zeggen „neen”, wijl de ervaring des levens ons leert, dat angst, gevaar, ongeluk na redding altoos energie van geluk en blijdschap geven, die anders niet denkbaar is. Ook met moeite-vollen arbeid is het zoo gesteld: immers, iemand, die hard gewerkt heeft voor een examen en dat dan met den eersten graad aflegt kent een vreugde, die hij nooit gesmaakt zou hebben, indien hij zijn werk maar luchtig had opgevat. Stellen we ons eveneens voor, dat er geen lijdende menschheid was, zoodat we nooit uit medelijden konden handelen, dan zouden de edelste snaren van 's menschen hart ook nooit trillen; nu echter zien we, dat de „edelste Blütthe des menschlichen Lebens”, de hoogste openbaring daarvan te vinden is, waar men zich voor anderen opoffert om ontferming te oefenen. Denken we dus de zonde weg, dan zouden die hoogste openbaringen nooit gekend zijn en zoo nu evenmin die van Godswege. Dus kunnen we zeggen: hetzelfde resultaat zou zonder val niet bereikt zijn; dat is voor ons ondenkbaar. Immers, nemen we aan, dat Adam stil was voortgegaan, het Paradijs te bewaren, dan zou τὸ ὑπέροχον μέγεθος nooit geopenbaard zijn.

Maar daarmee is de zaak niet ten einde; de vraag keert in anderen vorm terug, immers: *had God dan niet een andere menschenwereld in het leren kunnen roepen, waarin die hoogste openbaring van menschenliefde mogelijk was zonder lijden?* Vooral Schopenhauer en Leibnitz hielden zich met deze vraag bezig; de eerste zegt: deze wereld is de ellendigste; de tweede: deze wereld is de beste. In ons hart is er een slingering: eensdeels voelen we, dat het zonder val niet kon; anderzijds staan we voor al het lijden, door

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

en daarmee was het dan uit. Die methode is echter *stomp*, want de zaken leven niet, als men slechts een formule vaststelt met een paar teksten erbij. We moeten de *beteekenis* van die epitheta zoeken. Zoo dan, we hebben hier te doen met een *opus immanens* Dei. Nu beteekenen die epitheta, *dat we de praedestinatie nooit mogen verklaren in strijd met eigenschappen, die aan Gods innerlijk Wezen eigen zijn*, de immanente eigenschappen Gods.

Zoo heet dan de praedestinatie.

1°. een *opus aeternum*. Hiermee wordt de voorstelling verworpen, *dat ze in den tijd zou ontstaan zijn*; niet: eerst de schepping, toen de val, daarna het praedestinatie-besluit. Het is een *opus immanens* Dei, dus *aeternum*. De categorie van den tijd mag niet op God overgebracht worden, daarom moet de praedestinatie van eeuwigheid zijn voor alles. Nu zoeken we genoemde teksten op en die bevestigen dat.

2°. noemden we de praedestinatie *onafhankelijk*. Er is bij de praedestinatie ook te rekenen met den *factor van den mensch*, die er licht toe verleidt om Gods doen en besluiten van dat des menschen afhankelijk te stellen. De bepalende wil gaat van den een óf van den ander uit; leg ik dien in den *mensch*, dan praedestineert de mensch. Men kan ook niet zeggen: die bepalende wil gaat half van God, half van den mensch uit, want *halve praedestinatie is geen praedestinatie*. Het Wezen Gods is independent „*omnia determinans a nihilo determinatur*.” Dat moet ook in de praedestinatie tot zijn recht komen en daarmee is uitgesproken, dat alle bepaling, die daarbij van den mensch zou kunnen uitgaan, *strijden moet met het Wezen Gods*. Tot den wortel zelf der theologie, n.l. *de eigenschappen Gods* worden deze dingen teruggebracht.

3°. de praedestinatie is *onveranderlijk*. De onveranderlijkheid behoort ook tot de notae necessariae Dei. Verandering toch is alleen mogelijk, waar *proces* en *samenstelling* is en bij God is geen proces, Hij is een *eenvoudig* wezen. Bij Hem is geen verandering, anders zou Hij *meer* of *minder* worden en daaruit volgt direct, dat Hij in het eerste geval *meer zou worden dan God*, want Hij was reeds vooraf God en op dezelfde wijze, dat Hij in het tweede geval *minder zou worden dan God*. Ook: werd Hij *anders* dan werd Hij *beter* of *minder goed* en zoo vernietigt men Hem vóór of ná die verandering evenzeer als God. Immers: werd Hij *beter*, dan zou Hij daarvóór niet God geweest kunnen zijn, wijl God volmaakt is en dus niet beter worden kan; werd Hij *minder goed*, dan zou Hij daarna niet God blijven om dezelfde reden, n.l., dat God volmaakt is en er dus niets „minder goed” kan wezen. Het *decretum nu* is de *Deus decernens* zelf en ligt niet als een boek buiten Hem. Verandering in het decreet zou dus ook verandering in God veroorzaken en *dus kan dit niet*. Zoo zegt ook de Schrift:

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Jes. 14 : 26, 27 „want de Heere der heirscharen heeft het in Zijnen raad besloten, wie zal het dan breken?

Jes. 46 : 10. Mijn raad zal bestaan en Ik zal al mijn welbehagen doen.

Er kan door geen schepsel aan den raad van Gods praedestinatie eenige verandering worden toegebracht.

4°. het decreet Gods is *definitum*, *bepaald*.

Wanneer er in ons land een oorlogschip wordt uitgezonden, krijgt de commandant zeebrieven mee, die hij pas in zee mag openen en waarin staat, waarheen hij moet gaan. Hij kan in verschillende havens aanleggen, verschillende koersen nemen naar verkiesen, indien dit alles n.l. niet in zijn zeebrief is opgegeven. Op die wijs kan nu de zeebrief *definitum* zijn of *indefinitum*; en wel dit laatste, *als alleen het eindpunt van de reis is aangegeven*; zijn echter *aanlegplaatsen en koersen ook in den brief genoemd* dan heet hij definitum.

In dien zin nu kan een *menscheijk* besluit of wet indefinitum zijn, omdat wij alle omstandigheden nog niet kennen. *God* echter *schept* de omstandigheden en dus zijn er in Zijn besluit geen leemten mogelijk, die door den mensch moeten aangevuld worden.

Aldus moet het besluit Gods der praedestinatie *definitum* zijn. Het is niet zoo gesteld, dat God een besluit maakte „*allen die gelooven, zullen zalig worden*” zonder erbij te bepalen *wie*. Dit strijdt met het Wezen Gods.

5°. het decretum praedestinationis is *sapiens*. Is God *de wijsheid*, dan is er nooit een norma van wijsheid, waaraan Gods wijsheid, zooals de onze, kan getoetst worden. Evenmin als er een lex aeterna boven God is, zoo is er ook een sapientia aeterna boven God. Daarom is het onzinnig, als wij menschen willen besluiten of iets van God wijs is of niet; wel kunnen wij met onze gegevens trachten, het wijze in Hem na te speuren. Anders toch nemen wij *onze wijsheid* als norma aan, of stellen, dat er een *lex aeterna van wijsheid* bestaat, dat de *mensch* daaraan beantwoordt en nu *Gods doen* daarnaar moet *keuren*. Zoo krijgen we weer het εἰσαγωγή der heidenen boven de goden, later ontwikkeld tot de leer van de lex aeterna en tot het rationalisme, dat met de *rede* God beoordeelen wil en zoo het Wezen Gods vernietigt. Hiertegenin gaat de H. Schrift, die leert, dat God is *de wijsheid*, dus wat *Hij* doet, dat is *wijs*. Zoo nu heet het decretum praedestinationis *sapiens*, omdat wij de eeuwige wijsheid ervan, als zijnde Gods besluit, erkennen. Zie hiervoor

Rom. 11 : 33. Deze passage is bekend en we lezen er meest overheen. Tegen deze gewoonte is niet genoeg te waarschuwen. Ὁ βάθος πλούτου καὶ σοφίας, καὶ γνώσεως θεοῦ κ. τ. λ. We moeten erop letten, dat er niet staat: o, diepte der wijsheid, wat heb ik u nu *goed begrepen*, neen, er volgt: hoe ondoorzoekelijk zijn Zijne oordeelen, hoe onnaspeurlijk Zijne wegen! De aanbidding is dus

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

niet daarom, wijl Paulus die diepte begrepen en nooit zoo iets schoons gevonden heeft; neen, hij *staat* ervoor, hij kan het niet inzien en volgen, hij staart duizelend in die diepte, waarin 's menschen wegen en meten niet door kan dringen en *nooit* zal kunnen doordringen. *Vers 35* staat: ἡ τῆς σοφίας αὐτοῦ ἐγένετο; om te doen gevoelen, dat er geen wijsheid *buiten* God bestaat maar dat *die geheele pátos in God zelf ligt*.

III. De engelen zijn ook in de praedestinatatie opgenomen maar niet op dezelfde wijze als de mensch. Gewoonlijk zegt men: *de praedestinatatie is de beschikking omtrent het einddoel der redelijke schepselen*. Wij hebben gezien, hoe deze bepaling geen steek houdt, neen: *het praedestinatatieplan houdt in, dat de gansche kosmos als één organisch geheel door God zóo besteld wordt, dat in het eindresultaat alles God verheerlijkt*. Wijl nu bij den kosmos ook de hemel behoort, daarom zijn ook de engelen in dat plan besloten en nog wel in *hoogere* mate, wijl ze behooren tot de hoogere orde van wezens, die een *bewustzijn* ontvingen en zoo *de heerlijkheid Gods kunnen opnemen en uitzingen*.

Zij staan echter anders in de praedestinatatie dan de mensch. Wij *menschen* staan er op tweeërlei manier in:

a. in het *credit* voor de *belofte van de eeuwige erfenis*;

b. in het *debet* voor de *roeping in den dienst van God*, om Zijn lof te verheerlijken.

Zoo nu de *engelen*:

a. in het *credit* voor de *erfenis der heerlijkheid*;

b. in het *debet* als *dienende geesten* van God en Zijn heiligen. De מַשְׁרָתִים moeten God dienen in het heiligdom daarboven.

De hoogheid der engelen nu bestaat hierin, dat ze de beelddragers Gods zijn *vóór* zooals de menschen *nà* de schepping. In de eeuwigheid was er niets dan God. Hij staat boven alle schepsel als τὸ πνεῦμα en zoo nu staan de engelen boven alle schepselen als *mera πνεύματα* zonder *somatische* verschijning. De engel als *louder geest* is dus de beelddrager Gods in *Zijn pneumatische absoluteitheid*.

Nemen we God *nà* schepping, dan is deze schepping het *zichtbare*, waarin God als *Geest* Zijn heerlijkheid uitstraalt. Nu komt de *mensch* als beelddrager Gods en wel:

a. als Πνεῦμα;

b. heeft God een *kosmos*, waarin Zijn actie uitkomt en zoo de mensch een σῶμα, waarin de *geestel. actie naar buiten treedt*.

Daarmee hangt samen, dat de praedest. over de engelen anders is dan over de menschen en wel zóo, dat bij den engel *niet is een vallen om weer terecht gebracht te kunnen worden* maar een *absoluut* vallen. Eenerzijds zijn de kwade engelen onherstelbaar verloren, anderzijds hebben de goede engelen geen zonde

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

gekend, geen behoefte aan verlossing of verzoening. Bij hen is geen sprake van gemeene en particuliere gratie, wijl er voor hen *geen stuiting van zonde* is. Dit is juist het karakter van den *duivel, de absoluut doorgewerkte zonde*.

Voorts kan de engel nooit tot *hooger* heerlijkheid optreden, hij kreeg terstond de *volle mate* van zaligheid. De praedestinatie over Gods engelen is dus zoo, dat de engelenwereld *deels Gode ontzinkt*, absoluut daemonisch wordt, *deels voor alle zonde bewaard bleef* en *dadelijk in die zaligheid deelde, die bij de engelennatuur behoort*.

Hun *debet* is, dat zij gebezigd worden als dienaren Gods in het rijk der genade. (In de vorige paragraaf hebben we de teksten geciteerd, waaruit blijkt, dat er ook engelen verloren gaan. We zullen die dus niet herhalen).

We moeten nu die praedestin. over de engelen niet nemen als een *separatum quid*, neen de heele schepping is *een organisch geheel* en dus ook de praedestinatie *een geheel*. Die praedestinatie nu sluit in den *ganschen loop der historie* op heilig en op natuurlijk gebied, *onzen persoon* en *gansch onzen dienst en roeping* en ook *wat na ons komen zal tot aan het einde der dagen* Alzoo is Gods gansche doen daarop gericht om het *decretum praedestinationis* uit te voeren.

De *profetie* nu is een juist inzien in die *כֹּר יְהוָה*. Daarom hooren ook de geschiedboeken des O. T. onder de profetische, wijl ze in die *כֹּר יְהוָה* beschouwen, *wat geschied is*; wat nog *geschieden moet* wordt beschreven in de *profetische* geschriften in engeren zin. De profeet toch ziet alles uit het spectrum praedestinationis. (Cf. hierbij Prof. Kuypers Encyclopaedie Deel II, § 49, blz. 482).

§ 5. De Electione et Reprobatione.

Richt zich het decretum praedestinans op de realiseering in den kosmos als één geheel genomen (en wel als één organisch geheel onder Christus als aller dingen Hoofd en saamvatting) van hetgeen God beschikt heeft om te geraken tot Zijnzelfs verheerlijking, dan heeft in deze praedestinatie de electie geen andere noch meerdere beteekenis dan de vaststelling van de enkele personen, die saam onder Christus de herborene en eens eeuwiglijk in heerlijkheid uitschitterende menscheid zullen uitmaken en is de reprobatie niet een hiermee in goddelijke energie gelijkstaand decreet, maar eenvoudig het corollarium der electie, vaststellende, dat de overigen, hoewel aan het menschelijk geslacht als individuen uitgekomen, niet duurzaam in het organisch verband der menscheid bevestigd worden maar daaruit vallen.

In dezen algemeenen zin genomen geldt deze electie en reprobatie ook van de engelen, in zooverre dat ook onder hen de beide gegevens aanwezig zijn en dat de eene engel verheerlijkt, maar de andere verdorven wordt en dat de vraag, bij welken engel het een en bij welken het andere plaats grijpt vast ligt in het decreet Gods. Dit nu plaatst ons voor de vraag, waarom niet volstaan kan worden met de Schepping van de homines et angeli salvandi en waarom de homines er angeli perituri tot aanzijn werden geroepen? Op deze vraag onthoudt de Heilige Schrift ons in absoluten zin genomen elk antwoord en elke poging van menschelijke zijde aangewend, om het antwoord op die vraag zelf te vinden faalde en moest falen. Alleen staat volgens de H. Schrift vast, dat het historisch proces, dat krachtens het decretum praedestinationis ten deze plaats grijpt, niet mag verstaan worden in den zin van fysieke noodzakelijkheid, overmits hier het geestelijke leven in het spel is en alle geestelijk leven zich beweegt in de sfeer der ethische vrijheid. En al is het ons niet gegeven, in de vierschaar van ons denken de necessitas eventus met het vrijheidskarakter van het geestelijk leven in overeenstemming te brengen, toch correspondeert ons zedelijk besef volkomenlijk met beide schijnbaar contradictoire gegevens. Ons denken struikelt hier, maar elk kind van God weet zich in zijn eigen conscientie eerst geoordeeld en der verdoemenis

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

onderworpen en daarna verzoend, vrijgemaakt en begenadigd. En wijl het niet in ons discursieve denken is, maar alleen is de synthese van onze conscientie, dat wij voor onzen eigen persoon het bewuste verband met het decretum praedestinans et eligens erlangen kunnen, gaat ook de openbaring der H. Schrift over electie en reprobacie beide onveranderlijk uit, niet van logische denkgegevens, maar van de conscientie in den gevallen mensch. Zij brengt de aansluiting van onzen persoon aan het decretum tot stand, niet in de denksfeer, waarin ze niet te vinden is, maar in den sfeer van den wil, waarin ze terstond door het tot God bekeerde hart wordt gegrepen en dat wel op tweeërlei wijs:

1°. doordien zij bij het diepe geestelijk inleven van Gods kind de overtuiging van zonde en eigen verdoemelijkheid voor God steeds klaarder doet worden,

2°. doordien zij in Gods kind bij voortgaande ontwikkeling van het geestelijk leven steeds vaster de overtuiging doet wortelen, dat alles hem, zijns ondanks, toekomt uit een genade, die tot achter zijn geboorte en tot in het eeuwige bestel Gods teruggaat. Het geloof kan niet anders dan uit God en het willen en het werken afleiden en zoowel in het gebed als in de dankzegging is alle kind van God, hij noeme zich dan Gereform., Luthersch of Doopersch in zoover praedestinatiaansch, aangezien ook hij niet kan dan zichzelf aanklagen en alle goeds, dat in hem is, afleiden uit aller goeden Fontein.

Dat deze correspondentie in ons geestelijk besef ongehinderd en vanzelf tot stand komt is daaruit te verklaren, dat de factoren van ons geestelijk besef niet evenals die van ons denken aan de vormen van dit eindige leven gebonden zijn. De eeuwigheid is in ons hart gelegd, niet in ons verstand. Verstandelijk kunnen we deswege niet anders doen dan de rationeel strijdende gegevens bijeenvoegen en op het voorgaan en naar het bevel der H. Schrift in gehoorzaamheid deze stukken belijden, met de erkenning erbij, dat we hier staan voor een diepte en hoogte, die wij met het dieplood van ons denken noch pijlen noch doorgronden kunnen.

Dat de electie persoonlijk is leert de H. S. klaarlijk, wordt bevestigd door de ervaring van Gods heiligen en vloeit rechtstreeks voort uit het absolute karakter van het decreet. Iets, wat dientengevolge evenzoo geldt voor de donkere schaduw, die alle electie achter zich werpt in wat niet verkoren is. Al is intusschen de electie persoonlijk, ze is daarom geenszins indifferent noch atomistisch. Omdat ze electie is voor een organisch geheel, moeten de deelen ervan passend op elkaar zijn en tot dit resultaat komt het niet bij geval, maar alleen doordien in

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

alle uitverkorenen saam alle gegevens voor ons menscheijk leven, alle krachten en talenten, die onder menschen denkbaar zijn, alle menscheijke typen, variatiën en mogelijkheden zoo compleet aanwezig zijn, dat ze onderling elkander aanvullen en saam de volledige synthese van het menscheijk geslacht vormen. Ware dit toch anders, zoo zou een overgroot deel van wat God als inhaerenten rijkdom in ons menscheijk geslacht inschiep voor altoos teloor gaan, slechts brokstukken van het geheel overblijven en het organisch geheel niet zijn roeping in de verheerlijking van Gods naam kunnen vervullen. Deze waarheid nu mainteneert de H. Schrift daardoor, dat ze de electie niet na maar voor de schepping plaatst en ten andere daardoor, dat ze alle electie haar synthese doet vinden in den Christus. Het eerste waarborgt, dat de gezamenlijke schepping de geëligeerden alles geeft en oplevert, wat voor de eeuwige verheerlijking Gods noodig is en het tweede voorkomt, dat de electie niet atomistisch uiteenvalle maar alleen in organische eenheid denkbaar zij.

Alle binding van de electie aan een dusgenaamde *praevisa fides* schiet toch te kort om ons denken met haar te verzoenen, overmits men dan vanzelf voor de vraag komt te staan: waarom God personen, van wie Hij zekerlijk wist, dat ze eeuwiglijk tegen Hem zouden kiezen, niet ongeschapen heeft gelaten; ten andere gaat deze theorie der *prae. fides* uit van een voorstelling der kennis in God, die ongerijmd is en ten derde moet ze daarom verworpen, omdat een electie op de *praevisa fides* gegrond de beslissing over geheel het wereldproces Gode uit de handen nemen en in de hand des menschen stellen zou. Dat nochtans de zaligheid in de Schrift aan de conditie van geloof gebonden wordt, berooft het besluit der electie in het minst niet van zijn absoluut karakter maar spreekt slechts uit, dat het geloof als een der schakels in de *catena salutis* door God is ingevoegd; en doet ten andere paraenetice dienst als middel om de zelfactie in den wedergeboren zondaar te prikkelen.

We hebben in deze paragraaf te handelen over de *electie* en de *reprobatio* in onderscheiding van de in de vorige paragraaf afgehandelde praedestinatie. We mijden daarbij de manier der oude dogmatieken om de zaken dubbel te behandelen en we nemen electie en reprobatio als uitvloeijsel en onderdeel van de praedestinatie.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Ten eerste dan: we krijgen zoo electie en reprobacie in *omgekeerde orde* als in bijna al de oude dogmatieken en zooals die leeft in de gewone voorstelling, deze n.l., dat de band tusschen praedestinatie en electie hierop neerkomt:

1°. er is een electie, die bepaalt: A, B en C worden zalig; dit primeert;

2°. nu komt al het andere alleen voor als middelen, *media gratiae* om te maken, dat die A, B en C tot hun zaligheid komen.

Wij hebben nu gezien, hoe we integendeel met de Schrift de zaak *omgekeerd* moeten nemen: alle openbaringen des heils hebben eigen beteekenis. Er is een plan Gods om Zich in Zijn gansche schepping te verheerlijken; daarin vormt de menschheid de kern, het centrum, het hart, het zelfbewuste orgaan; alzoo moet die zelfverheerlijking culmineeren in de zelfverheerlijking, welke God uit het edelste deel, uit Zijn menschheid krijgt en *nu is de electie alleen ter bepaling, wie eeuwiglijk dat menschel. geslacht representeren en Gode eer toebrengen zullen*. De electio is dus alleen *sequel, gevolg, onmisbare schakel* in dat groote Godsplan. Het geheele decretum Dei is alzoo een praedestinatie van den kosmos tot eigen verheerlijking. In dien kosmos nu zijn centrale en verderaf-liggende deelen, organen van meer en minder beteekenis. De *mensch* is het alles domineerende *hoofdorgaan*, waardoor Gode de prijs van Zijn naam moet worden toegebracht. Nu blijft alleen de vraag over: zal die prijs Gode toekomen van *allen saam*? Neen, slechts van een deel wèl, van een deel niet. De tweede vraag luidt dan aldus: Is het in het onzekere gelaten door wie wèl en door wie niet? Neen, het staat vast. Dat het vaststaat vloeit uit het decretum Dei voort. De electie beteekent nu dit, dat het niet aan het geval of 's menschen beslissing overgelaten is, of deze of die wèl of niet in dat geheel van den kosmos het orgaan van Gods verheerlijking zal zijn maar het is door God bepaald. Dit volgt uit het decreet. Ware het aan het geval of aan het creatuur overgelaten, dan was het mogelijk, dat *niemand* ten leven kwam, het geheele doel Gods verloren ging, de roeping van den mensch als hoofdorgaan vrijdeld werd.

Daarom zeiden de Oude Gereformeerden met nadruk, dat Jezus een eeuwig Koning is, die niet zonder onderdanen kan zijn. Een koning immers is geen koning meer zonder onderdanen. Het is alzoo voor het eeuwig koningschap van Jezus noodzakelijk, dat Hij nooit een oogenblik zonder onderdanen zij. Daarom zeiden de ouden: hadde het aan menschel. beschikking kunnen staan dan zouden allen hebben kunnen afvallen, zou Gods plan mislukt kunnen zijn en zoo ook Jezus zonder onderdanen kunnen geweest zijn.

Nu staan we hiermee voor het tweede probleem, dat we n.l. zien, hoe naar de schepping het menschenlijk geslacht zóo is geschapen, *dat het bestaat in*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

een volheid, die overdadig, overtollig, weelde is. Dat overtollige nu valt weg, *het integreerend deel blijft.* Die voorstelling, dat we te doen hebben in het menschelijke geslacht met een organisch geheel, dat pulluleert in overtollige weelde, niet uit zijn noodzakelijke elementen alleen bestaat, geeft de Schrift, verwijzende naar de natuur:

Matth. 3 : 12 οὗ τὸ πύρον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ, κ. τ. λ. Hier is dus een beeld uit het natuurlijk leven genomen, waarin we zien, dat God de tarwe voortbrengend niet in het organische wezen de tarwekorrels alleen doet opkomen maar ook veel wat kaf is tegenover het koren laat groeien. Het kaf nu wordt met onuitblusselijk vuur verbrand, het koren in de schuur geborgen. De tegenstelling in het dagelijksch leven is tegenwoordig niet zoo absoluut als hier, want in het kaf zit ook nog nut. Dit werpt echter het beeld niet omver; immers niemand zal beweren, dat zij, die veel nut hebben afgeworpen voor het natuurlijk leven, ook in het eeuwig leven ingaan. Aristoteles b.v. had, voorzoover wij oordeelen kunnen, geen vrucht voor het eeuwige leven, toch gebruiken wij dankbaar, wat Hij ons schonk.

De H. S. verwijst ons naar het natuurlijke wijl immers het onderscheid van kaf en koren op den akker door *God* in het leven is geroepen en wel naar een ordinantie, die het kaf er *eerst* en *meer in kwantiteit* doet zijn dan de korrel maar in het eind zien we, dat het kaf weggeworpen wordt; 't is alleen om het koren te doen. Om het koren bestaat dat kaf.

Zoo ook in

Matth. 25 : 33; hier vinden we weer een beeld uit het natuurlijk leven, weer gedoeld op het verschijnsel van de overtolligheid. Voor een boer is een stier een „opeter”, zooals men dat noemt. Er worden evenveel stieren geboren als koeien, hengsten als paarden. Moest men al die beesten laten leven op denzelfden voet als de andere, waar moest het dan heen? We zien dit bij de herten, ook daar worden evenveel mannetjes als vrouwtjes geboren; de mannetjes nu vechten net zoo lang, totdat er slechts één overblijft, die dan de reeën voor zich neemt. Op elk terrein in het dierenleven zien we het, dat het mannelijke even talrijk opkomt als het vrouwelijke, maar voor de praktijk des levens overtollig is. Men maakt die mannelijke beesten door verminking dan nog wel nuttig; maar dan zijn het ook *verminkte* beesten en altijd blijft de idéé, dat de mannelijke dieren overtollig zijn. Zoo nu worden hier de bokken, rammen en schapen als beeld genomen: de bokken zijn lastig, overtollig, want wol, vleesch en bovendien melk geeft het schaap net zoo goed. Bij kudden ziet men maar enkele rammen onder de vele schapen. Men heeft ook hier dus weer te doen met hetzelfde als bij het kaf en het koren, want evenals het kaf slechts noodig is voor het koren, zoo

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zijn stier en bok noodig, opdat er weer koeien en schapen komen. In dien zin alleen natuurlijk kan dit beeld hier genomen zijn, anders zou er geen reden zijn, om bokken en schapen tegenover elkaar te stellen.

Dit nu wordt door Christus toegepast op het menschelijk geslacht; Johannes de Dooper spreekt van kaf en koren, Christus van bokken en schapen. Voorts wordt dat verschijnsel niet door Christus verklaard als *post hoc*, tengevolge van hetgeen de mensch gedaan heeft, maar als *oorspronkelijk in de zaak liggend*: het kaf kon geen koren, de bok geen schaap zijn, de mensch evenmin als het dier zelf doet daar iets aan toe. Er wordt dus op een verschijnsel *achter het ontstaan* dier dieren gewezen. Zoo vers 34 en 41; deze distinctie wordt hier in rapport gebracht met dingen, die vóór de grondlegging der wereld liggen.

Nog sterker spreekt

Matth. 13 : 24—28; in vers 36 v.v. lezen we de verklaring van deze gelijkenis. Jezus zegt: *ὁ σπείρων τὸ καλὸν σπέρμα ἔστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου κ.τ.λ.* Hier is de zaak dus nog krasser uitgedrukt, zoodat we deze plaats niet dan met zekere bevreemding lezen en indenken kunnen. Er wordt niet gezegd, dat de *ῥιζάναι* de *verkeerdheden* zijn, in het menschelijk hart gezaaid, maar ze zijn de *verkeerde menschen zelf*. Eerst was er niets dan goed zaad gezaaid, de vijand zaait er dan ook het verkeerde (dat zijn de goddeloozen) in en nu zegt Jezus ad litteram opgevat dit, dat de verlorenen zijn de schepselen niet van God, maar van den Duivel.

Deze absolute tegenstelling vinden we ook in *Johannes' eersten brief*, als hij de kinderen Gods tegenover de kinderen van den Booze stelt; zoo ook zegt Jezus in *Joh. 8 : 44* „Gij zijt uit den vader den Duivel en wilt de begeerten uws vaders doen.” Daar wordt dus wortel, kiem in den Duivel gezet tegenover het *σπέρμα τοῦ Θεοῦ*. Men moet echter een gelijkenis niet absoluut nemen, maar dit ligt er toch in, dat de goddeloozen niet eerst goed waren en toen verdorven werden, maar in hun *zaaiing* reeds verkeerd zijn en dus geen kans hadden om goed te worden, maar in hun wezen, aard en natuur *ῥιζάναι* zijn. Dit is zoo gezegd om te doen gevoelen, dat de beslissing van beider existentie *achter* hun ontstaan ligt en is dus de praedestinatie, electie en reprobation zóo, dat het reeds achter de zaaiing, schepping vast ligt, hoe het gaan zal.

Slaan we daarbij op:

Jesaja 6 : 12 en 13. Hier vinden we op een andere wijze, ook uit de natuur genomen, dezelfde gedachte weer. Het menschelijk geslacht wordt *geconcentreerd in Israel* (een groot volk van millioenen, hetgeen blijkt uit de groote legers, die ze op de been brachten), dat alles nu werpt God weg (*רָחַק*) is een

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek.)

intensief vorm), er zal een verschrikkelijke leegte wezen: **וְרָפָה הָעַ זִוְכָה בְּקֶרֶב הָאָרֶץ**; maar, als alles gedaan is, blijft er een tiende over en dat keert weder naar de heilige erve en nu wordt ook weer dat tiende deel, reeds zoo klein, nog eens afgesneden **וְהָיְתָה לְכָעַר**; is dat geschied, dan grijpt plaats, wat plaats grijpt bij den eik en den haageik: wanneer zoo'n groote boom daar staat, kunnen we alle takken afsnijden en zoo eerst alleen den stam overlaten maar dan ook dien stam. (het tiende deel) nog omhakken; er blijft nu echter nog de wortel over en daaruit komt het leven weer op. Zoo nu, zegt de Heere tot den profeet, zal het ook zijn bij den **אָדָם**, het menschelijk geslacht: er zal een **מִצְבָּה** in zijn, de **יְרֵע־קִיָּט** is de stevigheid, de vastigheid. We zien dus ook hier weer de overvolheid in de natuur aangegeven: zijn in het voorjaar de boomen uitgelopen, dan moeten ze gesnoeid worden, anders bederven ze. Hetzelfde vinden we bij de vruchtboomen: duizenden bloesems loopen uit; werden ze alle vruchten, dan zou men niets krijgen dan onbruikbare, kleine vruchtjes. God komt zelf met Zijn wind en werpt een deel van Zijn vruchten af, die Hij eerst schiep. Doet de natuur het niet, dan moet de mensch het doen: de druiven, perziken, enz. moeten gedund worden, opdat de overblijvende des te grooter worden. Op dit verschijnsel wijst de Schrift dus ten opzichte van het kaf en koren, de dieren, het snoeien van boomen; hoe n.l. de schepping door Gods verordineering veel meer doet uitkomen dan ten goede kan worden geprocreëerd, nu *moet* dat weggenomen worden; en de Schrift zegt, dat we op die beelden hebben te merken met betrekking tot ons *menschelijk geslacht*.

