

L O C U S

DE

P E C C A T O.

COLLEGE-DICTAAT VAN ONDERSCHIEDENE STUDENTEN.

NIET IN DEN HANDEL.

A. Nuyten

Exemplaar N^o. 195 afgegeven aan den Heer

Prof B B Hanfield

L O C U S

DE

P E C C A T O.

COLLEGE-DICTAAT VAN ONDERSCHIEDENE STUDENTEN.

NIET IN DEN HANDEL

Exemplaar N^o. afgegeven aan den Heer

§ 1. Etymologia.

De woorden, door de Heilige Schrift gebezigd om het begrip „zonde“ uit te drukken, hebben alle min of meer den zin van afwijking van eene aangewezenen richting. In het Hebreeuwsch is dit het geral met **הָטָא**, **פָּשַׁע**, **עָוֹל**, **מַעַל**, **רָשָׁע**, **שָׁגָג**, **רָעָע** en evenzoo in het Nieuwe Testament met **ἁμαρτάνειν**, **ἀνομία**, **ἀδικία**, **παραβάσις**, **παραπτῶμα**. Op zich zelf mag hieruit echter tot het begrip van het wezen der zonde niet geconcludeerd, daar òn deze Grieksche òn deze Hebreeuwsche woorden meerendeels uit het gemeene spraakgebruik zijn overgenomen, evenals ons Germaansch woord zonde, waarvoor in 't Gothisch nog *fravaurths* voorkomt.

1. In het Hebreeuwsch.

הָטָא dit is evenals **ἁμαρτάνειν** in het Grieksch het hoofdbegrip en beteekent niet treffen, afdolen. Het wordt gebruikt (Jud. 20 : 16) van het schieten en in het Grieksch had hier zeer goed kunnen staan **καὶ οὐχ ἁμαρτάνουσιν**. Spreuken 19 : 2 staat het als tegenstelling van **מָצָא** = vinden en beteekent dus „niet vinden“ wat niet de oorspronkelijke maar integendeel een afgeleide beteekenis is. Ook hier zit echter de idée in „van de goede richting af.“

פָּשַׁע; dit woord gebruikte men wanneer iemand in opstand geraakte en afriel van den heer, wien hij wettig toebehoorde. Oorspronkelijk was het — zegt men. — gelijkkluidend met **שָׁבַר** en beteekende breken, afrallen, gelijk een tak van een boom afralt, dus een gaan uit zijn positie, een afwijken van den normalen weg; en later afgeleid: breken met iemand, afrallen van iemand.

עָוֹל; deze stam komt in 't Hebreeuwsch weinig voor, in 't Arab. beteekent het decedere, afrallen,, afwijken; en wordt misschien gebezigd voor onrecht.

מַעַל; meestal staat het in de uitdrukking **מַעַל מַעַל בְּיְהוָה** = een afrat afrallen van Jehora.

רָשָׁע staat tegenover **צַדִּיקָה** en is gelijk **ἀδικία**, dat tegenover **δίκη** staat. —

שָׁגָג; deze stam beteekent eigenlijk den weg verliezen, afdwalen.

רָעָע deze stam is niet gemakkelijk thuis te brengen; er komen van denzelf-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

den wortel woorden van uiteenlopende beteekenis als רָעַע = roepen, רֵעַ = vriend, רָעָה = weiden, רָעַע = verbreken; de meesten leiden 't af van 't laatste.

2. In het *Grieksch*.

Ἀμαρτάνειν wordt ook bij de Grieken gevonden en beteekent reeds bij Homerus: aberrare a scopo en peccare.

Παραβάσις en *παράπτωμα* zijn reeds door het voorzetsel *παρά* duidelijk en behoeven evenmin als die met den α-privans beginnen nadere toelichting Cf. I Joh. 3 : 4.

Alles saamgenomen, dan is het diepste begrip van zonde, wat de H. S. zegt in Rome 8 : 7 *ἔχθρα εἰς τὸν Θεόν* d. i. vijandschap tegen God, Zijn wil, wet en recht.

Op deze etymologische afleiding mag echter niet te veel gebouwd worden, omdat de genoemde woorden reeds onder de Heidenen de beteekenis van „zonde” hadden en de Heilige Geest dat spraakgebruik slechts overnam. Dit wordt niet genoeg in 't oog gehouden door Böhl en door alle modernen, die de zonde eenvoudig beschouwen als *privatio perfecti*.

3. In het *Latijn* en *Hollandsch*.

Peccare komt niet, gelijk men vroeger meende van *pecuicare* = een beest-achtig wezen zijn; maar het heeft denzelfden stam, die ook in *pejus* en *piget* zit, met de beteekenis van het „mindere”.

Zonde komt niet van „zoen” en „verzoenen” — dan had het „zoënde” moeten luiden, omdat in het Duitsche „sühne” een *h* zit — maar van den Gothischen stam „sunis” waar, en „sunja” waarheid; men verklaart de „zonde” dan, als al datgene waarover recht moet gaan, wil de waarheid hersteld worden. Wij doen echter beter met te zeggen, dat wij de afleiding van 't woord „zonde” nog niet kennen. In 't Gothisch Nieuwe Testament heeft men 't woord *fravaurhts*, wat een recht Christelijk begrip is en beteekent: *verwerkt* (*ver* heeft evenals in *verfehlt*, *verdoen*, *verleiden* de beteekenis van *pessumdare*) d. w. z. door zijn werken in 't verderf gestort.

4. *Metonymica*.

Het metonymisch begrip in de H. S. is *פֶּשַׁע* en *σάραξ* beduidende niet een zondig element in den mensch, maar den geheelen mensch naar ziel en lichaam zooals hij door de zonde geworden is. Dit blijkt met name uit I Cor. 3 : 3 Gal. 3 : 3 en Gal. 5 : 16—21. —

5. *Resumptie*.

De Heilige Geest heeft voor het begrip „zonde” woorden gebezigd, die reeds bestonden en alle aanduidden, dat er een rechte lijn, perk, inzetting, wet enz. gegeven was, en dat men daarvan is afgeweken.

§ 2. *De zonde in de Engelenwereld.*

De zonde bestond eer ze in den mensch ontstond. Eer de mensch viel, viel een deel der Engelen van God af. Niet bij den mensch, maar in de Engelenwereld moet dus de oorsprong der zonde gezocht worden. Uit de Engelenwereld, die goed en heerlijk maar mutabilis geschapen was, is onder den invloed van een, die voorging, een aanzienlijk deel der engelen van het recht Gods afgegaan. Omtrent de wijze waarop die zonde ontstond, is ons niets geopenbaard, slechts is er aanleiding om te vermoeden, dat motief tot deze zonde lag in verzet tegen Gods hoogheid, in de schikking der engelen onder den Zoon en in de benijding van het geluk des menschen, wiens zaligheid zij dienend bevorderen moesten. Tengevolge van hun zonde zijn deze Engelen terstond uit hun geluksstaat uitgestooten, reeds nu voorloopig met schrikkelijk lijden gestraft en bestemd om in nog dieper lijden te verzinken na het oordeel. Inmiddels oefenen ze, onder Gods bestel en toelating een macht uit, die door Jezus reeds tijdens zijne vernedering gebroken is en door de heerschappij van den verheerlijkten Christus nog steeds beperkt wordt.

1. Het *bestaan* der booze geesten.

De tijden, dat het bestaan der duivelen door Schriftbelijders geloofd werd, zijn nu gelukkig voorbij. Voor een vijftig jaren, waren er op zijn meest slechts een 30 predikanten in onze Kerk, die aan 't bestaan van Satan geloofden. Dit was een der wrange vruchten van het toen opkomend rationalisme. Men rijmde deze negatie met de H. S. door de accomodatieleer als zou Jezus n.l. zich geschikt hebben naar het domme volk. Men zei dan: dit was „de vernedering des Heeren.” Dezelfde strekking ligt thans in de Ethische richting. Men vergeet echter, dat men zodoende de *κένωσις* bij de *ἐνσαρκίωσις* tot *onheiligheid* maakt, wanneer men haar de grenzen der waarheid laat overschrijden.

De leer van het bestaan der booze geesten staat daarom zoo vast op het Schriftterrein, omdat ze in het Nieuwe Testament nog duidelijker geleerd wordt dan in 't Oude; omdat ze bij Jezus meer voorkomt dan bij de Apostelen; omdat ze historisch optreedt; en omdat ze op Jezus' lippen voorkomt, waar opzettelijk iets geleeraard wordt — tot in het „Onze Vader” toe. —

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Voorts, die aan 't bestaan van engelen gelooft, moet ook kunnen gelooven aan dat der duivelen. En het is juist de dwaasheid van de mannen, die vroeger op dit punt ongeloofig waren, als Feith e. a., dat zij wel altijd spraken van „Engelen” en „verengeld zijn” maar van een Satan niets wilden weten.

De booze geesten toch zijn engelen, Matth. 25 : 41 heeten zij „de engelen des duivels” en II Cor. 12 : 7 is sprake van den engel des Satans. Wij mogen ons Satan dus niet als een spookachtig wezen voorstellen. Maar we nemen eerst een engel, zooals die voor Gods troon staat, en denken dan een wezen gelijk aan dezen in substantie, maar van God afgefallen. Evenals er nu verschil bestaat tusschen het uiterlijk van een edel, rechtschapen man en van een verlopen en verflctst jongmensch, zoo is er ook verschil tusschen een heiligen en een onheiligen engel. Denken wij aan dien engel, die met één slag 185000 man doodde in Sanheribs leger, dan gevoelen wij hoe gewichtig deze leer der engelen is; dan leeren wij te beven voor die booze daemonenschaar, maar nog meer voor God, voor wien al die engelen sidderen, alleen omdat ze weten, dat Hij bestaat. —

De *namen* der booze geesten, die voorkomen in 't *Oude Testament* zijn:

1^e שָׁטָן van שָׁטַן, een gewoon Hebr. woord, dat „aanklagen, lasteren” beteekent = διαβόλλειν, vandaar beteekent שָׁטָן : wederpartijder b. v. I Kon. 5 : 18; en is dus een gewoon appellativum.

2^e שָׁעִירִים van שָׁעִיר harig (caesaries) dus eigenlijk „harige wezens”, een naam uit de heidensche voorstellingen der Kanaänieten overgenomen.

3^e שְׂדֵים van שָׁדַד = verderven, verwoesten; dus „verwoestende geesten” — komt voor Ps. 106 : 37 en Deut 32 : 17.

4^e לִילִית komt alleen voor Jes. 34 : 14 en wordt daar gebruikt van een nachtspook.

5^e עֲלֻקָּה komt alleen voor Spr. 30 : 15; maar het is onzeker of dit woord een booze geest, dan wel een beest beteekent, onze Staten-vertaling heeft „bloedzuiger”.

6^e עֵיזָל de plaats, waar dit woord voorkomt, is zeer betwist en het is moeilijk uit te maken of hiermede een duivel bedoeld wordt.

In het *Nieuwe Testament*.

1^e δαίμων en δαίμονιον volgens den linguist Pott van den stam δαίωμι = uitdeelen en δαίμων zou dan beteekenen, die de Satanische dingen uitdeelt. Volgens anderen komt het van δαίω = ontsteken, accendere: die 't onheilige in den mensch ontvlammen doet. Dit woord is uit het Hollandsche spraakgebruik overgenomen en komt meer dan 50 maal in de Schrift voor.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

2^o πνεύματα gewoonlijk met het bijvoegsel ἀκάθαρτα

3^o ἄρχαί, ἐξουσίαι, κοσμοκράτορες τοῦ σκότους.

Het hoofd van deze δαίμονες heet: ὁ Σατανᾶς (of ὁ Σαταν), ὁ Διάβολος, ὁ Πονηρός, βελίαλ en βελίαρ ook wel Βεελζεβουλ en ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου

4^o ὁ Σατανᾶς; hierover is reeds gesproken.

5^o ὁ διάβολος; dit woord wordt, evenals in het Hebr. שָׂטָן ook wel van menschen gebruikt. b.v. I Tim 3 : 11 en II Tim 3 : 3; het is de naam van hen, die verdeelen, scheiden, lasteren en is dus een gewoon appellativum. Van dit woord geeft de H. S. zelf de exegese Apoc 12: 10 διάβολος ὁ κατήγορος τῶν ἀδελφῶν. Vandaar heet de duivel I Petr. 5: 8 ἀντίδικος. Door de Kerkvaders wordt שָׂטָן vertaald door het woord ἀντικείμενος d. i. tegenstander, wat dus een ruimer begrip heeft dan διάβολος d. i. tegenstander in het gericht. —

6^o ὁ Πονηρός komt voor Matth 6: 13. Joh. 17: 15. In het Onze Vader moet ἀπὸ τοῦ πονηροῦ niet opgevat als neutr. maar als masc. gelijk blijkt uit Matth. 13: 19 waar de Nom. ὁ πονηρός voorkomt. —

7^o Βελίαλ komt voor II Cor. 6 : 15 en is overgenomen uit het Hebreeuwsch: בְּלִיעַל = abest utilitas. —

8^o Βεελζεβούλ, dit woord vinden wij ook in 't O. T., maar niet in de betekenis van „duivel” maar van „muggegod” deus averruncus muscarum; de naam is dan בַּעַל-זְבוּב (זָבוּב = mug). In 't N. T. vinden wij niet den vorm Beelzebub maar Beelzebul. Het Hebr. woord זָבוּב beteekent en habitatio en stereus. Nu heeft Lightfoot overtuigend aangetoond, dat het woord „zebul” door de Joden gebruikt werd om smadelijk van de afgoden te spreken; in gelijken zin als Paulus al het goed dezer wereld *drek* heeft geacht; dat zoo met een woordspeling van Baalzebub Baalzebul is gemaakt en later deze naam van „drekgod” overgebracht is op den duivel.

9^o ἄρχων τοῦ κόσμου heet hij Joh. 12 : 31 ; 14 : 30 ; 16 : 11.

Met de overige namen zullen wij ons niet verder ophouden, omdat zij eigl. geen namen zijn, maar gewoonlijk een symbolische aanduiding geven of een terugslag bevatten op het O. Test. bv. de Slang, wat op het Paradijsverhaal ziet. —

2. Geschiedenis.

In het O. T. is weinig sprake van Satan en de engelen, die hem volgen. Met name wordt hij genoemd Zach. 3 : 2 en bij Job. Ook de duivelen of שְׁעִירִים komen slechts zelden voor. De Daemonologie was onder het Oude Verbond nog weinig geopenbaard. In het N.T. komt de leer der duivelen bijna op iedere bladzijde voor, zoowel in de historische als paraenetische boeken; neem Satan weg en de geheele Apocalypse heeft slot noch zin.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Daaruit heeft men willen afleiden, dat de Satanologie en Daemonologie oorspronkelijk niet behoort tot het Hebraïsme, maar uit Perzië door en na de ballingschap ingevoerd is en dat Christus en de Apostelen zich naar dit sterk verspreide volksgeloof geaccomodeerd hadden.

Deze voorstelling is onhoudbaar,

a. omdat de daemonologie in het N. T. niet voorkomt als een accommodatie, maar als een feitelijk optreden der duivelen, met wie Christus worstelen moet.

b. wegens het psychologisch proces der H. S.; waar iemands geestelijke ontwikkeling pas begint, rekent hij nog niet met Satan. Bij menschen van een lagere geestelijke ontwikkeling, vinden wij geen voorstelling van den duivel; maar eerst bij de kinderen Gods, die dieper ingeleid zijn, vinden wij een rekenen met Satans macht. Spook en heksengeloof heeft met geloof aan den duivel niets te maken. Was dus de Daemonologie reeds in 't O. T. bij 't begin van de Openbaring sterk ontwikkeld, dan zou dit onpsychologisch zijn. De historische ontwikkeling der Openbaring beantwoordt hieraan. Satans macht heeft zich toen het sterkst geopenbaard, toen er 't meest te winnen of te verliezen viel. Satan doet ook nu nog weinig moeite om de groote massa te verleiden — zij komt toch in zijn macht — maar vooral legt hij het aan op de kinderen Gods. — In de tijden der Reformatie ziet men hoe de Reformatoren voortdurend met zijne aanvechtingen te strijden hadden.

c. dat de Joodsche voorstelling van de Daemonologie ten deele gedragen is en bevorderd door 't geen de Perzen leerden van de Dews en Amschaspands kan gedeeltelijk worden toegestemd. Volgens de H. Schrift is de inwerking van Satan op de heidensche volkeren sterker geweest dan op Israëel. Wel bedoelde Satan dit anders, maar God weerde zijn invloed op de Israëlieten af, door op doodstraf alle waarzeggerij enz. te verbieden. Het is nu zeer natuurlijk, dat, waar de werkingen van Satan 't sterkst zijn, ook meer bemoeiing is met de Daemonologie. Die bemoeiingen kwamen bij de Perzen tot haar meest absolute ontwikkeling en 't laat zich dus verklaren, dat dit bij hen tot de zuiverste antithese geleid heeft. Evenals nu Israëel de taal van Kanaän overnam, zoo is het ook niet in strijd met de Openbaring om te leeren, dat de daemonologie der Perzen invloed heeft gehad op die der Joden. Maar wat door de Perzen geleerd wordt, als ware het kwaad eeuwig, wordt in de Schrift geloochend en daarentegen beleden, dat de zonde in den tijd ontstaan is.

Vele ethischen beweren thans: „Ja maar vóór Job is de Satan toch niet in aanraking geweest met het menschedom.” Dat hangt af van de zuivere exegese van Joh. 8: 44. Nemen we aan, dat de slang in het Paradijs de Satan geweest is, dan vervalt dit argument van zelf. Dan was hij reeds dadelijk in het Paradijs en dit is de Gereformeerde leer.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Art. XII van onze Confessie eindigt aldus:

„Zoo verwerpen wij dan de dwaling der Sadduceën, welke loochenen dat er „geesten en engelen zijn, en ook de dwaling der Manicheën, die zeggen, dat „de duivelen hunnen oorsprong uit zich zelve hebben, zijnde uit hunne eigene „nature kwaad, zonder dat zij verdorven zijn geworden.”

Ten 1^{ste} hebben wij hier te doen met de *Sadduceën*; ook in onze dagen zijn er velen, die hun gevoelen voorstaan vooral in de Schleiermacheriaansche kringen. De Rationalist zegt: „Ik begrijp het met mijn verstand; dus bestaan er geen duivelen!” De Schleiermacherianen redeneeren anders; zij doen aan Ovidius' Metamorphosen en zeggen: „wij gelooven wel degelijk aan een duivel, maar niet aan een *persoonlijken* duivel.” Want het persoonlijke komt eerst in den mensch door den Heiligen Geest; dus is een duivel geen persoon.” — Wat voor wezens zijn het dan; hebben zij geen eigen wil? — „Wel, zeggen ze, hebt ge nooit hooren spreken van een verkeerden tijdgeest? Welnu, dat algemeene, dat gemeenschappelijke noemen wij „de booze geesten”. Die tijdgeest is eigenlijk verband met de vroegere tijdgeesten of daemonen. En de diepste achtergrond van waar dat alles nu komt is de duivel. Zoo is de duivel eerst gemetamorphoseerd in een geest; die geest in een idee; die idee in een achtergrond en die achtergrond in een onbekende x. Maar zoo kan men van alles alles maken!

Waar zit nu de fons solutionis? In den mensch zelf? Neen! Dus we weten of niets of het moet ons geopenbaard zijn. Op het terrein van de Openbaring moet dus uitgemaakt of aan den duivel worden toegekend eigenschappen, daden, vermogens enz. die een tweede oorzakelijkheid in zich sluiten (*prima causa omnium rerum* Deus est). Overal waar een eigen *wil* optreedt, daar is een tweede oorzaak mogelijk gemaakt door de eerste. De vraag is dus of de H. S. ons leert, dat de duivelen een wil, een bewustzijn, een streven naar een eigen doel hebben — kortom een eigen persoonlijkheid? — Het is hier dus dezelfde strijd als over de persoonlijkheid van den Heiligen Geest, waarvan men ook een kracht of werking maken wil. — Nu zien we, dat de H. S. aan de duivelen toekent: voor-eerst een *wil*; 2^o *list* wat een daad van het bewustzijn is; 3^o eigen *verzinning* (b.v. de verkeerde uitlegging van Gods gebod in het paradijs) 4^o *geloof*; 5^o *gedachtenverzameling*; 6^o de uiting daarvan in *woorden*. En waar ik dit alles heb, heb ik ook de kenmerken van een persoonlijkheid. Daarom moet de Schleiermacheriaansche theorie beslist tegengestaan worden. — Tegenover de Rationalisten hebben de Schleiermacherianen de heerlijke dogmata van de Drie-eenheid, van de Godheid van Christus weer verdedigd en op den voorgrond geschoven. Ware het hier maar bij gebleven! Doch thans wagen zij pogingen om 't u begrijpelijk te maken en dan blijft er niets over. —

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ten 2^{de} hebben wij te doen met de stelling der *Manicheë'n*, die leeren, dat de duivelen in zich zelf kwaad zijn of kwaad geschapen in hun natuur. Dus of God heeft de duivelen als duivelen geschapen en dan is God de auctor mali, of 't slechte en zondige is een eeuwig beginsel en dat maakt den duivel tot God tegenover God. Zoo hebben wij 't ruwe Pantheïsme, dat zegt: de zonde wordt langzamerhand een hooger iets n.l. de deugd. Zoo krijgt men 't Antinomianisme en 't Legitimisme.

Daartegenover stelt de Schrift: dat de duivelen gevallen engelen zijn; d. w. z. de duivelen zijn „quod ad entitatem” goed, omdat er niets in Gods schepping was of 't is goed. Nu kan het *wezen* zeer wel goed zijn, al is het gebruik ervan diep zondig en verkeerd. Kon men nu de qualitates van de duivelen afnemen, dan zou men in het wezen niets vinden dan slechts datgene, wat strekken kan tot verheerlijking van God. Wat dus de substantie aangaat zijn de duivelen goed - (onder entitas verstaan wij de substantia zonder qualitates).

3. De *Loci Classici*.

De loci classici voor den val der engelen zijn: Joh. 8 : 44; II Petri 2 : 4; Judas v. 6.

Joh. 8 : 44.

Deze plaats moeten wij beschouwen in verband met vs. 43, 42 en 41. Vers 41 wordt de duivel genoemd: *πατὴρ ὁμῶν*, d. w. z. de vader der menschen in hun zondigen toestand, evenals God de Vader der wedergeborenen is. In deze verzen nu ligt de geheele diepte der zonde en haar oorsprong opgesloten. Slaat dit nu op de Paradijs-geschiedenis of op den val der engelen? De latere theologen hebben 't eerste beweerd en zelfs à Marck geeft dit aan de Rationalisten toe. Voor deze meening beroept men zich vooral op *ἀνθρωποκτόνος* maar ten onrechte, gelijk blijken zal.

Laat ons thans nader de woorden bezien. In vers 44 staat *ἔστηκε*, wat vertaald wordt in onzen Bijbel door „staande gebleven”; dit nu is niet goed. De stam *στα-* beteekent „gaan staan” en *ἔστηκε* dus: hij is gaan staan of, gelijk gewoonlijk, met praesentiaal beteekenis: „hij staat” maar nooit: „hij is staande gebleven.”

Doch de stam *στα-* beteekent ook: „zijn stand nemen” en *ἔστηκε* kan men dus vertalen als: „hij heeft zijn positie genomen”. Dit is het wat wij hier noodig hebben. De Satan heeft zijn positie genomen niet in de waarheid maar in de leugen. — Wat beteekent nu *ἀπ' ἀρχῆς*: is dit te verstaan in den zin van *כְּרַאשִׁית* of van af het paradijsverhaal? Beide kan niet: want bij 't eerste was de duivel er nog niet; en bij den zondeval des menschen *was* hij reeds gevallen. 't Kan dus alleen beteekenen *ἀπ' ἀρχῆς τοῦ διαβόλου* = van af 't begin zijns bestaans. — De woorden *ἀνθρωποκτόνος ἦν* moeten in denzelfden zin

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

opgevat worden als Johannes' uitspraak: „Die zijn broeder haat is een doodslager.” De *μῦθος* is de wortel waaruit de moord voortkomt; en daarom is Satan een menschenmoorder van den beginne, omdat hij in zich zelf de kiem droeg, die oorzaak was van Adam's dood. — Dat dit zoo zijn moet, blijkt daaruit, dat de duivel Adam niet dadelijk na den val doodsloeg, maar dat Adam eerst 950 jaren geleefd heeft, voor hij stierf.

Laat ons thans zien, wat het *wezen* der zonde is. Dat kunnen we leeren uit de tegenstelling van vers 42 : *οὐδὲ γὰρ ἄπ' ἐμαντοῦ ἐλήλυθα* tegenover vers 44 : *ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ*. Het *wezen* van den Zoon is: „dat hij niet kwam van zich zelf maar als eeuwig gegeneerd”. Het *wezen* van den duivel, van de zonde is: dat hij spreekt uit zijn eigen. Daarom heeft hij geen positie genomen *ἐν τῇ ἀληθείᾳ*. Wat is *ἀλήθεια*? Het is 't *wezenlijke*, uitgedrukt in eene bewuste, 't zij goddelijke of menschelijke, gedachte; het is derhalve geen zedelijk begrip, gelijk de Ethischen zeggen. 'H *ἀλήθεια* is dus 't *reële*, maar zooals het door God gedacht is. Wat heeft God nu gedacht omtrent een engel? — Dat een engel een van Hem dependent *wezen* zou zijn, den mensch zou dienen en eindelijk alles, zoowel mensch, engel als de geheele schepping onder Christus zou staan. En een engel kan alleen dan waarlijk gelukkig *wezen*, wanneer hij gaat staan in die *ἀλήθεια τοῦ Θεοῦ*, wanneer hij voldoet aan zijne bestemming om „hen te dienen, die de gelukzaligheid beërven zullen.” Maar nu komt de zonde; zij komt niet uit den *wil*, maar uit het *denken*. God gaf n.l. aan den engel en den mensch de groote capaciteit om zich een andere realiteit te denken, niet uit Gods gedachten, maar *ἐκ τῶν ἰδίων*. Door te denken: „als ik mijn geluk eens ging zoeken in den weg van mijn eigen heer en meester te zijn, den mensch niet meer te dienen! enz.” ontstonden er voor het bewustzijn des engels twee werelden:

1° *ὁ κόσμος* zooals God die gedacht heeft d. i. *ὁ ἀληθής*.

2° *ὁ κόσμος* zooals de duivel die *ἐκ τῶν ἰδίων* gedacht heeft d. i. *ὁ ψευδής*.

De engel stond dus op een tweesprong, hij zag twee werelden voor zich en wat koos hij nu? God had hem ingezet in de waarachtige wereld. Hij laat dien band los en werpt zich in de onwaarachtige wereld, die hij zich zelf gedacht heeft, en daarin neemt hij positie.

In den *ἀληθὲς κόσμος* was plaats voor den mensch; in den *ψευδὲς κόσμος* is alleen plaats voor den gevallen engel, niet voor den mensch; daarom moet de mensch in die wereld vernietigd worden door den *ἀνθρωποκτόνος* van den beginne. — Maar ook voor God is in die *ψευδος*- wereld geen plaats. Daar is de engel zelf *πατήρ* en Schepper. Zoo is de duivel van den beginne een menschenmoorder en Godloochenaar geweest en drukt dat zijn geheele karakter en *wezen* uit. Onder het *λαλεῖν* waarvan vers 44 spreekt moeten wij dus

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

verstaan een nabootsing van het scheppende spreken Gods. Waar God *λαλεῖ* komt de *ἀληθὴς κόσμος*, waar de duivel *λαλεῖ* komt de *ψευδὴς κόσμος*.

Zoo moeten wij de tegenstelling opvatten tusschen het woord van Jezus: *οὐδὲ ἀπ' ἑμαυτοῦ ἐλήλυθα* en het kenmerk van den duivel: *λαλεῖ ἐκ τῶν ἰδίων*.

In den duivel nu is geen *ἀλήθεια* meer; hij is geheel vervuld met zijn, door zich zelf uitgedachte *ψευδος*-wereld. Zoo is het bij den mensch nog niet. De *ἐπιθυμίαι* van een kind Gods gaan uit naar de *δόξα*, door God gedacht in de *ἀλήθεια*-wereld. De *ἐπιθυμίαι* van den zondaar gaan alle uit naar die door Satan verdichte en verzonnen wereld; zoo is het gedichtsel van 's menschen hart ten allen dage uit die *ψευδος*-wereld genomen: Gij zijt uit den Vader den duivel en wilt de begeerten uws vaders doen.

II Petri 2 : 4.

Hier spreekt Petrus niet alleen van *ὁ διάβολος* maar van *ἄγγελοι* in 't Plur., wier deel *ἡ ἁμαρτία* geworden is. Dat deze gevallen engelen de duivelen zijn ontkent niemand. —

ταρταρώσας komt van *ταρταρόω* (en dit van *τάρταρος*) een woord overgenomen uit het paganisme, beteekenende: „in de plaats der rampzaligheid werpen” maar ook „binden aan, destineeren voor de hel, zonder dat zij er reeds geheel en al in zijn”; dit laatste wordt hier bedoeld; God heeft hen toegekend aan den Tartarus, daar is de sfeer waarin zij leven zullen.

ζόφος staat tegenover de *δόξα* des hemels. —

σειραῖς ζόφον αὐτοὺς παρέδωκεν wil zeggen, dat zij door hun positie te nemen in de *ψευδος*-wereld zijn vastgeklemd in de ketenen der vervreemding van God.

εἰς κρείσσιν; er gebeurt nu niets meer met hen voor de *κρίσις* komt, zij worden alleen bewaard, evenals de gevangene tot de rechtszitting plaats heeft. —

Judas vs 6.

Hier is wederom sprake van het *τηρεῖν* maar in plaats van *σειραῖς ζόφον* staat hier: *δεσμῶς αἰδίοις* = banden, waarvan geen verbreking mogelijk is.

ἐπὶ ζόφον beteekent „onder de macht van de duisternis”.

Tegenover het *τηρεῖν* staat nu het *μὴ τηρεῖν*; zij moesten hun *ἀρχή* bewaard hebben; zij deden het niet; daarom worden zij bewaard tot den dag des oordeels. —

τὴν ἀρχὴν ἑαυτῶν. Over dit *ἀρχή* bestaan drie meeningen

ἢ dat *ἀρχή* beteekent „hoofd” als Col. 1 : 18: dat zij hun heerscher den Heiligen God verlaten hebben

ἢ dat *ἀρχή* beteekent „dignitas” als Eph. 6 : 12, Col. 1 : 16: dat zij hun ambt niet bewaard hebben.

ἢ dat *ἀρχή* beteekent „oorsprong”, hun oorspronkelijken staat.

Letten wij op de bijvoeging *τὴν ἑαυτῶν* wat moet staan tegenover *τὴν ἄλλων*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

dan is de eerste verklaring onmogelijk omdat God is *τὴν παντῶν ἀρχήν*; ook de tweede kan niet omdat de engelen wel degelijk hun dignitas hebben behouden; ze zijn groot en machtig gebleven. De laatste verklaring is de beste; zij waren door God geschapen in de waarheid; maar zij hebben hun oorspronkelijken staat verlaten en zijn diensgevolge geënt op den wortel der onwaarheid, van den *ψεῦδος*. —

οἰκητήριον. Omdat zij hun inwendigen staat hebben prijsgegeven, hebben ze ook hun uitwendigen d. i. hun *ἴδιον οἰκητήριον*, moeten verlaten. De mensch bezat evenzoo als inwendige wereld de imago Dei; toen hij deze verloor ging ook het paradijs — de uitwendige wereld — voor hem verloren. De engelen wilden zich zelven een inwendige wereld scheppen, een eigen *ἀρχή* poneeren en deden dit in den *ψεῦδος*; daarom zijn die twee, het verlaten van hun *ἀρχή* en het weggaan uit hun *οἰκητήριον*, een en dezelfde zaak. Gelijk een bloem, die uitwendig leeft in de heerlijke atmosfeer en de zonnestralen en inwendig een plantenleven leidt, zoodra ze het eene verliest (b.v. als ze gezet wordt uit het zonnelicht) ook onmiddellijk het andere verliest.

Ter weerlegging minder, als wel om der curiositeits wille vermelden wij nog, dat de loochenaars der duivelen-existentie de drie genoemde plaatsen verstaan van de exploratores (*ἄγγελοι*) van Kanaän, die daarheen waren gegaan om 't land te verspieden en toen hun „beginsel niet bewaard hadden” maar in zonde gevallen waren en valsche berichten terugbrachten, waarom zij door God met helse pijnen gestraft werden. —

4. Het *wezen* der zonde in de Engelenwereld.

Het diepste wezen der zonde, *ἡ ἀρχὴ τῆς ἀμαρτίας* moet gezocht worden in den blik, dien Satan op God heeft gehad. In God ligt *ἡ ἀρχή* der zonde; niet in dien zin echter als ware God de auctor peccati, maar gelijk in Christus' bestaan de oorzaak van Judas' eeuwig verderf lag. Als men God een oogenblik kon wegdenken, met Zijn eer en heerlijkheid, dan was Satan niet gevallen. God was de prikkel voor Satan om te vallen. Het overweldigende van de majesteit Gods heeft hij niet kunnen verdragen. Niemand begreep misschien beter wat God was; en juist deswege kon hij niet uitstaan, dat God God was. 't Diepste is aangebeden te worden; daarin ligt de vereeniging van al wat heerlijk, groot en majestueus is; en ook de vrouw kent niets hoogers dan „aangebeden” te worden; en dit is bij de vrouw nu nog overdrachtelijk maar bij God reëel. Geheel de engelenwereld was in aanbidding voor God, en dat heeft Satan niet kunnen dulden; dat prikkelde zijn ziel. Toen Beets onlangs hulde werd gebracht, zullen er onder dien kring van letterkundige celebriteiten wel enkelen geweest zijn, die niet zonder een gevoel van jaloerschheid aanzagen, dat op dien oogenblik alle lof en alle wierook één man werd aangeboden. Zoo ook voor de emi-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

nente heerlijkheid van Satan, toen hij nog niet gevallen was, had niemand eenige hulde; alle hulde werd alleen God toegebracht. En dat kon Satan niet hebben. Dat bleek bij de verzoeking van Jezus in de woestijn; toen wierp hij het masker af en sprak: „Als ik dat ééne van U, Gods Zoon, krijgen kan, dat gij nedervalt en mij aanbidt, dan geef ik U al mijne macht; dan doe ik afstand van mijne heerschappij.” Aangebeden te worden, dat is: als God te zijn, dat was het eenige doel van Satan. Daarom noemt de Apostel (II Cor. 4 : 4) hem spottend: *ὁ Θεὸς τῶν αἰῶνος τούτων*. Hetzelfde wordt ook Sidon en Tyrus verweten: „Gij hebt u in Gods stoel gezet!” Juist hetzelfde zegt de slang in het Paradijs tot den mensch: „Eritis sicut Deus!” Dat is het wezen der zonde; was de zonde niet 't Zerrbild van Gods wezen, niet uit het eeuwige voortgekomen, dan had ze nooit zoo machtig kunnen zijn; dan had ze reeds lang opgehouden te bestaan. — Daarom ook moet de zonde vanzelf uitloopen in een strijd tegen den mensch. Waar God den mensch geschapen had, om zich daaruit een rijk der heerlijkheid te vormen, om subjecten te hebben, die Hem aanbidden zouden, daar kon Satan dit niet velen en wilde hij beletten, dat uit die wereld stof tot aanbidding des Heeren komen zou. — Hij wilde zelf aangebeden zijn. Des menschen heerlijkheid stak hem ook wel; maar dat was 't niet in de eerste plaats, wat hem tot de verzoeking van Eva aandreef.

In de vijandschâp tegen Christus combineert zich deze gedachte. De Zoon was ook in 't oorspronkelijk plan van God, ook buiten 't werk der verlossing om caput angelorum. Dit was 't hardst voor den machtigste onder de geschapen geesten. En zoo combineert zich de vijandschap tegen God en tegen Zijn rijk in Christus. De *zonde van Satan* was dus *antitheïsme*.

5. De mogelijkheid der zonde.

Waarin was de mogelijkheid van Satan's zonde gegeven?

1^o daarin, dat aan Satan zulke ongelooftijk heerlijke capaciteiten en imminente potenzen door God geschonken waren. Geen minder wezen, dat God kende, kon 't in zijn gedachten krijgen, zelf God te willen zijn.

2^o in zijn onuitputtelijk rijk, hem verleend, verbeeldingsvermogen. Daardoor kon hij zich een *ψευδος*-wereld scheppen.

3^o daarin, dat hem gegeven was het liberum arbitrium; hij was „mutabilis” geschapen.

6. Wanneer was de val der engelen?

Hierover bestaan drie opiniën.

1^o voor het *כְּרִאֲשִׁית* van Gen. 1 : 1.

2^o tusschen Gen. 1 : 1 en 2.

3^o na Gen. 1 : 27.

Het 1^{ste} gevoelen moet op zij gezet; want juist in het *כְּרִאֲשִׁית* werden hemel

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

en aarde geschapen; bij den hemel behoorden de engelen; zij waren dus toen nog niet gevallen.

Het 2^o gevoelen is van Hoffman, Keerl en andere theosophen. Dan is het „tohu wabohu” de verwoesting door den val der engelen ontstaan. Ook deze meening mogen wij niet toelaten; vooreerst omdat elk gegeven voor deze hypothese in de H. S. ontbreekt, voorts omdat er zelfs mee strijdt, dat het licht toen nog niet geschapen was en de engelen niet konden vallen zonder licht, en ten derde omdat God, nadat de Schepping afgelopen was, zag dat alles goed was.

Het 3^o gevoelen blijft dus alleen over, dat de engelenva1 plaats greep na het Hexaameron, nadat de geheele schepping was afgelopen, en God rustte van zijn werk.

7. Het *verband* tusschen *Satan's val* en *dien der engelen*. Is elke engel gevallen sua culpa, suo jure of is de hoofden gel gevallen en heeft hij de anderen in zijn val meegesleurd?

Wij weten, dat ook in de Engelenwereld een organisch verband bestaat. In den hemel was een geestelijke hiërarchie; er waren engelen met meerdere en met mindere deugden, met meerdere krachten en mindere, en deze stonden onderling in verband. De machtigste onder hen had dus meer invloed, maar ook meer responsabiliteit.

Evenals nu in een stad iemand geen oproer zal gaan maken, wanneer de zedelijke opinie in die stad daar geheel tegen indruischt, maar hij het wel zal doen wanneer de publieke opinie hem draagt, zoo is het ook onder de engelen. — Satan had niet kunnen vallen als allen niet meegewerkt hadden; en de andere engelen waren niet gevallen, als Satan niet het voorbeeld gegeven had. 't Is dus niet een vallen van elken engel afzonderlijk maar een organisch vallen, hoewel elke engel zijn eigen schuld behield. Dientengevolge behield Satan dan ook suo jure ook na den val de opperheerschappij. Het is hiermede als met Napoleon's leger, toen deze van Elba terugkeerde. Toen stond voor elken soldaat persoonlijk de vraag: Voor of tegen Napoleon! Hadden allen gezegd: Tegen! dan had de generaal, die aan hun hoofd stond, niet kunnen overloopen; nu zij vóór Napoleon waren, kon hij van zijn wettigen koning afvallen. — Door het ééne corps der engelen is voor Satan gekozen; het andere corps koos niet voor die *ψευδος*-wereld, maar bleef God getrouw en deze hebben dus hun beginsel bewaard. —

8. De *gevolgen* der *zonde*.

Deze gevolgen hebben zich in 2 gradatiën ontwikkeld:

1^o na hun val zijn de engelen geplaatst in een toestand van voorloopige rampzaligheid, die voortduurde tot de komst van Jezus Christus; en door die komst is er verergering in hun toestand gekomen, welke verergering echter

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

eerst na den oordeelsdag haar absoluut karakter krijgen zal. Zij zijn uit den hemel gevallen, maar bevinden zich nu toch ergens. Een engel en ook een daemon is een bepaald wezen en heeft dus altijd een ubi. Als verblijfplaats der daemonen wordt in de H. S. genoemd de Tartarus, die *ὑπὸ ζόφον* is. Maar nu is er eene moeilijkheid; de engelen zijn geesten en hebben geen somatisch bestaan; hoe kunnen zij dan een „ubi” hebben? Een analogen hiervan vinden wij in onze ziel, die ook niet somatisch is en zich toch wel degelijk „verplaatsen” kan, dus een alicubi heeft.

Op dezen toestand nu bestaan exceptiën:

a. in Job lezen wij, dat de duivelen in den hemel komen. Men wil dit hoofdstuk als een visioen verklaren, maar zoo kan men alles vervisioenen en blijft er van den Bijbel niets reëls over. De „bezetenen” die tijdens Jezus’ leven op aarde bestonden, leeren ons, dat de daemonen niet aan hun plaats gebonden zijn, maar zelfs een somatische gedaante kunnen aannemen. Dan is het echter ook zeer goed mogelijk, dat God Satan in den hemel voor zich roept, om hem bevelen te geven.

b. in Luc. 10 : 18 lezen wij, dat Jezus Satan als een bliksem uit den hemel vallen zag, en Openb. 12 : 7—9 dat na den grooten strijd met Michaël de plaats der duivelen in den hemel niet meer zal gevonden worden. — Wat den eersten tekst betreft, wij kunnen lezen ὅ: Ik zag den duivel vallen gelijk een bliksem uit den hemel (d. i. de lucht) valt; ὅ: Ik zag den duivel uit den hemel vallen als een bliksem (d. w. z. snel). Het denkbeeld van *vallen* blijft echter in beide exegesen. Dit komt daar vandaan, dat voor ons bewust-zijn de werking van Satan niet van onderen, maar van boven komt; bovendien zit in „vallen” de gedachte van geknakt zijn; door Jezus’ komst is Satans macht geknakt geworden.

c. Ef. 6 : 12 spreekt Paulus van de „geestelijke boosheden in de lucht;” ook hier is de macht dus niet uit den grond, maar van boven. Die macht werd door Jezus’ middelaarswerk gebroken en hierop ziet Luc. 10 : 18.

d. het varen van Satan in de slang om Eva te verleiden.

e. de verzoeking in de woestijn, waarbij Satan zelf aan Christus verscheen.

f. het varen van vele duivelen in de bezetenen tijdens Jezus’ omwandeling op aarde.

Vragen wij nu, hoe dit alles te verklaren is, dan begrijpen wij dit ’t best uit ’t geen Jezus Joh. 3 : 13 over zich zelve zegt n.l. dat Hij *ἀναβέβηκε, καταβέβηκε* en *ὁ ὢν ἐν τοῖς οὐρανοῖς* is. Het is dezelfde belijdenis als bij de hemelvaart; Jezus was in den hemel en voer op naar den hemel. Wij moeten n.l. wel onderscheiden tusschen de plaats waar iemand vertoeft, en de plaats, waar zijn werking vandaan komt. Zoo is het ook met Satan. Volgens de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

H. S. is zijn verblijf onder den hemel; is hij verbannen uit den hemel, maar komt voor ons menschen zijne werking van boven. Bovendien kunnen de duivelen met de *permissio Dei* zich uit hun plaats begeven en naar de aarde of den hemel gaan.

2^o wat hun wezen betreft hebben de duivelen een berooving ondergaan, een wegwerping gedaan van hun *geestelijk* goed. Hunne machtige capaciteiten zijn gebleven; maar hunne moreele faculteiten zijn in hun absoluut tegendeel omgeslagen. De val heeft bij hen dus een ander karakter dan bij den mensch; bij den mensch is de val niet absoluut, daarom is hij ook redbaar, terwijl de engelen niet meer verlost kunnen worden.

Bij de engelen is de val absoluut, d. w. z. negatief door 't absoluut verlies van hun geestelijk goed,

positief door de volkomen omgekeerde werking van hunne onverzwakte capaciteiten.

Van hun machtig *intellect* zien wij in de H. S. nog duidelijke sporen. Dit blijkt reeds bij de verleiding in 't Paradijs; blijkt vooral uit de diepe psychologische kennis, waarmede Satan Jezus aanvalt en nog voortdurend onze eigen ziel verleidt; uit de waarzeggers, de zondige verschijnselen van 't spiritisme, waarvan wij reeds een voorbeeld in Samuels verschijning vinden. Daarom vergelijkt de Apostel Satan bij een brieschenden leeuw, en ofschoon na Christus' komst zijn macht gebroken is, waarschuwt de H. S. voortdurend voor zijne aanvallen II Cor. 4 : 4; Eph. 2 : 2; 6 : 11, 12 en 16; II Tim. 2 : 16; I Petri 5 : 8; Apoc. 12 : 4; 20 : 3, 7, 8, en 't Gebed van Jezus: „leid ons niet in verzoeking, maar verlos ons van den booze”. Deze macht strekt zich niet alleen over onzen geest, maar ook over 't stoffelijke uit, gelijk blijkt uit het storten der zwijnen in de zee van Genesareth en uit de wonderen, door de toovenaars van Egypte bewerkstelligd.

9. *Satans macht door Jezus gebroken.*

Dat Satans macht door Jezus gebroken is, blijkt uit Coloss. 2 : 15, Hebr. 2 : 14, I Joh. 3 : 8. In de woestijn kon Christus nog gezocht worden; daarna zegt Hij: „De Overste der wereld komt, maar heeft aan Mij niets.” Vandaar ook 't onderscheid tusschen Satan's werking in de heiden- en Christenwereld. De doop duidt de grens aan tusschen die verschillende macht van Satan.

De verhouding, waarin Satan tot God staat, is thans die van een dwangarbeider, een kettingganger, een bulhond. Satan is onmisbaar; wij zouden gezegd hebben na zijn val: „vernietig hem”, maar dit kan niet, omdat een zelfbewust wezen nooit vernietigd kan worden. Daarom moest Satan blijven bestaan in der eeuwigheid. Maar nu moet Satan eenmaal overwonnen inzien, dat God recht, hij onrecht heeft. Daarom plaatst God hem als een dwangarbeider, als een

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

herdershond bij zijne schapen en gebruikt hem om zijne eere te bevorderen. In dien toestand blijven de daemonen tot eenmaal deze *ἡμέρα* (d. i. de tijd na de Opstanding tot den Oordeelsdag voorbij zal zijn en volgens Matth. 25 : 41 en Apoc. 20 : 10, 14 hun straf voltrokken zal worden.

Van de verzoening zijn de daemonen uitgesloten; immers de woorden van Hebr. 2 : 16 *οὐ γὰρ ἀγγέλων ἐπιλαμβάνεται*, moeten beteekenen „Hij neemt de *gevallen* engelen niet aan”, daar zij anders geen zin hebben.

§ 3. De zonde in het paradijs.

Uit de gevallen engelenwereld is de zonde overgegaan in het organisme der menschheid, toen dit nog geheel in Adam besloten lag. Het bericht ons hierover in Gen. 3 meegedeeld is historie en noch mythe noch allegorie. Zij zoekt haar ingang niet bij Adam, maar bij Eva, niet in 't zinnelijke, maar in de zelfverheffing van den geest. De wigge, waarmee zij indringt, is de bekoring eener gelogen realiteit. Niet op de natuurwet, maar op 't proefgebod richt zij haar aanval en zij breekt het verbond. Desniettegenstaande is zij eerst door Adam in het zinnelijke uitgebroken. Toen Adam, Gods zoon en gunsteling en bondgenoot, ons aller hoofd en de bewaarder van het paradijs, er toe kwam, om te midden van den weelderigsten overvloed, om een nietig stuk ooft 't paradijs te verraden aan Gods rijkdom, heel zijn nakomend geslacht te vergiften en tegenover Satan zijn God een leugenaar te schelden, toen moest om tot zoo nameloos gruweldaad te kunnen komen de zonde in de kern van zijn persoon vooraf tot de ontzettendste spanning zijn gekomen en viel hij en in hem heel de menschheid plotseling en op eenmaal uit de heerlijkheid, waarin hij stond en werd zondaar naar zijn natuur en neiging.

1. De verhouding van den mensch tot de Engelenwereld.

Men heeft getraagd of de mensch staande zou gebleven zijn, indien Satan eens niet gevallen ware en den mensch dus niet verleid had! Deze vraag komt echter niet te pas; de mensch is een kosmische verschijning en niet een tellurisch product, gelijk de materialisten bevelen. Organisch staat de mensch erengood met de tellus als met de geestelijke wereld in contact. De zedelijke wereldorde immers, waartoe de mensch behoort, is niet aan de tellus ontleend, en het behoort tot het wezen, den aard des menschen om direct met de zedelijke wereld in contact te staan. Die zedelijke wereld nu is niet iets ideaals, iets Platonisch, maar concreet; en tot die zedelijke wereldorde behoort een organische engelenwereld, niet accessoir, maar als integreerend deel. Het koninkrijk Gods is ἐν τῷ ἑμῶν; voor den mensch als mensch is dus geen bestaan denkbaar zonder contact met die engelenwereld. Hoe slauwer de mensch wordt, des te meer rijkt dat contact: maar ook omgekeerd: wordt de mensch wedergeboren, dan wordt dit contact weer terend. Als

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Jakob met God een verbond sluit, ziet hij in den droom des nachts een ladder, die hem met den hemel verbindt als symbool van dit contact met de engelenwereld; en bij den Zoon des menschen heette het: Gij zult de engelen Gods zien op en neder dalende op den Zoon des menschen.

Waar dus noch een menscheijk bestaan, noch de zaligheid zelve denkbaar is zonder contact met de engelenwereld, mocht noch kon dit contact bij Adam gemist worden. En waar dit contact bestond met de goede engelen bestond het eo ipso ook met de kwade engelen. Als iemand Fransch geleerd heeft en te Parijs komt, staat hij evenzeer met de kwade als met de goede Franschen in contact, evenzoo was het met Adam en Eva in het paradijs. Alleen blijkt uit de H. S. dat dit contact meer van den kant der engelen, dan van onze zijde uitgaat. Hierin ligt verschil van opvatting tusschen de Roomsche Kerk en de Gereformeerde.

Deze constante betrekking tusschen de engelen en de wedergeborenen duidt Jezus aan, waar Hij zegt: „Hunne engelen zien altijd het aangezicht van hun Vader, die in de hemelen is”.

Substraat voor het ontstaan, bestaan en voortbestaan der zonde is en blijft dus altoos dat contact met de gevallen Engelenwereld, evenzeer als het ontstaan, bestaan en voortbestaan der zaligheid altoos contact met heilige Engelen tot substraat heeft. Wij mogen dus niet zeggen: De zonde is eens door Satan ontstaan en heeft nu verder niets meer met Satan te maken. — Neen, aldoor werken er daemonische invloeden op ons hart en moet onze dagelijksche bede wezen: „Verlos ons van den booze!”

Nu weten wij van de werking van dit substraat niets af; wel zijn ons de effecten bekend en die toonen ons drie dingen:

a. dat de Engelen, blijkens de Openbaring, kennis hebben van personen en zaken en toestanden;

b. dat de Engelen, hoewel in wezen asomatisch, toch capabel zijn om van God een somatische verschijning te ontvangen. Cf. Abram, Jozua enz.

c. dat de Engelen uit hun bewustzijn woorden kunnen overbrengen in het bewustzijn der menschen.

Waar nu deze faculteiten bestonden in Abram's, in Mozes', in Jezus' dagen, ja aldoor, daar zou het ongerijmd zijn te veronderstellen, dat het niet aldus zou geweest zijn in het paradijs. Ook voor den gevallen engel van toen vindiceeren wij:

a. dat hij wist, door het contact, 't welk tusschen de engelen en menschenwereld bestond, in welke conditie de mensch verkeerde.

b. dat hij somatisch kon optreden, indien God het toeliet.

c. dat hij het vermogen had om te spreken in de taal der menschen en dus zijn leugengedachte in den mensch kon overbrengen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Dit is dus het substraat, wat de Schrift ons biedt, en hierop gaat nu de actie uit.

2. Deze actie gaat niet uit van een minderen daemon, maar van het hoofd der duivelen zelf. Waarom? Omdat hier een punt van beslissing ligt. Satan was na zijn val gebonden met eeuwige banden, maar niet zoo, dat hij niets meer doen kon. Evenals een kettingganger kon hij nog loopen. Dat was juist het pijnlijke, wat hem te meer zijn gebondenheid deed voelen. Satan bleef ook in zijn gevallen staat een redelijk en zedelijk wezen; daarom moest hij niet in eens doodgeslagen, maar zedelijk overwonnen worden. De schriklijkheid zijner zonde moest openbaar worden, ook door het doorloopen van 't proces harer ontwikkeling, opdat Satan overtuigd zou worden van ongelijk. Eerst daarna zal hij ten volle gekluisterd worden. Nu is hij nog niet machteloos gemaakt, maar als een roofvogel, die wel vrijheid heeft om rond te vliegen, maar wanneer hij zijn prooi wil vatten, de keten gevoelt, waarmee hij aan de rots geklonken is.

Nu is niet de mensch, maar God de vijand van Satan; op God wil hij telkens aanvliegen. Daarom duldt hij het paradijs niet, want het paradijs is de anticipatie van Gods heerlijkheid; en den mensch duldt hij niet, want deze is de pepinière van Gods heerlijkheid. En vandaar de aanleg, de aanval om het paradijs en den mensch voor zich te winnen; en dus den strijd tusschen God en hem te winnen.

3. In dien strijd nu wordt de mensch als bondgenoot door God in 't paradijs geplaatst; niet alleen krachtens Gods souverain recht als schepper, maar ook als bondgenoot, als gunsteling des Heeren. Een ontzaglijke macht werd in Adams handen gelegd: denken wij het paradijs als het voorkasteel van den hemel, dan is de mensch de commandant, aan wien God de sleutels van deze gewichtige plaats in handen gaf om haar te bewaren. Daarom heeft God hem op de sterkste manier, waarop men een vrij man, zonder hem onvrij te maken, binden kan, aan zich verbonden t. w. door 4 banden, die van geloof, gehoorzaamheid, dankbaarheid en trouw.

Door het geloof, omdat hij nog niet het eeuwig aanschouwen gekregen had.

Door de gehoorzaamheid, omdat Hij hem een gebod gaf.

Door de dankbaarheid, omdat Hij hem aan het hoofd der Schepping stelde.

Door de trouw, omdat Hij hem tot een bondgenoot maakte.

Dus de vier nobelste motieven van het menschenhart en in die vier de *σύνδεσμος τῆς ἀγάπης* als diepste grond.

Waarom had God nu aan Adam het procreatievermogen geschonken? Omdat Adam bestemd was overgebracht te worden uit de voorvesting in de vesting, d.i. in den hemel zelf. Het paradijs moest echter bewaard blijven tegen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Satans aanvallen, ook al was Adam overgeplaatst; daarom zorgde God, dat uit hem nieuwe wachters zouden voortkomen, om na hem die taak te vervullen. Maar is dit zoo, dan was Adam bovendien nog gebonden door dezen band, dat zijne beslissing voor het geheele leger, het geheele menschelijke geslacht gelden zou.

Meer nog. God beschikte het alzoo, dat die principieele strijd vallen zou op de kleinst denkbare verzoeking; dat slechts de geringste gelegenheid aan den aanvaller werd gegeven tot den aanval. Zij werd niet toegelaten op de *lex naturalis*, want dit zou ons verontschuldigd hebben — maar uitsluitend op het proefgebod. En dit kon men nauwelijks een gebod noemen, waar zooveel boomen overschoten om er van te eten. Bovendien de begeerte tot zonde was niet in den mensch, zoodat deze hem niet tot zondigen kon aanzetten. Om die reden moest ook Satans verleiding toegelaten; de mensch is geen *πατὴρ τοῦ ψεύδους*, anders ware hij onredbaar. En van den anderen kant was Satans macht zoo gebonden, dat hij alleen somatisch, in de gestalte van een dier voor den mensch kon optreden, terwijl de dierenwereld toen nog geheel onder de heerschappij des menschen stond.

Hieruit volgt dus:

- a dat de mensch in de allergunstigste conditiën stond;
- b dat de verleiding gereduceerd was tot de kleinste afmetingen.
- c dat de strijd, die in het gebod lag, het allergeeringste was. —

De vorm van de verzoeking was dus zóó, dat de mensch de meerdere bleef, en de overgave van het paradijs alleen plaats kon hebben nadat alle geloof, alle gehoorzaamheid, alle dankbaarheid, alle trouw en daarmede alle liefde voor zijn Souverein in den mensch gedood was.

4. In hoeverre heeft Adam dit alles geweten? De voorstelling als zou Adam er onbewust ingelooopen zijn — moet beslist gebannen. Men beschouwt Adam zoo vaak als een onbeholpen sukkel, wien wij 't wel beter zouden verteld hebben, als wij in het paradijs geweest waren. Maar deze voorstelling is fout. Wij zijn niets dan zieken. Ziet eens een militair hospitaal na den slag met al die bleeke gezichten onder de dekens en vergelijkt daarmee een schitterend Pruisisch leger, dat naar de parade trekt, dan is eenigszins de verhouding aangegeven, waarin onze toestand staat tot dien van Adam. En waar wij, vooral dank zij de heerlijke foederaaltheologie, nog zooveel van deze zaak kunnen indenken, hoeveel beter moet Adam dan dit niet hebben kunnen doen. Alleen op één zaak moeten wij letten. Wij gaan dit discursief (d. i. beredeneerend) na; zoo was het niet bij Adam: bij hem was aanwezig een onmiddellijk en absoluut penetreeren van zijn instinctief geweten van de kracht der zonde en hare gevolgen, evenals ook bij ons het bewustzijn in heftige oogenblikken

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

heel een wereld op één oogenblik doorleven kan. Maar daarom zijn wij niet minder verantwoordelijk. Een meisje, dat haar eer weggooit, moet eerst in haar hart met God gebroken hebben, voor zij die zonde kan doen, ook al redeneert zij op dat oogenblik niet.

5. Onder deze gegevens begon nu de strijd met een somatisch optreden van den Satan in slangengestalte. Was dit een nieuw geschapen slang? Neen, want Satan kan niet scheppen; maar hij voer in een slang, die in 't paradijs aanwezig was. — Een analagon is 't varen van de duivelen in de zwijnen, verder het wonen der daemonen in de bezetenen en het meest volkomen analagon vinden wij in Judas.

In het paradijs leefde de mensch nog in nauwer contact met de dieren dan thans; ging meer met hen om, verstond hen. Bij de dierentemmers vinden wij daar nog iets van over; evenals bij alle ontvankelijke naturen, bij kinderen en vooral bij dames met hun schoothondjes.

Op deze wijze echter mag het spreken van de slang niet verklaard; het was niet een soort „bloementaal” maar vindt zijn analagon in het spreken van Bileam's ezel; tot op zekere hoogte in het snateren van den ekster. Dat het geen overdrachtelijk of figuurlijk spreken was, blijkt uit de zinnwendingen van het gesprek tusschen Eva en de slang. Zulk een vragen en antwoorden is alleen in de menschelijke spraak mogelijk. De vraag of dat spreken aan Eva dan niet wonderlijk voorkwam, moet aldus beantwoord: „Voor Eva was alles vreemd in het paradijs. Het leven begon pas; gedurig stond ze voor een dier of plant, die haar nieuw was. Dat de slang tot haar begon te spreken was haar niets vreemder dan het spreken van Adam en God. Alle spreken was haar vreemd.”

Wat de slang zelf betreft, wordt gezegd, dat zij listiger was dan al 't gedierte des velds. Listig moeten wij niet verstaan in den zin van „boos”, want dan zouden wij de zonde in de dierenwereld reeds vóór den val des menschen stellen; maar listig in bonam partem; „dat hij nooit verrast kon worden”.

In de dieren waren onderscheidene qualiteiten gelegd; de qualiteit van een slang was om te verschalken en nooit verschalkt te worden; deze eigenschap was door Adam en Eva opgemerkt en reden voor hen om op hun hoede te zijn.

6. Op deze gronden moeten wij dus de realiteit van de historie in Gen. 3 verhaald vindiceeren tegenover hen, die haar opvatten als:

- a. allegorie.
- b. mythe.
- c. sage.
- d. visioen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

e. puur verzonnen.

a. De *Allegorie* bedoelt dit: Er is eens iemand geweest, die begreep, dat de mensch voorheen beter was dan thans, en dit in een beeld, een verhaal, heeft willen weergeven; *ἀλληγορία* proprio sensu est: aliud quid dicere quam dicis. Tot op zekere hoogte zijn ook de parabelen allegorieën, of de gelijkenis van den ring in „Nathan der Weise.”

b. De *Mythe* is het product van de volksphilosophie, niet van één persoon. Als een mythe zou ook het verhaal omtrent 's menschen val zich langzamerhand onder het volk gevormd en ontwikkeld hebben.

c. De *Sage* bedoelt dat er oorspronkelijk feitelijk iets van dien aard heeft plaats gehad in het paradijs; dat echter de heugenis dienaangaande in den loop der tijden allengs van hare zuiverheid verloren heeft en door latere geslachten het verhaal geornamenteerd werd. Er zou in het paradijsverhaal een kern van waarheid zijn, maar zeer geflatteerd. De zuiverste vorm zouden wij dan nog hebben in de Perzische traditie.

d. Het *Visioen* beduidt, dat de verzinster geen mensch, geen volk, geen traditie was maar God, die de voor reproductie onvatbare historie onder dezen vorm aan Mozes heeft willen openbaren.

e. De voorstelling als zou het een *opzettelijk verzonnen* verhaal zijn onderscheidt zich hierin van de voorgaande, dat de allegorie niet bedoelt een historie, maar een beeld te geven; dat bij de mythe het volk onbewust dicht en verzint; dat de sage ongemerkt van de waarheid afglijdt en dat de profeet, die een visioen krijgt, het niet uit zijn eigen verbeelding te voorschijn brengt; terwijl volgens de laatste voorstelling een priester 't opzettelijk zou verzonnen hebben om het als reële historie den volke te verkondigen.

Tegenwoordig zijn de 4 eerste opiniën algemeen prijsgegeven en is de gangbare meening, dat het een Jodenbedrog, dus opzettelijk verzonnen geweest is. Dit is de zuivere consequentie van het Darwinistisch stelsel, dat den mensch uit het dierenleven laat opklimmen.

Wij vindiceeren tegenover deze allen:

α. de realiteit,

β. de realiteit aldus geschied,

γ. de realiteit onder andere omstandigheden dan waarin wij nu leven. —

α. De *realiteit*.

Het paradijsverhaal is realiteit, geen inbeelding. Dit steunt hierop:

1^e dat 't allerwegen in de H. S. als realiteit wordt voorgesteld: Gen. 3.; Rom. Hebr. enz.;

2^e dat Joh. 8: 44 de Heere Jezus evenzoo spreekt;

3^e dat het in geheel de Joodsche traditie als historie leefde.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Voorts het zedelijk besef van de verloren gouden eeuw, die achter ons ligt; van gedurig verval; van de deugd der vaderen enz. is zoo sterk bij alle volk en natie, dat het zedelijk leven niet voorkomt, waar dit besef uitgesloten is. Kon dit alles inbeelding wezen, dan zou ook berouw, zelfverwijt en schuld-besef inbeelding zijn en de evolutieleer alle zedelijkheid verwoesten. De realiteit van het paradijsverhaal moeten wij dus handhaven ook als empirisch gegeven van ons zedelijk leven.

En eindelijk moet ieder toestemmen, dat, terwijl alle sagen wel psychologische problemen teekenen, maar onjuist en overdreven, metterdaad in dit verhaal het zedelijk probleem zoo wordt toegelicht, dat ieder moment psychologisch volkomen tot zijn recht komt en geen enkele leemte gevonden wordt. — De Heilige Schrift baseert dan ook al hare uitspraken over verlossing enz. op de realiteit van deze geschiedenis cf. Rom. 5 : 17, 18, 19.

β De *Realiteit aldus geschied*.

De Ethischen zeggen: „O ja, er is eene realiteit in dit verhaal; maar men moet dit niet woordelijk opvatten: het is eene realiteit, die boven de onze staat,” en zoo wordt onder dit schoone voorgeven de historie uitgewischt. Doch er is niet één gegeven in dit verhaal, wat geen analogon in de H. S. heeft; daarom zeggen wij: de realiteit aldus geschied! —

γ. De *Realiteit* maar *anders* dan nu.

Slechts dit ééne moet opgemerkt worden, dat het leven in het paradijs anders was dan nu; dat de mensch anders was, de dieren anders, de verhouding tot God een andere en dat daarom wat hier voorkomt niet beantwoordt aan de atmosfeer, waarin wij leven. — Maar wel verre dat dit het historische karakter zou opheffen, bevestigt het eenerzijds — en dit juist lijnrecht tegen de Ethischen in — de realiteit en dwingt anderzijds tot de grootste omzichtigheid in het beoordeelen der details, die wij uit onze andere realiteit licht verkeerd beoordeelen zouden.

Om dit met een beeld duidelijk te maken: Wanneer wij een geschiedenis uit China beschrijven, dan moeten wij overal aan den voet der pagina's noten plaatsen ter verklaring der Chineesche toestanden. Maar juist dit bevestigt de echtheid van het verhaal.

7. Nu de verzoeking zelve.

A. *Satan* wendt zich tot *Eva*, niet tot *Adam*. Dit gaf drieërlei verschil:

a. Niet Eva maar Adam had het gebod van God ontvangen (Gen. 2 : 16 wordt het gebod gegeven en eerst Gen. 2 : 22 de schepping van Eva bericht). Eva was er daarom niet onkundig van, maar nergens staat dat God het afzonderlijk aan Eva had gerepeteerd; dus had God *zel'* het niet gezegd tot Eva, maar had zij het gebod in verzwakten vorm (dat is door middel van Adam) ontvangen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

b. Eva was een persoon met minder verantwoordelijkheid; die niet het hoofd was van de vesting en dus minder sterk stond.

c. Eva was de vrouw, die volgens de geheele Schrift de minste was in weerstandsvermogen, de zwakste in wilskracht.

Daar nu de vrouw alzoo stond, was met haar tot zondaresse te maken noch het paradijs verloren, noch het menschelijk geslacht tot den val gebracht. Eva kon individueel zondigen; ware Adam blijven staan, dan had zij kunnen sterfen en God uit een tweede rib van Adam een andere vrouw kunnen scheppen. Vandaar dat de zonde eerst *val* wordt, als zij doorgaat tot Adam. Adam kon niet alleen zondigen; met hem viel het geheele menschelijke geslacht. Want indien God Adam vernietigd en een nieuwen Adam geschapen had, dan was toch *ons* geslacht verloren gegaan. —

B. Satan begint de zonde *geestelijk* niet *zinnelijk*.

De zonde is niet maar iets vleeschelijks; juist omdat zij van dat begrip uitgaan is het ascetisme en het monnikendom onwaar; de zonde is van nature aliquid spirituale non carnale; dit blijkt daaruit dat zij haar oorsprong heeft in de geestenwereld, die geen *σῶμα* heeft en dus somatisch niet zondigen kan. „Gij zult als God wezen” is daarom de eigenlijke haak, waarmee Satan den mensch omverhaalt. Maar hoewel de zonde geestelijk begint, is de mensch daarom nog niet gevallen, zoolang hij niet in het lichaam zondigt. De bestemming van den mensch is psychisch en somatisch, daarom was de zonde niet voleind voor zij ook in dat somatische, wat den mensch van den engel onderscheidt, doorgedrongen was. Daarom zijn die eenvoudige woorden „en hij at” van zooveel beteekenis. — Niet toen pas viel de mensch; de val ging reeds vooraf in zijn ziel; maar eerst in die bete werd de zonde *roleind*, trad zij naar buiten. Evenals in een kruitmagazijn alle elementen aanwezig zijn om in de lucht te kunnen springen, zoo heeft dit toch niet plaats voor er een vonk bijkomt. Die vonk was voor Adam, na zijn geestelijken val, de appel. —

C. *Leugen* is het karakter der verleiding in al haar gangen. — Eva stond nog buiten de leugen, kende die niet; ook de twijfel, de zwakste vorm der leugen was haar nog onbekend. Maar juist daarom begint Satan van deze zijde haar aan te tasten. „Is het ook, dat God gezegd heeft: Gij zult niet eten van allen boom dezès hofs?” Eva's antwoord is dan ook onjuist; zij verminkt Gods woord reeds

a. doordat ze weglaat het woord „vrijelijk”; in het gebod had God gezegd: „Van allen boom dezès hofs zult gij *vrijelijk* eten” (wat in 't Hebr. uitgedrukt wordt door de repetitie van 't werkwoord): de vrouw neemt het in zijn verzwakten vorm: „Van de vrucht der boomen dezès hofs zullen wij eten.”

b. doordat ze niet spreekt van den „boom” maar van de „vrucht des booms”, dus een verkleining.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

c. doordat ze weglaat de woorden: „der kennisse des goeds en des kwaads”. En op die woorden kwam het juist aan.

d. doordat zij in plaats van het preciese en gepotentieerde: „want ten dage als gij daarvan eet, zult gij den dood sterven” zegt: „opdat gij niet sterft”.

Dus twijfel, van Satans kant gewekt, en onjuistheid van Eva waren de voorloopsters der leugen.

Na die inleiding komt eerst de pertinente leugen van Satan: „Gij zult niet sterven”, het **לֹא־תָמוּתָן** in plaats van het **פְּרָחֶמְתָּן**. Ten laatste gaat het over in laster en beschuldigt hij God van een intentioneele leugen. Terwijl alzoo de leugen voleind is met te zeggen: „God deed het tegen beter weten in” vindiceert hij voor zich zelve de macht der waarheid, het goddelijke.

„Gij zult wezen als God, kennende het goed en het kwaad”. Wat is hiervan aan? Hoe kende God het goed en het kwaad? God kende het goed, omdat hij is de Algoede, de Virtus Absolutissima. Maar 't kwaad kende God niet empyrisch, alleen antithetisch. Nu kan de mensch het kwaad alleen empyrisch leeren kennen; het goede daarentegen langs twee wegen òf door cognitio infusa òf door empyrie. Nu zegt Satan, dat de mensch kennis zal krijgen van het goed en het kwaad door te eten van dien boom; dit was juist; alleen was het een leugen te zeggen, dat hij daarmede als God zou zijn; want Gods kennis van het kwade is antithetisch; des menschen kennis empyrisch.

Adam en Eva kenden 't goede alleen cognitione infusa of concreata, dus als *verleend goed*, niet als eigen macht; en het kwade kenden ze in 't geheel niet. Dit nu was met 's menschen wezen in strijd. En met deze inwendige verzoeking mengde zich nu de uitwendige. Niet de schoonheid van den boom, maar „dat hij begeerlijk was om verstandig te maken” prikkelde. Satan wekte de nieuwsgierigheid des menschen op door te zeggen: „er is nog een wereld, die gij niet kent.” Evenals bij een opschietenden jongen of meisje, die zoo iets van het geslachtsleven gehoord hebben, de begeerte om er meer van te weten met den dag groeit, zoo kreeg ook die weetzucht bij Adam en Eva eene zondige afbuiging. Stof en geest vermengden zich; de vrucht zelve kreeg in Eva's oogden 't voorkomen, alsof zij de magische macht bezat haar dat onbekende geestelijke goed aan te brengen; zoo begon de vrucht het oog te boeien en werd 't „geistleibliche” om zoo te zeggen ééne verzoeking — en Eva viel!

D. Verhouding van Adam en Eva.

Is Adam door Satan verleid geworden of alleen Eva? De H. S. leidt er ons toe om te zeggen: Niet Adam, maar alleen Eva cf. II Cor. 11 : 3 en I Tim. 2 : 14. Geen rechtstreeksche verleiding dus van Adam door Satan, wat nog bevestigd wordt door Gen. 3 : 17.

De fout voor Adam lag dus in de verkeerde verhouding tot zijne vrouw,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

niet in de verkeerde verhouding tegenover Satan. Er lag in de verhouding tusschen Adam en Eva een mysterie; de diepste gedachte van het liefdeleven Gods, het beeld van Christus en zijne gemeente; en dit nu kon of naar Gods wil gebruikt of tegen Gods wil misbruikt.

De rechte verhouding was, dat Adam Eva leidt, niet omgekeerd, (zie I Tim. 3 : 16) evenals Christus zijne gemeente leidt. Het lag in Gods ordinantie dat Adam actief, Eva passief zou zijn. Adam moest haar niet als een speelpop of afgod voor zich zetten. Het lag in de van God geschapen verhouding, dat zij *zijn* invloed moest ondergaan.

Nu keert Adam de rol om; hij neemt de passieve houding aan en wondt daarmede het diepe mysterie der goddelijke liefde, zooals dit in 't huwelijk uitgesproken lag.

Zich aldus door Eva te laten leiden en verleiden was voor Adam eene verzoeking, zwaarder dan wij ons denken kunnen. Stel u voor met één persoon op aarde te zijn, die alzoo 't brandpunt van alle uwe liefde is; en dat waar er nog geen zonde was en Eva dus in al hare heerlijkheid voor hem staat, en wij begrijpen iets van de zwaarte der verzoeking.

Maar nu Adam zich eenmaal leiden liet en viel werd ook de liefdeband in zijn diepste wortelvezelen gewond en uiteengerukt. —

8. De zonde is nu uit de Engelenwereld ingedrongen in de vrouw, door de vrouw in den man en daarmede is het gansche menschelijke geslacht gevallen. Maar juist op dat oogenblik, dat Adam valt is de vijand Gods in het centrum van het paradijs Gods toegelaten. Het hart van den mensch is als 't ware het centrum van de webbe, van waaruit de mazen zich naar alle zijden van het paradijs uitstrekken. Heerscht God nog in dat centrum, dan heerscht Hij ook nog over de geheele wereld; maar omgekeerd, is dat ééne verraden, heerscht Satan in dat centrum, dan is ook het geheele rijk verloren en draagt hij met recht den naam van *ἄρχων τῶν κόσμων*. Van nu af aan een geheele ommekeer in de orde der zaken. —

Het wezen en de heerlijkheid Gods is de harmonie. Er was harmonie in de geheele schepping; zij doordrong al de deelen en maakte die tot een organisch geheel. In het paradijs was er harmonie tusschen vleesch en geest; tusschen man en vrouw; mensch en dier; in de natuur zelve (de planten hadden wel bloemen maar geen doornen). Het was één goddelijke harmonie, die alles rythmisch te zamen verbond. Maar dit alles hing nu af van het centrum, van het ééne hart van Adam. Zoolang God daar heerschte bleef die harmonie; maar zoodra was dit niet meer zoo of ook alle harmonie was verdwenen. Later zullen wij de gevolgen der zonde uitvoeriger behandelen. —

§ 4. *Het wezen der zonde.*

Het wezen der zonde bestaat niet in iets, dat op zich zelf bestand heeft. De zonde bestaat niet dan in een substraat. Zij is dus niet iets materieels noch ook iets van eigen geestelijke substantie, noch ook de actio zelve, maar een geheel onzelfstandige macht. Toch mag ze niet opgevat als negatio, noch ook als carentia mera, noch ook als privatio pura. Veeleer is ze zulk eene actiosa privatio non pura, die in het substraat het streven inlegt, om de daarin aanwezige krachten te doen omslaan in haar tegendeel en zich dus als systematisering van het nu tegen God gekeerde crèatuurlijk leven te openbaren.

1. Wij hebben hier een der moeilijkste paragrafen van de Dogmatiek, maar tevens een der gewichtigste. Wij zullen daarom ons uitgangspunt nemen in het negeeren der verschillende afwijkende meeningen.

De zonde is niet iets wat op zich zelf bestand heeft; dit stellen wij tegenover de Manicheïstische leer, als zou de zonde iets materiëels of substantiëels wezen; eene leer die helaas al te veel in de Dogmatieken binnensloop. Hoe komt dit? Om het verschijnsel te verklaren, dat de zonde zich overplant van vader op kind, (terwijl men toch belijdt en dat God telkens de Schepper van de ziel van elk kind is en dat Hij geen creator mali kan zijn) — neemt men aan, dat de zonde iets vleeschelijks moet zijn. In de Gereformeerde Dogmatieken werd deze leer wel nooit sterk geprononceerd, maar op den kansel door gereformeerde predikanten des te meer.

De *zonde is*

1^o *niet iets materiëels*; God heeft een grens gezet tussehen het lichamelijke en geestelijke, en die grens uit te wisschen is Pantheïsme; want dan brengt men een geestelijke kwaliteit op iets lichamelijks over.

2^o *niet iets substantiëels*; de fijne Manicheën redeneeren n.l. aldus: „dat men de zonde niet in dien zin stoffelijk moet nemen, dat men haar ten laatste kan afmeten of afwegen, weten wij ook wel, maar dit is ons beweren niet; wij beschouwen haar als een geestelijke substantie!” Maar ook als zoodanig moeten wij haar bestrijden. Is de zonde iets substantiëels, dan heeft zij een *ens*, dan moet zij een entitas zijn, maar dan is zij een creatura en moet dus

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

een creator hebben, en daar er maar één Schepper is, zou God dan Creator peccati wezen. Dit kan niet en dus kan ook de zonde geen geestelijke substantie wezen.

3^e *niet eene actio*; dat de zonde niet de actio zelf is, is de heerlijke belijdenis der Gereformeerden tegenover de Luthersche en Roomsche Kerk. Ware dit wel zoo dan lag de geheele raad Gods, dan lag de geheele providentia Dei verbroken; en zelfs de Ethische Grubeleien, waarbij Gods Majesteit te loor gaat, zouden ons niet kunnen helpen. Wanneer n.l. de geheele H. S. ons leert, dat God de kracht geeft en onderhoudt voor *elke actio*, dan kunnen wij ook niet meer in de daad zelf de zonde zien. Het doodsteken van een mensch b.v. is op zich zelf geen zonde; want het is niets anders dan het drijven van een scherp voorwerp in het vleesch en heen van een ander; en dit geschiedt ook in den oorlog, zonder dat iemand het een „moord” noemt; geschiedt ook door God zelf, wanneer Hij met Zijn bliksem iemand treft.

In de daad als daad zit geen zonde. Dit moet scherp op den voorgrond gesteld; ook niet in de daad als daad van spreken of gedachte, want de gedachte der zonde is ook in den Heere onzen God en toch is Hij de vleekloos Heilige!

De zonde ligt dus niet in de actio, maar uitsluitend in het zedelijk doel, waarmee wij zulk een daad verrichten, zulk een woord zeggen, zulk een gedachte plaats geven.

Dood ik in den strijd een vijand van mijn vaderland; of onthals ik als scherprechter een ter dood veroordeelde, dan bega ik geen moord maar doe veel eer mijn plicht. Schat ik echter het leven van mijn naaste gering, zoodat ik het niet eer of ontzie en door mijne onvoorzichtigheid een catastrofe veroorzaak, dan is deze doodslag — hoewel uit onvoorzichtigheid — wel ter dege zonde. —

De zonde ligt dus
ten 1^e in het *ik*, dat de zonde begeert,
ten 2^e in het *judicium practicum*, dat een andere wet volgt, dan de wet Gods,
ten 3^e in den *vil* die 't zondige dictamen van het bewustzijn ten uitvoer brengt. —

De beste definitie der zonde, die onze Gereformeerde Dogmatiek aanbiedt, vinden wij in de Synopsis; Disput. XVI De Peccato actuali, Thesis VIII.

„Peccatum vero actuosa privatio est, qua principium agens, atque ipsa „actio ex eo profecta, privatur sola rectitudine cum principii ipsius corruptione „non ablatione; qualis est luxatio cruris, a quo motus non aufertur, sed „motus ordinatio et rectitudo. Unde fit ut peccatum non tantum negative „sed et affirmative enuncietur a Scriptura et efficacia illi tribuatur, sanctitati „ac justitiae contraria atque inimica Rom 8 : 7; Galat 5 : 17, quia motus ille

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

„atque actio, cui privatio illa inhaeret, ex vi privationis inherens adversatur
„motui atque actioni sanctae et justae, ac proinde et Dei legi.”

2. De zonde bestaat niet dan in een substraat.

Substraat noemt men een stoel, waarop iemand zit.

Schoon, rondheid, kleur bestaan niet zonder substraat.

Zoo ook de zonde bestaat niet zonder substraat. Evenmin als 't tegen-deel: deugd.

Deugd en gerechtigheid enz. bestaan alleen met substraten; wel zijn zij in God substantie, omdat God de actus purissimus is; maar in den mensch zijn zij slechts conformiteit met Gods wezen en hebben dus geen eigen bestaan.

Dit substraat nu, noodig voor 't bestaan der zonde, moet een *creatuurlijk* en een *zedelijk* substraat zijn. (Zedelijk alleen is niet voldoende, want God is een zedelijk substraat en kan toch geen substraat zijn voor de zonde).

De vraag doet zich hier van zelf voor of Christus kon zondigen? — De mensch Jezus Christus naar zijn menschelijke natuur beschouwd was een creatuurlijk zedelijk substraat en had dus op zich zelf gedacht het vermogen om te kunnen zondigen. Maar de mensch Jezus Christus bestond geen oogenblik zonder vereenigd te zijn met den tweeden Persoon der Drieëenheid tot één persoon. Nu kan niet alleen de tweede Persoon van het goddelijk wezen, maar ook al wat met dezen door eene unio personalis verbonden is, niet zondigen. De tweede Persoon maakte dus het zondigen van de menschelijke natuur onmogelijk. —

Gelijk wij zagen, moest het substraat voor de zonde een zedelijk wezen zijn, dat een schepsel was; nu moet er nog bij verondersteld, dat het zedelijk leven van dit wezen veranderlijk is.

Nu gaat het alzoo toe bij zulk een wezen, dat het in al zijn daden en uitingen een ethisch karakter legt. Het gaat n.l. met zijn wil in die daden en uitingen mee of niet; alleen de eerste soort, dus de wilsdaden, komen hier in aanmerking; in deze wilsdaden heeft het met zijn handelen of spreken eene bedoeling; en 't is alleen die gang, die richting, die stuur, die bedoeling, welke er een ethisch karakter aan geven.

En die stuur, richting enz. kan zijn harmonieerend met God of disharmonieerend. Al wat data opera harmonieert met Gods wet is *deugd*; al 't andere *zonde*.

3. Alle goed werk is dus conformitas cum lege Dei; en daar alle lex Dei uit het jus Dei voortvloeit, zoo is alle conformitas cum lege Dei „justitia”. Daarom is in de H. S. „justitia” en „deugd” één. Alleen is justitia een sterker uitdrukking; deugd geeft slechts de qualiteit te kennen, in justitia treedt de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

νόμος τοῦ Θεοῦ op, die over mij gebiedt; ik heet dan niet meer een „deugdzzaam” maar een „rechtvaardig” mensch.

Alle stuur en richting, die divergeert van Gods wet is injustitia of carentia justitiae; onverschillig of het nog als concupiscentia in ons hart besloten ligt of reeds actie werd. De Roomsche Kerk en ook Dr. Böhl in zijne Dogmatiek loochenen, dat de begeerte op zich zelf reeds zonde is. Maar de Gereformeerden hebben steeds geleerd, dat, wanneer er een *νόμος τοῦ Θεοῦ* is, die zegt, dat ik dien boom der kennis des goeds en des kwaads niet begeeren mag, en ik begeer haar toch, reeds die enkele trek mijns harten *ἀνομία* en dus zonde is.

Wanneer de mensch nu aan zijne daden een stuur geeft, die deviat a lege Dei, hoe komt dat dan? Licht dat aan zijn wil of gaat het nog dieper? Of m. a. w. wanneer een mensch gevallen is, zondigt hij dan vandaag wel en morgen niet; of is de boom verkeerd en daarom ook de vruchten?

Er is een *νόμος* Gods ook voor mijn innerlijk, persoonlijk bestaan; zijn nu mijn innerlijkste neigingen daarmede in strijd, dan is dat het bewijs, dat mijn ik uit het standpunt, waar God het plaatste is uitgegaan, dat het uit de *νόμος* van God getreden is. Dan bega ik niet alleen *zonde*, maar ben ik een *zondaar*. Wanneer het zondig karakter mijner daden uitvloeisel is van den zondigen toon en stemming, waarin mijn wezen gebracht is, dan hangen al die zonden samen, dan groeien zij alle op uit één wortel, den wortel des kwaads in mij.

4. Al hangen al deze zonden saam, daarom mag men ze toch nog niet identificeeren; ijdelheid, het zien in een spiegel is zonde en doodslag is zonde; maar daarom zijn nog niet alle zonden gelijk, al zijn ze alle verdoemelijk voor God. Er zijn *graden*, en naar de onderscheidene personen heeft iedere zonde haar eigen *type*.

De zonde wordt in den mensch een habitus en wel van een bepaald type — een zekere hebbelijkheid. Het is steeds gemakkelijker de zonde te doen; het wordt langzamerhand een *ἔθος*, consuetudo; en die gewoonte is op zich zelf wel niet iets positiefs, maar de tegenstand wordt steeds zwakker; het rad van den wil steeds meer aan dien ommezwaai gewend; en deze habitus peccati wordt ook zonde genoemd.

Zonde kan dus genomen of in intentione.

- ” ” actione.
- ” ” voluntate
- ” ” corde
- ” ” organis
- ” ” habitu

In actione is het diefstal.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In intentione, wanneer ik let op den boozen zin des menschen om diefstal te plegen.

In voluntate, wanneer ik let op den bepaalden wil om eigenmachtig iets weg te nemen.

In corde, wanneer ik let op den gemeenschappelijken toestand, waaruit het opkomt.

In organis, wanneer ik bepaalde zonden op 't oog heb als wellust, hoogmoed, enz.

In habitu, wanneer ik let op de inwonende macht in den mensch.

Toch is in al die gevallen de zonde *carentia justitiae*. Er moest *justitia* zijn bij den dief; ze was er niet; daarom ging hij over tot de *actio* enz. enz.

5. Hoe moeten wij nu deze *carentia justitiae* opvatten?

Zij kan genomen als *mera negatio*, als *absentia*, als *carentia*, als *privatio*, als *ablatio*.

Onder *negatio* verstaan wij alleen: „*nego aliquid adesse*”; het wordt niet verwacht, hoorde er niet bij, b.v. „die plant heeft geen zonde”; die boom spreekt niet”.

Absentia zegt precies 't zelfde, maar dan wordt het wel verwacht, 't kon er wel zijn, b.v. „die man heeft geen neus”.

Carentia drukt uit: 't zou mooier wezen als het er was, maar 't kan ook nog wel zonder; hoewel het een gevoel van gemis geeft, als het er niet is, b.v. „die man is ongetrouwd; iemand die getrouwd is heeft het beter; maar 't kan ook zonder trouwen, hoewel 't niet zoo goed is.”

Privatio bedoelt: 't moest er zijn; 't is er geweest en 't is er niet meer; *privatus sum* wil zeggen „*habui, sed non amplius habeo*”.

Ablatio drukt uit: 't is weg, maar 't hindert mij niet; dat ik het niet heb. B.v. wanneer ik een strooibillet op straat ontvang en het weder verlies.

Nu is de zonde niet *mera negatio*, want 't hoort bij 't wezen van den mensch *justitia* te hebben. Niet *absentia*, niet *carentia*, gelijk Melancthon en Böhl verkeerdelijk zeggen; ook niet *ablatio* maar *privatio justitiae*. Want de mensch moest *justitia* hebben, heeft ze gehad en is ze kwijt geraakt door eigen schuld.

6. Maar hiermede zijn wij er nog niet. Het puur negatieve begrip is niet genoeg; daarom spreekt de Synopsis van eene *actuosa privatio*, d. i. van eene *privatio*, waar actie van uitgaat. B.v. wanneer iemand zijn hand schramt; hij moest het vel hebben; het vel is er niet; het niet aanwezig zijn doet hem pijn, dat is *actuosa privatio*.

Mera privatio is er b.v. wanneer iemand al zijn haar laat afknippen; dit doet hem geen pijn en is toch *privatio*; zoo beschouwen ook de jongere Kohlbrugianen (ook Dr Böhl) de zonde. Onze Gereformeerde Kerk heeft altijd volge-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

houden dat de zonde een *actuosa privatio* was. Heydegger zegt aldus: *Non igitur est mera privatio sed etiam mala qualitas animae inhaerens, contraria bonae qualitati, unde vitia non opponuntur virtutibus privative sed contrariae qualitates sunt.*

Is die *privatio*, *orbatio* van zoodanigen aard, dat zij eenvoudig op ontstentenis uitloopt of is ze eene, die actieve kracht openbaart?

Böhl, gelijk wij reeds zagen, beweerde, dat ze geen actieve kracht had. De reden hiervan is deze: Böhl komt uit de school van Kohlbrugge; deze heeft op uitnemende wijze geprotesteerd tegen de voorstelling der piëtisten, alsof 't geloof alleen zou bestaan in heiligmaking en daartegenover de rechtvaardigmaking weer op den voorgrond gesteld — iets waarvoor wij hem niet genoeg kunnen danken. Maar om nu die tegenstelling diep door te trekken zijn er uitdrukkingen in zijne werken, die doen denken dat een bekeerde en onbekeerde precies 't zelfde zijn; slechts stond de onbekeerde eerst buiten, nu in de zon der gerechtigheid. Dit heeft bij zijne volgelingen, die systematiseerden, wat niet gesystematiseerd moest, tot eene Christologie, Hamartologie en Anthropologie geleid, die geheel van de Gereformeerde lijn afgaan. Immers tot welke conclusies is men gekomen? Blijft de mensch vóór en na de bekeering dezelfde, dan is hij geschapen niet *naar* maar *in* Gods beeld. Want zeg ik, dat de mensch bij zijne wedergeboorte geen nieuw schepsel wordt, dan volgt hieruit dat Adam precies dezelfde was vóór en na den val; en dan moeten wij ook aannemen, dat in Adam niet Gods beeld is ingeprent, maar dat hij in Gods beeld is ingezet; dan heeft echter Adam *puris naturalibus* niets van Gods beeld in zich gehad en heeft ook de wedergeborene Gods beeld niet in zich.

Voor de Christologie leidt dit er toe om bij den persoon des Middelaars evenzoo te poneeren, dat Hij heeft aangenomen onze *zondige* natuur, want dan versta ik onder zondige natuur niet een natuur die in zich zelf bedorven is, maar alleen een natuur, die uit 't licht der heerlijkheid genomen is.

Dan moet ik echter bij de Hamartologie er toe komen om de zonde niet als iets positiefs voor te stellen — want dan zou ik in Christus het bederf stellen — noch als eene *actio*, maar eenvoudig als eene *carentia*. Wie feil gaat in één dezer punten, moet ook feil gaan in alle andere; dit blijkt duidelijk uit Böhl's leer der zonde.

De leer onzer Gereformeerde Kerken daarentegen is:

Confessie: „dat de zonde in ons geworden is een altijd opborrelende poel van ongerechtigheid” — waaruit duidelijk blijkt, dat haar eene actieve kracht wordt toegeschreven.

Synopsis: de *Peccato VIII* hierboven aangehaald.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Bucanus: Est ne peccatum aliquid positivum an privativum? — Peccatum non est positivum i. e. quiddam subsistens a Deo conditum — nec tamen est simpliciter nihil nec simplex et pura privatio sicut mors est privatio vitae aut tenebrae sunt privatio lucis, sed est defectus seu destructio rei positivae videlicet operis et ordinis divini in subjecto.

De Gereformeerden hebben zich hiervoor beroepen op Rom. 8 : 7, waar de zonde genoemd wordt $\xi\chi\theta\rho\alpha \epsilon\lambda\varsigma \Theta\epsilon\acute{o}\nu$. " $\xi\chi\theta\rho\alpha$ nu is niet alleen een absentie van liefde, maar er is een affirmatief begrip in: „wat zich tegenover mij stelt." Het $\xi\chi\theta\rho\alpha \epsilon\lambda\varsigma \Theta\epsilon\acute{o}\nu$ onderstelt dus, dat de mensch kracht heeft om tegen God in te gaan, hij die God dienen moest.

Vervolgens op Gal. 5 : 17 waar tegenover elkaar geplaatst worden de vruchten des vleesches en die des geestes. Onder „vleesch" moet hier verstaan de zondige beginselen in den mensch, de zondig geworden mensch. Aan het wezen der zonde worden dus $\xi\rho\gamma\alpha$ toegeschreven en een pure privatio kan geen $\xi\rho\gamma\alpha$ voortbrengen.

Hoe moeten wij dit nu verstaan?

Er bestaat onderscheid tusschen of ik zeg: „ik heb geen vel op mijn nagel", of: „ik heb mij bezeerd en daardoor een stuk vel van mijn hand gehaald"; 't laatste niet-hebben-vel is pijnlijk, 't eerste niet.

Wanneer iemand sterft, dan heeft er plaats oratio vitae; maar wanneer ik die oratio vitae laat staan, ontstaat er niet alleen carentia vitae, maar ook actio; want de chemische krachten, die tot nu toe door de organische krachten werden ten onder gehouden, gaan zich ontwikkelen. Gedurende ons leren zijn ze aan ons organisch leren onderworpen; zij zijn slechts ministeriaal. Sterft de mensch echter dan houdt het organische op te werken; het chemische leren gaat nu heerschen; het gehoorzaamt niet meer den $\rho\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ van den geest, maar gaat zijn eigen $\rho\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ volgen; dan is er niet alleen ontstentenis van 't organisch leven, maar een $\xi\rho\gamma\omicron\nu$ affirmativum van 't chemische leven.

Zoo is echter de analogie voor de affirmatieve werking der zonde nog niet volkomen gegeven. Wij moeten hebben het rotten aan lerenden lijre. Is dit, zooals bij vele kankerlijders, aanwezig, dan zien wij dat het chemische leren zich verzet tegen den $\rho\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ van 't organische leren: dit laatste poogt wel haar macht te behouden maar moet op den duur het onderspit delven, tenzij men het ziekelijke deel afsnijde.

Vatten wij deze beelden, dan is het duidelijk, dat de zonde als zoodanig niet ligt in wat de mensch doet, maar in de richting, den stuur, dien het ik aan den mensch geeft aan wat als levensuiting van hem uitgaat. Wij moeten dus wel onderscheiden tusschen de vires naturae in den mensch en de strekking, die hij aan deze vires geeft. Is nu in den mensch een zoodanig ik ingezet, dat hij met bevestigheid die vires, die in hem zijn, den $\rho\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ τοῦ Θεοῦ doet dienen, dan wordt zijn

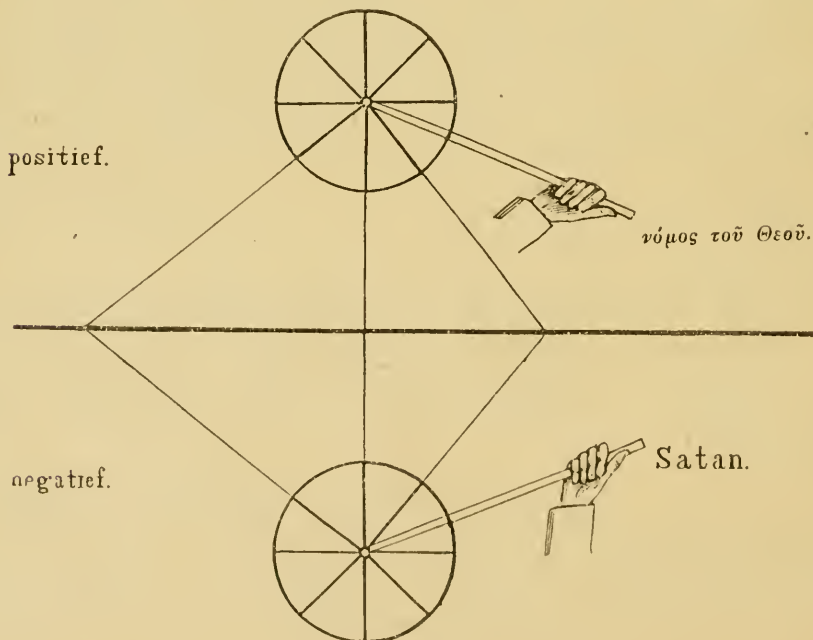
College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

natuurlijk leven gedwongen te loopen naar 't leven Gods. Wanneer nu in den mensch de *carentia vitae divinae* intreedt, zoodat de dood in zijn persoon ingaat, dan stelt zijn *ik* de vires naturae niet meer onder dien *νόμος τοῦ Θεοῦ*, niet meer als instrumenten van 't goddelijk leven, maar laat ze werken naar haar eigen aard en wet, en het gevolg hiervan is, dat ze, evenals de chemische krachten, onmiddellijk het organische leven verstoren, verrotting in den mensch aanbrengen, en het koudvuur in zijn hart doen ontstaan.

Maar ook met dit beeld is deze zaak nog niet uitgeput. De tegenstelling tusschen chemisch en organisch leven is niet gelijk aan die tusschen 't natuurlijk leven in den mensch en 't leven Gods; want 't chemisch en organisch leven zijn andersoortig; 't natuurlijk en goddelijk leven zijn contrair.

De zonde is dus niet eenvoudig 0 (zooals Böhl leert) wanneer het leven Gods + 100 is, maar - 100. Daarom ligt er *schuld* in de zonde; als de zonde gelijk 0 was, was er geen schuld. Alle zondaren staan dus -, de een echter - 1 de ander - 20 enz. naar het proces zich in elken mensch ontwikkelt.

Om het echter goed te nemen, moet ik eigl. zeggen, dat waar de mensch van God ontvangen heeft een absoluut groote plus, de zonde in haar zedelijke ontwikkeling een oncindig groote minus geleverd heeft; + ∞ tegenover - ∞ .



College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Wij hebben dus twee reeksen : een positieve en een negatieve.

De verklaring van nevenstaande figuur.

In het positieve is een rad met een hefboom ; de hand die drijft is de *νόμος τοῦ Θεοῦ* ; de spil, de gemeenschap met God den Heere ; het rad met de spaken is de samenhang van het bewustzijn met het zedelijk leven des menschen ; breng ik dit rad nu over in het negatieve, dan is er nog wel degelijk samenhang en werking ; de drijver is gebleven — maar wordt nu door Satan's hand bewogen ; de spil is nu de gemeenschap met Satan ; alle uitingen der zonde zijn dus organisch verbonden met het zondige wezen (maar in 't negatieve).

De zonde is dus niet iets van eigen substantie, maar in alles de contraire tegenstelling van de gerechtigheid, heiligheid en het leven Gods ; zoodat het lak, de materie, die God gebruikt had om er zijn beeld in te zetten, door Satan wordt opgesmolten om er zijn beeld in te drukken. Wij hebben dus nog dezelfde stof, dezelfde krachten, maar zij zijn nu geworden *μέλη τῆς ἀδικίας*. Gelijk nu 't leven der heiligen saamhangt en geen oogenblik kan gedacht worden zonder de spil = Christus, zoo ook kan de zonde niet gedacht worden zonder de gemeenschap en drijfkracht van Satan.

§ 5. *De gevolgen der zonde.*

Over de gevolgen der zonde valt te spreken in tweeërlei zin:

A. in genere,

B. in genesi.

De gevolgen in genere betreffen:

a. de verhouding van God tot den mensch, die de zonde deed (reatus).

b. de natuur des menschen (macula).

c. het organisme der menschheid (peccatum originale).

Wat nu aangaat de verhouding van God tot den zondaar, zoo is het effectum peccati de reatus, die niet moet onderscheiden in reatus culpae et poenae, gelijk Rome ten onrechte beweert, maar wel in de reatus potentialis en actualis, gelijk ten onrechte door de Antinomianen wordt ontkend.

Reatus ontstaat doordien God, aan wiens absolute autoriteit de mensch zich door de zonde poogde te onttrekken, zich als God tegenover den zondaar maintineert en hem nu in zijne zonde zelf zijn souvereiniteit doet gevoelen. Bij deze reatus dringt de Heere door de zonde heen op den zondaar zelf aan en brengt het tot een persoonlijk geding tusschen zich zelf en zijn wederpartijdig schepsel. Hierbij moet van tweeën één: er moet of van God blijken, dat Hij zich iets aannatigde, wat Hem niet toekwam, toen Hij den mensch onder Zijn wet stelde: of kwam Hem dit wel toe, dan randde de mensch door zijne *ἀνομία* ook de persoonlijke majesteit van God als God aan.

De reatus nu drukt uit, dat God recht deed, de mensch onrecht, en dat de mensch dit ongelijk erkennen, het geschondene herstellen en voor zijne belediging, Gode aangedaan, straf lijden moet. In de verwijtende conscientie, zoolang die niet is toegeschroeid, dringt het roepen Gods, dat Hij, God, gelijk heeft, of de mensch wil of niet wil, tot in het eigen besef van den zondaar door.

De *reatus potentialis* doelt op 't karakter van alle zonde, als in zich zelf verdoemelijk: de *reatus actualis* op den inhoud van het vonnis, dat op grond dezer verdoemelijkheid tot doem wordt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In de meeste Dogmatieken is het gewoonte, wanneer men hieraan toe is gekomen, eerst de Paradijsgeschiedenis te behandelen. Prof. Kuyper bespreekt liefst eerst het wezen der zaak, om daarna op de feiten terug te komen. Daarom ga vooraf de bespreking van de gevolgen der zonde in *genere*, en volge de bespreking van de gevolgen der zonde in *genesi*. Wij behandelen derhalve niet in deze paragraaf de zonde, zooals zij zich openbaarde in Adam, Seth, Kain, enz.; maar wij denken ons in abstracto een wereld en God; dat in de wereld de zonde binnenkwam, en vragen nu: wat is daarvan het gevolg?

De andere wijze van handelen, waarbij men met Gen. 3 begint, verwacht de Dogmatiek; hiermede is niet gezegd, dat Dogmatiek moet voorafgaan aan Exegese en kennis des Bijbels, dat zou absurd zijn in zich zelf en behoeft onder ernstige mannen niet eens weerlegd.

Onze wijze van behandelen bedoelt dan ook niet de Exegese achter te stellen bij de Dogmatiek, maar houdt er rekening mee, dat in de Schrift tweeërlei gevolgen der zonde voorkomen, vooreerst in *genesi* wat de speciale gevolgen van de zonde waren voor Adam en Eva. Maar hiermee is de Bijbel niet uit, veeleer volgt in de Openbaring nog een heele reeks van gevolgen, die in Gen. 3 niet staan. Wij moeten dus eerst nagaan wat de Schrift leert omtrent die gevolgen, niet historice in Gen. 3 maar generaliter in de heele openbaring.

De gevolgen nu der zonde in *genere* moeten uit tweeërlei oogpunt bezien: 1°. welke waren zij voor de verhouding van God tot den mensch, 2°. welke verandering brachten zij in den mensch zelf.

In 't eerste geval krijg ik *Reatus*, in 't tweede geval *Macula*. En behandel ik de gevolgen voor het menschelijk geslacht, dan krijg ik het *Peccatum originale*.

Rome heeft hierbij onderscheid gemaakt tusschen *Reatus culpa* et *poenae*; en het Concilie van Trente (6^e sessie 30^e canon „de Justificatione”), heeft deze meening tot dogma verheven.

Deze onderscheiding hangt samen met de leer der goede werken, van den aflat, de zielmissen en alle opera meritoria, welke Rome tot bewaring van den ernst in 't leven meende te moeten roepen. Wil men nu voor deze opera meritoria een plaats overhouden, dan kan ik niet vasthouden aan de leer der *satisfactio plenaria Christi*. Immers heeft Christus alle opera meritoria vervuld, dan is er *absolutio*, en kan er niets meer aan toegevoegd. En waar Rome dit toch wilde doen, moest ze wel te kort doen aan de *satisfactio*. Ze kan dit op tweeërlei wijze:

of door te zeggen: er ontbreekt iets aan de *satisfactio* zelve of door ze niet te laten schuiven over het geheele terrein.

Het eerste beweerde Rome nooit: daarvoor is in haar nog te veel besef

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van waarheid, en zij hield steeds vast, dat de satisfactio Christi omnibus muneribus absoluta est.

Maar aan het tweede, meende Rome, kon getornd: er moest satisfactio gegeven worden voor de culpa als zoodanig en dan was er nog een poena ad luendum. Nu had Christus wel het eerste volkomen gekwet; maar daarmede was de poena nog niet afgedaan en daarvan had Christus slechts zooveel afbetaald, quantum a peccatore lui nullo modo poterat, et contra eam partem poenae, quae a peccatore lui potest, Christus non solverat. De poena werd dus verdeeld in tweeën: de poena *aeterna* en die kan de mensch niet dragen; dat moest dus overgenomen; maar nu bleef nog de poena *temporalis*, en deze had de mensch zelf te volbrengen. Sneed men dit nu af bij den dood, dan ging het opus meritorium niet ver genoeg. Derhalve schoof men 't temporeele een eind vooruit in de eeuwigheid en over den dood heen (purgatorium) en kreeg men dus een poena op aarde en een in het vagevuur te volbrengen.

Maar juist omdat door deze voorstelling te kort wordt gedaan aan Christus' offer, moeten de Gereformeerden haar bestrijden. Wat is hierin n.l. de fout? Omnis poena est culpa; igitur nulla poena sine culpa; culpa gignit poenam; culpa poenae causa, poena effectus culpae; cessante causa, cessat effectus; si igitur satisfactio sustulit omnem culpam, etiam tollere debet omnem poenam. Zie verder pag. 40.

Maar wel dient gehandhaafd de oude onderscheiding tusschen reatus potentialis et actualis. Een jongen gooit een ruit in van een buurman; dan is hij schuldig potentialis, maar de vader actualis.

Er is nooit zonde of de verdoemelijkheid is met de zonde gegeven, en dit is de *reatus potentialis*, reatus potentialis a peccato sive peccatum a reatu potentiali separari numquam potest.

Daarentegen de *reatus actualis* separari potest a peccato et peccatum a reatu actuali; de reatus actualis is het vonnis — de reatus in dien vorm, waarin hij werkelijk „verhaald wordt”.

Weshalve is deze distinctie van belang? Houd ik dit niet vol, dan is het plaatsbekleedend lijden van Christus niet denkbaar, dan is geen reatus mogelijk, want de verdoemelijkheid kan nooit van den zondaar gescheiden worden, dus ook niet in potentieelen zin overgebracht worden op Christus, want in Hem was geen zonde. Maar wel kan op Christus overgebracht de reatus actualis: evenals de buurman de schadevergoeding op den vader kan verhalen, ofschoon deze geen de minste beschuldiging gevoelt. Zoo ook heeft de Heere Jezus, met zonden beladen, door den Rechter rechtvaardig veroordeeld, nooit eenig zelfverwijt in zijne conscientie gekend. Daarom wortelt in deze onderscheiding het rechte inzicht in het opus satisfactorium van onzen Heiland.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Dit is vooral te merken in de Antinomianen en Hebreëen. Zij redeneerden aldus: „Mijn Heer en Heiland heeft al de schuld voor mij geboet en al de straf voor mij betaald. Nu zondig ik nog. Maar waarom zou ik hierover berouw hebben? Dat heb ik niet, dat mag ik niet hebben; want berouw is gevoel van schuld en door schuld te gevoelen, doe ik aan Christus' offer te kort”.

Logisch is deze redeneering volkomen zuiver. Christus' verzoening bedekt onze verledene, tegenwoordige en toekomstige zonden; dus behoef ik er mij niet om te bedroeven, dat ik nog zondig, want Christus heeft dat reeds gedaan, en het over te willen doen, is afbreuk doen aan Christus' Algenoegzaamheid.

Tot zulke godslasterlijke redeneeringen komt men, als men de distinctie tusschen reatus potentialis et reatus actualis voorbijziet. Het eenvoudige voorbeeld van den jongen leert dit — Stel dat de jongen, nadat zijn vader de ruit betaald had, onverschillig was over zijn misdrijf en als zijn vader hem er over onderhield, antwoordde: „Alles is immers voorbij; ik behoef geen berouw meer te gevoelen, want U heeft voor mij voldaan” — zou dit dan geen tergende beleediging zijn? En toch is dat het standpunt der Antinomianen; een dwaling die opkomt in ieders hart, ook in 't onze, en daarom hebben wij dubbel te letten op het onderscheid tusschen reatus potentialis en actualis, opdat de gemeente later niet verleid worde.

Aann. *Reatus* is hier niet juridice maar theologice genomen. Juridice beteekent het: dat men in rechten betrokken is, daargelaten de vraag of men veroordeeld of vrijgesproken zal worden. Theologice sluit het altijd veroordeeling in. En dit onderscheid is geen willekeur, maar moet zoo zijn. Immers bij den rechter bestaat onzekerheid, bij God niet, bij God is een direct doordringen van en zien in de schuld; kan God niet aneeps zijn.

In de H. S. vinden wij voor *reatus* רָעוּת *ἐνοχος*, *ἐπὶ δόμιος*, wat den toestand van schuldig betreft en *αἰτία*, *ὁφελήματα*, *κρίμα* wat de zaak als zaak betreft.

רָעוּת duidt aan de *schuld* in tegenstelling met חַטָּאת de zonde, de *daad*. Dit is in de H. S. consequent doorgevoerd. Ook bij de offers is חַטָּאת de naam voor de expresse, gewilde zonde, en עֲוֹן voor de zonde zonder opzet geschied. Iets wat ons vanzelf tot de vraag brengt, of er schuld bestaat, ook daar, waar de wil niet gewerkt heeft. Zegt men hierop „neen!” dan komt men in tegenspraak met de H. S., die offers eischt zelfs wanneer men zonder het te weten met een lijk in aanraking was gekomen. Daarom treden die Ascham-offers tegenover de Chatath-offers op met zulk een diep dogmatische beteekenis. De Reatus, dit leeren zij ons, hangt, kleeft aan de zonde, ook al heeft de wil niet gewerkt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Het zeggen: iemand staat slechts in zooverre schuldig, als hij het bewust, willens en wetens doet — werpt het geheele verlossingssysteem omver; is door en door Pelagiaansch. Maar omdat ieder dat Pelagianisme in zijn eigen hart heeft, heeft God de **שׁוֹנִי** gegeven aan Israël. Het is tot, wij zouden zeggen, in het belachelijke toe doorgedreven; juist om in ons de bedenking af te snijden: „ik had dat ongeluk kunnen voorkomen, door er om te denken, dus is het toch wel een wilszonde!” Terwijl nu het besef is gewekt, dat al deze zonden, schoon buiten den mensch omgaande, tot in de geringste kleinigheden zoo gruwelijk voor God zijn, dat er verzoening over moet geschieden.

Argument van Rome voor reatus poenae et culpae.

De Roomsche Kerk beroept zich voor hare stelling ook hierop, dat Gods kinderen nog wel gestraft worden, dat zij allerlei lijden ondervinden, en dat die straf ongemotiveerd zou zijn, als èn poena èn culpa in hun geheele uitgestrektheid door Christus' lijden was weggenomen. En in deze bewering is zooveel waars, dat men er niet over heen mag glijden, vooral tegenover het lijdelijk karakter der ethische richting. Van ethische zijde hoort men n.l. altijd roepen: „Laat er eerst schuldbesef komen in de Kerk en dan moogt ge pas beginnen aan Reformatie der Kerken.” Ook in vele ongereformeerde kringen, die zich voor bij uitstek gereformeerd uitgeven, vindt men dergelijke voorstellingen: als dat de oordeelen Gods moeten uitrooken, voor er weergenade aan de gemeente bewezen kan worden. En toch strijdt dit vierkant met de plenaria satisfactio Christi, met de H. S., die leert dat Christus verzoening deed voor zijne Kerk en dus van een oordeel Gods over die Kerk geen sprake meer kan zijn. Al dergelijke opvattingen zijn *Roomsch*. Hoe moeten wij het dan verklaren? Door tweeërlei te bedenken:

1^e. De bestelling van het genadeverbond is zóó, dat de wedergeborene tot zijn dood toe, met de zonde blijft rondloopen. Dus spreekt het vanzelf, dat in dat verbond ook middelen moeten besteld zijn, om dat kwaad tegen te gaan, te breidelen en te toomen. Nu leert de H. S. dat 't lijden van Gods Kerk en van de individuen *niet* mag beschouwd als straf voor hunne zonde (gelijk Jezus dat uitspreekt, van de blindgeborenen, van de mannen, die Pilatus doodde, en van hen, op wie de toren te Siloam viel) maar als 't kastijden, dat een Vader zijn zoon doet. Dus geenszins de straffende hand van den Rechter, die door zijn oordeel den booswicht zoekt te *vernietigen*, maar de Vader, die zijn liefde daarin betoont, dat hij zijn zoon zoekt te *redden* uit de zonde.

2^e. De zonde heeft ten gevolge, dat 't kindsbesef weggaat. Een kind, dat kwaad deed, is bang voor zijn vader, voelt niet meer, dat het zijn vader is. Zoo is het ook met het kind Gods; door de zonde wordt zijn geloof geknakt:

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de honingzeem der Verlossing door Christus, druppelt niet meer in zijn ziel; hij is als op zichzelf teruggeworpen. En in dien toestand voelt de Kerk wel terdege haar schuld, niet als een ingebeelde, maar als een werkelijke schuld aan het Genadeverbond, niet aan 't Werkverbond. Alle schuld van het Werkverbond droeg Christus; niet die van 't Genadeverbond; want in 't Genadeverbond is geen schuld, die voor eeuwig veroordeelt, is geen *noxia* meer; de electi kunnen wel vallen, maar niet vervallen. Is er daarom geen straf onder 't Genadeverbond? Zeer zeker, maar alleen door het bewustzijn, dat zij hun Vader pijn hebben gedaan; en dat brengt ook pijn in de ziele van het kind. De straf is zelfbeschuldiging; en dat is de zwaarste pijn; want het is lichter te dragen, wanneer men de wet overtreden heeft en gestraft wordt, dan wanneer men weet ingegaan te zijn, tegen de teederste barmhartigheid van onzen Vader in de hemelen.

Wat is Reatus?

Niet wat Ritschl er onder verstaat. Hij beschouwt de schuld als een denkbeeldig iets; als een anthropomorphisme, dat zich zoo aan den mensch voor doet, maar geen realiteit heeft voor God. Zoo leerden ook de Groningers, dat er een verzoening was, omdat men door Christus afraakt van het idee, dat er schuld en derhalve verwijdering is tusschen God en mensch. Ritschl's argument luidt: „wanneer ge iets met elkander hebt, dan eischt God, dat ge dit vergeven zult; nu moet God zelf ons hierin tot voorbeeld zijn. Maar het is geen bijzondere goedheid van een mensch, wanneer hij een ander zijn schuld vergeeft, maar een terugkeeren uit een slechten toestand in een beteren. In God kunt gij dien verkeerden toestand niet veronderstellen, want Hij is volmaakt; dus moet Hij wel alles terstond vergeven, en dus bestaat de reatus alleen in het menschelijk bewustzijn.” Dit is niets anders, dan dat de goedhartige, zoetsappige Groninger dominees met hun ronde gezichten hun denkbeelden van deugd en liefde op God overbrengen. Maar dan gaan wij ook lijnrecht tegen de Heilige Schrift in, en hebben derhalve te kiezen tusschen Gods woord en dergelijke menschelijke sophismen.

Anderen weer zeggen: „zonde is wetsschennis: nu is er schuld tegenover God, omdat die wet niet overtreden mag worden en anders niemand voor de wet waken zou, als God het niet deed. Daarom straft God de schuld”. Maar ook deze voorstelling is onhoudbaar; want dan is de wet het hoogste en God wordt verlaagd tot Wetsbewaker. Bij tal van Rabbijnen en Talmudisten is het reeds zoo ver gekomen, dat de Thora 't summum bonum is en Jehova bestaat, om die wet te bewaren. En tot dergelijke voorstellingen komt men van zelf door deze theorie: men krijgt dan *wetsdienrij*, het legalisme: een

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

raak niet en smaak niet en roer niet aan; het is niet langer een *godsdiens*t en dat doodt alle leven in den mensch.

Anderen hebben daarom gezegd: Neen, niet om de wet, maar om het recht wordt de mensch gestraft. Het eeuwige, onveranderlijke, altijd zich zelf blijvende, wat men recht noemt, is geschonden, en daarom wordt de mensch gestraft. Wie zal nu voor dat recht waken? Natuurlijk God. Zoo komen wij weer op dien fatalen juridischen grondslag, die in de religie allen godsdiens

t doodt, want dan wordt het recht boven God gesteld. Evenals bij de Gnostieken de „Uridee” eerst bestond, en daaruit de Demiurg voortkwam, om die „Uridee” te bewaren, zoo verlaagt men God tot een Demiurg van het recht. Daarom kunnen wij op ons standpunt noch met Ritschl, noch met de wets- of rechtstheorie meegaan, maar moeten eindigen met te zeggen, dat God het doet om zichzelf, dat Hij ook den booze schiep tegen den dag des kwaads. De wet is er dus *om God*, niet omgekeerd.

Dit hangt ten nauwste samen met het idee van Rechter en Souverein. Volgens velen, was God eerst Souverein, en werd Hij pas Rechter, doordat er een mensch kwam, die zondigde. Maar dit gaat zelfs niet onder de menschen op. Wordt iemand als rechter aangesteld op een plaats, dan is hij rechter, ook al heeft op dat oogenblik niemand een moord begaan. Zoo ook God de Heere; Hij is rechter, eo ipso, krachtens zijn persoon. Men heeft dit besef er bij ons wel trachten uit te brengen door de valsche leer der trias politica; maar wie antirevolutionnair is, weet, dat de wetgevende, rechtuitoefenende, besturende macht niet uit elkander mag gerukt, maar dat de Koning de eenige rechter, wetgever en bestuurder is.

God is Souverein en rechter; waar God recht instelt, daar doet Hij niets dan zijn eigen wezen als maatstaf voor het schepsel stellen. Het recht is dus niet iets buiten God, maar een openbaring van Zijn wezen. God schiep het schepsel in de ordinantiën, die reeds waren voor eenig wezen tot stand kwam. En daarom moet er zoo met nadruk op gewezen, dat Gods raad, die eeuwig is, niet alleen behelst het plan ter verlossing, maar alles bevat.

Rechter te zijn, wil zeggen: „handhaver van het recht te zijn”. God heeft in het recht zijn eigen wezen tot uiting gebracht, en moet dat recht dus altijd handhaven. Stel dat God veranderlijk ware, dan zou Hij geen rechter zijn, dus zijn wezen niet behoeven te handhaven. Maar juist het feit, dat God onveranderlijk is, bewijst, dat Hij van eeuwigheid af rechter moet zijn.

Wat is nu de zonde? — Altijd *ἀνομία* d. w. z. een daad, waardoor iets anders gebeurt, dan het had moeten zijn naar de uitstraling van Gods wil in den *νόμος*. Elke zonde is dus rechtstreeksche aanranding van Gods Wezen; niet van Gods Heiligheid. Elke zonde is een zeggen: „Gij hebt geen recht om de wet te stellen” en tast God in Zijn Souvereiniteit aan. Dus elke zonde, hoe

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

klein ook, is in de eerste plaats aanranding van God zelf en daarna pas schending van een bepaald artikel. Daarom zegt onze Catechismus „dat de zonde, welke *tegen* de Allerhoogste Majesteit Gods gedaan is*, ook met de hoogste straffe gestraft wordt.” Daarom was de eerste zonde, (betrekkelijk zoo gering, het eten van een appel), toch absoluut. Had Adam 50 moorden op zijn geweten gehad (gesteld dit kon geschieden zonder aanranding van Gods Majesteit) het zou hem kunnen vergeven worden; althans geen eeuwige straf ware het gevolg geweest; maar juist die ééne geringe daad, waardoor hij die Majesteit aantastte, heeft een eeuwige straf ten gevolge gehad.

Wat is nu de reatus? — God heeft gezegd: „Ik stel u de wet!” en nu zegt de mensch: „Nee, ik geef U in dit opzicht niet toe; in dit punt stel ik *mijn* wet boven de Uwe!” Daarmede zou Gods souvereiniteit gebroken liggen. God heeft dus in den mensch en den engel de macht geschapen om zijne Souvereiniteit te schenden, en dit kon God niet doen, of zijne Souvereiniteit moest zoo zijn, dat ze den mensch toch in die zonde aangreep, van voren afgestooten, den zondaar pakt in zijn rug en hem neerlegt. Reatus dat God, nu geeft te kennen, wiens Souvereiniteit men veracht had, zijne Souvereiniteit nu terstond in den mensch komt openbaren en hem tot de erkenning dwingt: „God is toch Souverein!”

En de rechtstreeksche inspraak van het geweten is niets anders, dan dat God onwederstaanbaar in den mensch dringt, en zegt: „Ik ben Souverein ook over U!”

Het sterkst toont de H. S. dit in Judas, schrikkelijker dan wie nooit iemand Gods Souvereiniteit heeft aangetast. En toch nauwelijks was het kwaad bedreven, of een diep berouw komt op; hij doet hulde aan de verraden onschuld en waar hij gezegd had: Jezus moet weg, eindigt hij met zich zelf te verdoen.

Dat dieper doordringen in het besef van schuld is niet uit de Luthersche maar uit de Gereformeerde Kerk ontstaan, en later ontwikkeld niet door een Gereformeerde maar door den lutherschen J. Müller in zijn: „Die Lehre der Sünde.” —

De reatus raakt de quaestie van de Souvereiniteit des Heeren. Wij mogen haar dus niet zoo voorstellen, alsof God de wereld, die verloren ging, wou redden; ook niet alsof God dacht: „de wet, die Ik gemaakt had, is verbroken; Ik zal dus mijn best doen om die geschonden wet te herstellen.” Want wat dat betreft, God had deze wereld en wet kunnen vernietigen en een andere scheppen. Nee, de quaestie is anders. Wanneer een persoon de Souvereiniteit Gods beledigt, is het niet voldoende, dat die persoon vernietigd wordt, maar moet God zijn Souvereiniteit in dien belediger zelf handhaven. Die persoon moet Gods Souvereiniteit weer *roelen*. Kon dit niet, dan lag Gods Sou-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

vereiniteit gebroken. Waar God een mensch schiep, d. i. een wezen, dat zich tegenover God kan stellen, daar zou die daad zelfvernietiging geweest zijn, had God niet de macht gehad om in dat zondig, opstandig schepsel toch zijne Souvereiniteit te doen gelden. Bij den reatus is het dus altijd *persoon tegen persoon*, niet God tegenover een vaag idee, of een philanthropisch zorgen of een wethandhaving. Triomfeeren doet men niet, wanneer men iemand verplettert door een domme kracht, maar wanneer men hem meevoert in zijn zegekar; en zoo is het ook bij den reatus. Stelt men dit persoonlijke niet 't hoogste, dan maakt men van 't Christendom een „Heilanstalt”. Evenals er „Augenheilstalten” zijn, zoo heeft men dan ook een „Sündeheilanstalt” waar de mensch, een zoo interessante figuur, de eer heeft God als geneesmeester voor zich te zien optreden. Dit is een laag standpunt. Volgens de Schrift is niet de mensch, maar God centrum en doet God alles om zich zelf. Alle religie is weggenomen, waar niet God, maar de mensch hoofdzaak wordt.

Bij deze verkeerde beschouwing maakt men het recht subjectief. „Naar recht is een mensch des doods schuldig; maar God staat boven 't recht en vergeeft die zonde, maar God doet dit niet naar willekeur, maar naar een hooger recht.” Zoo redeneert men, evenals men het wonder verklaart als een inschuiven der hoogere orde van dingen in de lagere. Gevolg hiervan is, dat men de geopenbaarde wet van God, d. i. het recht waaronder wij leven, op zij schuift, want, zoo zegt men, handelt God zelf naar een hooger recht, dan laat ik het lagere maar loopen. Dan krijgt men in die kringen een leven naar 't ideaal; want men kan dat hooger recht nergens geschreven vinden, en moet dus overgelaten aan persoonlijke willekeur. Alle gebondenheid der wet gaat weg, het is een dwepen met eigen idealen. De Ethischen eenmaal daar aangekund liggen dan ook vlak bij 't Antinomianisme.

Bekend is 't onderscheid tusschen den geopenbaarden wil van God (d. i. de wet) en den verborgen wil van God (d. i. de raad Gods). Dit kan men nu ook opvatten als een hooger en lager recht. Zoo kan ik om dezelfde redenen er toe komen om te zeggen: ik moet niet handelen naar den geopenbaarden, maar naar den verborgen wil van God. En dat doen de Antinominianen; die Thora beschouwen zij als van lager orde; en zij meenen dus niet in te gaan tegen den wil Gods, als zij den hooger en verborgen wil van God volgen. En dat nu is feitelijk te zondigen; want in dien verborgen wille Gods is de zonde opgenomen.

„Het handhaven van Gods Souvereiniteit in de zonde, niet in den zondaar” dat is de verborgen wil van God. De zondaar wil iets zelf doen: en nu zegt Gods verborgen wil: Ik zal maken, dat ge zelfs geen zonde doen kunt, waarbij Ik niet de *ἐνεργειῶν* ben. En juist daar ligt het punt, waardoor de vrome zielen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

in het Antinomianisme geraken. Zij voelen, dat God hun zelfs in hun zonde alle eigen macht ontnemt; en zoo komt de diepste zonde naast de diepste vroomheid te liggen.

Resumeerende krijgen wij dus, dat de Reatus is :

1^e culpa personae peccatoris erga Deum

2^e culpa transgressionis legis

3^e culpa erga proximum et se ipsum. —

Die reatus nu, is die eerst in het menschelijk bewustzijn opgekomen en als een anthropomorphisme op God overgegaan, of bestaat hij eerst voor God en is hij daarna pas van lieverlee in den mensch neergedaald? M. a. w. is het schuldbesef in 't bewustzijn van den zondaar opgekomen, of uit God in den mensch overgebracht?

Wij antwoorden:

1^e. David zegt Ps. 19 : 13, dat zijne zonden voor hem verborgen zijn, en hij vraagt God, die verborgen zonde te reinigen. Volgens hem is dus de reatus in het bewustzijn Gods, ook al voelt David dien zelf niet.

1 Joh. 3 : 20 wordt gezegd, dat God alle dingen weet, en dus meerder is dan ons hart. De H. Schrift leert dus beslist, dat het schuldbesef uit God in ons afdaalt.

2^e. Wij wijzen op het feit, dat onze conscientie in het gewone leven niet werkt met dezelfde voortdurendheid als b.v. onze longen. Een mensch kan geen twee of drie uur leven zonder adem te halen, maar wel zonder schuld te gevoelen. Eerst na groote en vreeselijke zonden wordt de conscientie te machtig en overstelpt zij den zondaar met den reatus.

De conscientie werkt ook bij den een zooveel flauwer dan bij den ander. b.v. bij een kind sterker dan bij een volwassen persoon. Ja zelfs kunnen er oogenblikken komen, gelijk I Tim 4 : 2 ons leert, dat het geweten geheel toegeschroeid wordt. Dus ook uit deze empirische feiten blijkt, dat het schuld-bewustzijn niet uit den mensch komt.

Hoe brengt God nu dien reatus in den mensch?

1^e door de conscientie in verband met Gods wet.

2^e door Gods Woord.

3^e door het onderwijs van den Heiligen Geest aan Gods kind.

4^e door het lijden en de *ποινή* op aarde;

5^e als dit alles niet helpt, door de eeuwige straf der hel.

Want de eeuwige hellestraf is niets anders, dan een voortdurend onderwijs van den reatus, om dien hardleersche te toonen, dat God God is en deze zondaar een „reus” is voor zijne Souvereiniteit.

Deze reatus draagt een eeuwig karakter, juist omdat ze uit God in den

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

mensch afdaalt. Hij strekt zich uit niet alleen over alle personen, maar over lichaam en ziel, over den persoon in zijn geheele wezen, in zijn verleden, heden en toekomst. De mensch is dus *reus* voor God, als er één moment in zijn leven is aan te wijzen, dat hij niet volkomen Gods Souvereiniteit erkend heeft; en als hij niet zijn geheele leven door met geheel zijn wezen uit liefde tot God, de geheele wet vervult. Want eisch van Gods Souvereiniteit is *alles*, niets uitgezonderd. Evenals een halsketen uiteenvalt, wanneer ook maar het kleinste schalmpje verbroken is, zoo is het ook met Gods Souvereiniteit. Als in de keten van gedachten en daden maar één plekje te vinden is, waar de mensch één pink zocht te zetten tusschen de continuïteit van Gods Souvereiniteit, dan ligt de geheele Souvereiniteit gebroken.

Vervolg van § 5.

„De *smet* der zonde, *macula peccati*, door Paulus de *μολυσμός* genoemd, is de effectus peccati, niet wat betreft onze verhouding tot God, maar wat aanbelangt de conditie van het wezen der menschen. Deze macula is niet een zekere substantie, die in ons organisme zou worden opgenomen, maar de innerlijke verankering van ons wezen, die van zelf en noodzakelijk volgt op het verlies van de imago Dei. Even gelijk een plant verwelkt, zoodra ze onttrokken wordt aan het licht. — Zooals nu de reatus wegvalt door de justificatio, zoo wordt de macula opgeheven door de sanctificatio, die wat de ziel betreft voleind wordt in den dood en wat het lichaam aangaat in de glorificatio. Christus heeft wel den reatus actualis gedragen, niet den reatus potentialis, noch ook den *μολυσμός* der zonde.”

Deze onderscheiding wordt meestal niet besproken bij de leer der zonde, maar bij de *erfzonde*. Daarom vindt men in alle Dogmatieken vermeld van erfsmet, erfzonde en erfschuld. Practisch kan dit gebruik er door, maar logisch is het niet. Want de reatus en macula waren aanwezig bij Adam en Eva, ook vóór zij kinderen hadden. Daarom is het juist niet bij het peccatum originale, maar bij het peccatum in genere over de macula te handelen.

Ook de smet heeft, gelijk elk effect der zonde, de eigenschap, dat zij den mensch in zijn geheel doordringt. II Cor. 7:1. *σάργξ* gaat niet alleen over 't vleesch en bloed, maar over 't geheele lichaam, beschouwd als onder den invloed des vleesches staande. De macula raakt ook het lichaam; daarom wordt het effectum peccati niet *μολυσμός τοῦ πνεύματος* genoemd in tegenstelling met

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

τοῦ σώματος, maar is het een contaminatio van den mensch in zijn dichotomisch bestaan, zoowel van lichaam als ziel. Het antidotum tegen dezen *μολυσμός* is de *ἁγισσύνη*.

De *μολυσμός* kan dus niet een substantie zijn, gelijk de Manicheëen en Flaccus Illyricus leerden, want dan zou ze zijn of eene substantia pneumatica of eene substantia somatica.

Was ze alleen somatica, dan kan ze slechts het soma inquineeren; was ze alleen pneumatica, dan slechts het pneuma.

Bovendien, was ze een substantie, dan moest ze een creator hebben. En daar de mensch niet scheppen kan, wordt dus of God de Schepper en auctor mali, of moet men met Manes en de Perzen aannemen, dat het kwaad ongeschapen is en dus als God naast God staat.

Intusschen wordt de *μολυσμός* ten allen tijde door een deel der geloovigen ontkend; men gelooft wel aan erfschuld, maar niet aan *erfsmet*.

Voor al Albertus Pighius, bekend uit den strijd tegen Calvijn, en Camerarius, leerden dit; maar en in de Gereformeerde en in de Luthersche en in de Roomsche Kerk op 't concilie van Trente is deze dwaling beslist veroordeeld. Ze ging meestal gepaard, gelijk de parallel reeds zou doen vermoeden, met loochening der sanctificatio. Zij, die er toe komen om de macula te laten opgaan in den reatus, moeten ook de sanctificatio subsumeeren in de justificatio et vice versa.

Onze *eerste* vraag moet dus wezen, of de *μολυσμός* bestaat?

Antwoord:

1e. Dit is duidelijk uit de woorden van II Cor. 7 : 1 en het antidotum de *ἁγισσύνη*.

2e. Het blijkt uit de symbolische uitdrukking, waarmede de H. S. overal de zonde aanduidt, Ps. 51 : 4. Jes. 1 : 6. Jer. 4 : 14. Ez. 16 : 5. Overal is het een buil, een wonde, die moet gezuiverd worden, als iets quod inquinatum est ac inquinat.

3e. De Geref. Kerk heeft ze altijd beslist geleerd in hare Confessie Art. 15; Catechismus vr. 7 en Canones Dordr. Hfdst. III en IV § 1.

Art. 15. Wij gelooven, dat door de ongehoorzaamheid Adams de erfzonde uitgebreid is geworden over het gansche menschelijke geslacht, welke is eene verdorvenheid der geheele natuur en een erfelijk gebrek, waarmede de kleine kinderen zelfs *besmet* zijn in hunner moeders lichaam en die in den mensch allerlei zonde voortbrengt, zijnde in hem als een *wortel* derzelve.

Vr. 7. Uit den val van Adam en Eva, waar onze natuur alzoo is verdorven geworden, dat wij allen in zonden ontvangen en geboren worden.

§ 1 Hfd. III en IV. De mensch heeft zich van deze uitnemende gaven beroofd en in plaats van dien over zich gehaald: blindheid, schrikkelijke duister-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

nis, ijdelheid en verkeerdheid des oordeels in zijn verstand, boosheid, wederspanningheid en hardigheid in zijnen wil en hart; mitsgaders ook *onzuiverheid in al zijne genegenheden*.

Immers hier is niet sprake van een verkeerden *stand* van het hart, maar van een *smet*, een *wortel* des kwaads; van onze *natuur* die *bedorven* is, en waaruit voortvloeit *onzuiverheid* in alle genegenheden.

Hetzelfde vinden wij Rom. 7: 18—24, waar niet over een onwedergeboren mensch gesproken wordt, gelijk velen meenden en meenen, maar over een kind Gods. En dan is deze plaats niet te verstaan, indien men de *μολυσμός* weglaat, n.l. waar hij zegt, *ὁ οὐ θέλω τοῦτο πράσσω*; de ongerechtigheid vindt dus niet haar bron in den wil, en daar ze toch uit den mensch komt, moet er een actieve bron van kwaad in hem zijn n.l. *ἡ ἐν ἐμοὶ οἰζὺντα ἁμαρτία*; was de zonde alleen een verkeerde stand, dan zou er niet staan *εἰσοῦσα*. Nog nader definieert Paulus het als *τὸ κατὰρ παράκειται μοί*, het omringt hem als het water iemand die zwemt, het kwade is dus niet in hem, maar omgeeft hem als zijn element. Het moet dus in zijn persoon inhaereeren, maar buiten zijn *θέλημα* om. Paulus ziet m. a. w. een anderen *νόμος* d. w. z. actor, kracht in zijne *μέλη* (waaronder niet knieën, armen enz. maar 't geheele menschenlijke lichaam te verstaan is) en die wet is vijandig tegenover een andere wet, waarmee zijn geest sympathiseert. Die actieve macht wil hem meesleuren en zoo gelukt het ook, daarom roept hij uit: „Ik ellendig mensch”!

Dus op grond van Gods Woord en vasthoudende aan de Belijdenisschriften, moeten wij gelooven, dat als gevolg der zonde de macula inhaeret in peccato, niet als stand, want dat is reatus, maar als een smet in den persoon.

Wat is de macula in haar wezen?

Een *νόμος* kan of gegeven zijn door een tyran of door iemand, die het goed meent. Gebeurt dit laatste, dan *redt* men een persoon; wanneer by. een professor een studieplan, een *νόμος* aan de studenten geeft, doet hij dit om hen te redden, opdat zij niet ondergaan in de veelheid der stof. Datzelfde doet God uit barmhartigheid met zijn *νόμος* ook over de menschenkinderen; de *νόμος* is dus *liefde* van God. Gesteld de mensch ware geschapen zonder *νόμος*, dan ware hij ondergegaan in het ongeregelde leven; dan had hij de tegenstrijdige krachten niet in harmonie kunnen brengen; dan had hij zelf God om een *νόμος* moeten vragen, ten einde zijn leven te behouden.

Waar nu *ἐνομιόν* intreedt, heeft dit plaats, dat iemand de door God gegeven orde verstoort en dat een deel der krachten nu verkeerd gaat werken. Geschiedt dit, dan is er nog geen macula, wel peccatum. Wij kunnen dit 't duidelijkst zien bij ziekten, die van een acuut tot een chronisch verloop overgaan, en waarbij men een onderscheid waarneemt tusschen primaire en secundaire verschijnselen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Primaire verschijnselen zijn zoodanige, waarbij alle krachten in het lichaam nog reageeren tegen den indringer, die het lichaam ziek wil maken; secundaire daarentegen, wanneer het lichaam zich weet staande te houden, zich nestelt in het lichaam en de overige elementen daarnaar zich schikken.

Zoo is het ook met de zonde; eene vergelijking waartoe de Schrift zelf aanleiding geeft, door van de zonde steeds als eene ziekte, een melaatschheid te spreken.

Wat gebeurt nu bij de zonde? Wanneer iemand nog in den primairen staat van drinken verkeert, dan drinkt hij en wordt dronken. Maar nu reageeren de gezonde krachten van zijn lichaam tegen dat alcohol-gift, hij gevoelt den volgenden dag nog de nadeelige invloed er van; maar daarna is hij weer vroolijk en frisch. Gaat hij evenwel tot den secundairen staat over, dan komt het delirium tremens, dus een toestand waarin ook zijn vroeger gezonde krachten meewerken tot zijn verderf en hij altijd opnieuw drinkt om dat delirium tot zwijgen te brengen.

Dat nu is het beeld der zonde. Doet een mensch zonde, dan raakt het wezen uit zijn νόμος uit. Was de zonde een op zich zelf staand feit, dat den persoon niet aangreep, dan zou de mensch, na gezondigd te hebben, door zijn wil van de zonde kunnen aflaten. Wij komen hier dus op de quaestie van den vrijen wil. M. a. w. had Adam na den appel gegeten te hebben het in zijn macht gehad, met zondigen op te houden, dan was er geen macula maar alleen peccatum. Maar wat leert de H. S. ons? Dat waar eenmaal de zonde geschied is, de machinerie in de war, het geheele wezen verdraaid is en dus ook de wil niet meer in staat om in den νόμος in te gaan. De eene zonde baart de andere. Wie eenmaal uit den νόμος uit is, kan er niet weer in.

Zit nu de oorzaak van 't wederzondigen in den wil? Neen, want dikwijls zegt de zondaar: ik wil niet en doet het toch; ook de wil is gevangen onder de zonde. De oorzaak ligt in de macula; dus de zonde doet iets in ons wezen ontstaan, dat afgescheiden van en tegen onzen wil in ons belet den νόμος te volgen. De zonde draagt altijd interest, maar in minus; elke zonde is oorzaak, dat er altoos nieuwe zonde komt. Het breken met den νόμος is dus absoluut en doorgaande.

Het onderscheid tusschen peccatum en macula is dus, dat de zonde is breuke met den νόμος en dat de macula is het effect van die breuke, waardoor in den mensch iets ontstaat, wat hem belet weder in dien νόμος in te gaan.

De zonde noch de macula zijn dus eene substantie; wel vergelijkt de Heilige Schrift beide bij een etterbuil enz. maar dat moet symbolisch opgevat, mits zoo, dat het een analogie blijft.

Symbolisch zegt men van twee dingen, die niet bij elkaar hooren en die men nu te zamen brengt (συμβαλλει) b.v. van Jezus' bloed en het bloed der bokken.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Analogie wanneer deze beide saamgebrachte zaken uitvloeisels zijn van één bron.

De ziekte is een gesomatiseerde zonde, evenals de zonde een gepneumatiseerde ziekte is: dus is er analogie, omdat beide uit de *zonde* komen.

Nu heeft men hierbij twee dingen wel te onderscheiden: In het menschelijk lichaam kan vernieling ontstaan of door venena, die er van buiten worden ingebracht, of doordat er niets inkomt in 't menschelijk organisme. B.v. wanneer ik een peer neem, die van buiten er prachtig uitziet, maar van binnen verrot is. Inbrenging van gift heeft er niet plaats gehad. De peer werd rot, omdat de boom geen verbinding meer had met de peer door den steel, en dus zijn *νόμος* niet kon laten werken op de innerlijke deelen van de peer.

Een bloeiende geranium, in een kelder gebracht, verbleekt en rot inwendig, ook al is er niets aan gedaan.

Een dood lichaam gaat over tot ontbinding, dus tot losmaking van den *νόμος* ook al laat men het stil liggen. Doordat de ziel wegging, is de *νόμος* weg, die het organisme te zamen houdt.

Zoo nu is het ook met de zonde; zij is geen druppeltje giftstof in den mensch geoculeerd, maar de *νόμος* is weggenomen en daardoor ontstaat verrotting, beschimmeling, ontbinding. Of wil men een ander beeld: het menschelijk wezen is een fijn, kunstig bewerkt werktuig. Maar evenals wanneer in een horloge het hoofdrad maar één haartje van zijn spil afschuift, alles of stilstaat of zich stuk wringt; zoo is het ook met den mensch. Wordt de *νόμος* eens weggenomen, dan is alles bedorven en kan de mensch het tit zich zelf niet meer recht buigen.

De *νόμος* dient dus overal om te behouden en te redden.

Beide deze reatus en macula zijn effecta die de zonde heeft gehad niet op een geïsoleerd individu, maar op den mensch als organisch lid van een organische eenheid, dat is op ons menschelijk geslacht. Dit zou ten deele waar zijn gebleven, ook al ware niet de eerste mensch reeds zondaar geworden, maar wierd waar in volstrekten zin, nu de eerste mensch reeds de wet Gods brak. Dit toch deed hij als natuurlijk hoofd van ons geslacht, dat geslacht potentiā in zich dragende en tegelijk als hoofd van dit verbond het gansche geslacht jure vertegenwoordigende. De *ἀνομία* van Adam breekt den draad, die ons geslacht aan den *νόμος* bond en maakt dus, dat de behoudende werking van

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

dezen νόμος op heel ons geslacht ophoudt en dat alzoo heel ons geslacht in staat en toestand van ἀνομία geraakt. Deze staat van ἀνομία is de reatus communis, die terstond voor heel 't geslacht intreedt. Die toestand is de natura maculata atque maculans, die tragsgewijze uitkomt, naar gelang het geslacht geboren wordt. De reatus van het menschelijk geslacht gaat dus voorop en uit deze reatus hereditarius vloeit de macula voor den enkelen persoon voort.

Vroeger placht men dit punt niet hier te behandelen, maar behandelde men eerst het peccatum originale en na dit afgehandeld te hebben, kwam men tot den reatus. Men vroeg dan: quanam est causa efficiens huiusce peccati originalis in infantibus? en daar de oorzaak niet in God kan liggen, die geen zondig kind scheppen kan, moest de oorzaak in het kind zelf gevonden en kwam men dus tot den reatus hereditarius.

Doedes keerde de zaak juist om; hij leerde, dat er eerst was het peccatum originale en dat daardoor de reatus ontstond. Hij beschouwt de erfzonde als een zondige stof, die in vader en moeder zit, en zoo op 't kind overgaat en daarna erfschuld doet ontstaan. Dit is een gewichtig punt; door deze dwaling, vat men σάρξ als vleesch op, wordt de zonde een physisch iets, wordt de kinderdoop overbodig, omdat de kinderen onschuldig geboren worden (gelijk Prof. Doedes feitelijk leert) enz. De Kerk daarentegen leert, dat uit de erfschuld de erfzonde komt; dat de erfzonde een gevolg en straf is van de erfschuld.

Hoe is het echter te verstaan, dat er reatus en culpa hereditaria is, niet omdat er erfzonde is; zoodat, gesteld er was geen peccatum originale, er toch erfschuld zou zijn?

Wat is erfschuld?

Gemeenlijk definieert men haar als „de toegerekende schuld van Adam”. Hiertegen is geen bezwaar, hoewel deze uitdrukking geenszins „erschöpfend” is. Het is niet: „U wordt de schuld toegerekend”, maar „ik heb gezondigd, toen Adam zondigde”. Evenals bij de justificatio het diepe begrip niet is een toegerekende gerechtigheid, maar het gevoelen „alsof ik zelf alles volbracht hadde, wat Christus voor mij volbracht heeft” gelijk de Catechismus zegt: zoo is ook de erfschuld niet een culpa imputata, een vreemde schuld ons toegerekend, maar nostra propria culpa, als hadden wij zelf gezondigd. Bij het geloof geschiedt dit (n.l. het deelhebben aan Christus' gerechtigheid) door de unio mystica van het kind Gods met Christus, die zoo doorgaande is, dat wij zeggen niet alleen: Hij leeft in ons, maar ook: wij leven in Hem.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Hoe kunnen wij dit nu „begriffsmässig” uitdrukken; dus hoe kunnen wij het begrip van erfschuld voor ons verstand duidelijk maken?

Vooreerst dienen wij er wel op te letten, dat volgens Gods Woord de schuld niet samenhangt met den praegnanten wil; dit blijkt uit de „asjam”-offers, ingesteld alleen voor onwillekeurige vergripen. Met *praegnanten* wil, met *voluntas conscia* moet er dus bij, omdat de vraag moeilijk is op te lossen of ook die kleine, onwillekeurige vergripen toch niet in den grond met onzen wil samenhangen. Evenals bij een boom de bovenste blaadjes en de diepst gelegen wortelvezelen met elkander in verband staan en van elkander afhangen; zoo ook hangt een persoon niet alleen met zijn vader samen, maar liggen de diepste vezelen van zijn wezen in Adam; en gelijk dit waar is van zijn persoon, karakter, gaven enz., zoo zou het ook blijken, indien wij het onderzoek slechts fijn genoeg konden doen plaats vinden, dat ook onze *wil* zijn eerste vezelen in Adam heeft. Men komt dus door den wil geïsoleerd te nemen en buiten de persoonlijkheid om er mee te rekenen tot de voorstelling, alsof, waar de wil niet zichtbaar werkt, ook geen zonde is. De schuld hangt dus niet af van den praegnanten wil; dat is de wil die baart, de *voluntas conscia*. Maar deze quaestie daargelaten, is reatus iets wat niet gemeten wordt naar onzen *wil*, maar naar de Souvereiniteit van Gods wet.

1. Toen Adam zondigde, hoeveel organen had de menschheid toen? Een organisme is een samenstel van organen; hebben wij dus recht met de menschheid een organisme te noemen, dan moet zij organen hebben, waardoor zij leeft en zich openbaart; evenals wij leven door onze longen, zintuigen, enz. Hoeveel organen had dat menscheijk leven nu, toen de eerste zonde gedaan werd? Twee, n.l. Adam en Eva. De beslissing voor het psychische, pneumatische en materiele leven lag dus in de handen van twee organen; en waar die absoluut zondigden, zondigde de *geheele* menschheid. Men moet dus niet zeggen: de menschheid zondigde, omdat er toen slechts twee menschen bestonden; want dan gaat men van een aggregatorisch beginsel uit; maar men moet de menschheid als een organisme nemen; het is *ἓν γένος ἐξ ἑνὸς αἵματος*; één lichaam, dat leeft in zijne organen. En waar de twee organen, die over het geheele lichaam beslissen konden, braken met de justitia en den *νόμος*, daar brak de geheele menschheid er mede. Kwamen er naderhand meerdere organen aan dat organisme, dan hadden die geen nieuw leven; want een orgaan heeft geen afzonderlijk leven; maar werden zij organen van dat zondige organisme en hadden dus een zondig leven. Evenals wanneer het hart of de lever in een mensch verkeerd werkt, dit op alle organen zijn invloed doet gelden, omdat het den geheelen persoon aantast. Dat de menschheid nieuwe organen krijgt, wil zeggen, dat er nieuwe menschen geboren worden, en deze

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

moeten, gelijk wij zagen, wyl zij organen zijn, ook een zondig leven hebben.

Dat drukten onze voorvaders uit met te zeggen: quod nos omnes in lumbis Adami conclusi eramus.

2. Wij zagen, dat Adam door als orgaan te zondigen schuld had gebracht over het geheele organisme; maar tevens heeft Adam gezondigd als *hoofd* van 't *werkverbond*. Men heeft veel gepraat tegen het werkverbond; het uitgemaakt voor een „scholastiek verzinsel.” En hoewel een warm voorstander van het werkverbond, ontkent Prof. Kuyper niet, dat de leer van het werkverbond slechts in zeer zwakke trekken in de H. S. voorkomt; bij de Paradijsgeschiedenis en verder in Genesis moet men de uitdrukkingen forceeren om zulk een verbond er uit te lezen. Eerst, wanneer de Schrift in de gevolgen de diepte van Adams val uitkomen laat en haar toelicht, wordt het ons duidelijk, dat er zulk een verbond moet geweest zijn. Wij moeten het bestaan van het werkverbond dus niet mechanisch aantoonen uit enkele zwakke uitdrukkingen in de Schrift, maar het afleiden uit het verband van het organisme zelf.

God schiep het organisme van de menschheid niet alleen somatisch en psychisch maar ook ethisch; dus er ontstond, door de menschheid te scheppen een tweehed. Het karakter van het ethische leven is, dat er twee zijn: *Gij* en *Ik*; daarom begint de wet: *Ik ben* de Heere uw God; en gaat door: *Gij zult* niet dooden, echtbreken enz.”

En juist in dat punt is het ethische van het religieuze leven onderscheiden; in het religieuze leven, wordt het *ik* geëffaceerd door God, is de grondtoon: „Soli Deo Gloria!”

(Dit is niet alleen in het werkverbond, maar ook in het genadeverbond; waar het moreele van het werkverbond overgaat in 't ethische van het genadeverbond daar blijft deze naam, omdat ook daar van twee personen sprake is.)

Wil dit nu zeggen, dat de afhankelijkheid van den mensch alleen doorgaat voor het religieuze leven en niet voor het ethische?

Nee, maar het wil zeggen, dat het God belooft heeft den mensch voor zijn psychisch leven responsabel te stellen, hem een *ik* te geven, dat tegenover Gods ik kon komen staan: en hem nu, na die tegenstelling te hebben doorgemaakt, te brengen tot „Hingabe” aan God. In den hemel is geen ethisch leven meer. De mensch moet eerst ondervinden door tegenstelling de heerlijkheid van Gods wet, om dan met bewustheid voor God neer te vallen, in Hem op te gaan. De ondervinding van het kind van God, dat eerst buiten God leefde en dan tot God gebracht wordt, is heerlijker, dan dat terstond die eenheid met God hem ingeschapen was. De liefde die een klein kind een moeder toedraagt, is veel minder diep en vol, dan de liefde van een jongeling, die van moeders hart losraakte en eindelijk berouwvol wederkeert. Dit is het

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

karakter van het ethische in geheel de Schrift: liefde nà tegenstelling is grooter dan zonder tegenstelling.

Waar God nu den mensch responsabel tegenover zich stelt, ontstaat een *contract*; het vrijstellen van den mensch tegenover zich moet dus waarheid geen schijn wezen. Liet God den mensch als een vogel aan een touwtje rondvliegen, dan zou de responsabiliteit ook minder groot zijn. En waarin komt dat wezenlijke van de vrijheid uit? In het *contract*. Een vader en zoon, een man en vrouw, een vorst en onderdaan contracteeren niet, omdat zij van elkander *afhankelijk* zijn. Wil God dus niet als Souverein den mensch behandelen, maar als Vriend, als Metgezel, dan moet er een contract of bond zijn. Het werkverbond is dus noodig om het ethisch begrip zuiver te houden.

Wie is nu in dat werkverbond de medefirmant? Niet met Adam, maar met het organische wezen der menschheid is dat verbond gesloten. En daar 't organisme der menschheid nog slechts één orgaan had, is het werkverbond gesloten met dat ééne orgaan. Niet alsof Adam door het menschelijk geslacht uitverkoren was, om zijn hoofd te zijn, maar als eenig bestaand orgaan. En evenals een vereeniging in haar praeses, een corps in zijn rector, een koning door zijn ambassadeur onderhandelt; zoo ook heeft de menschheid door haar orgaan Adam een verbond aangegaan met God, waardoor een foederatieve betrekking ontstaan is tusschen God en de menschheid. Is de erfschuld dus ook hierdoor ontstaan, dan vallen een en twee (Adam als natuurlijk hoofd en als verbondshoofd) eigenlijk saam; en bestaat alleen dit onderscheid dat 't eerste geval somatisch en psychisch is en 't tweede geval ethisch. - .

Reatus en culpa kleeft dus in beide gevallen niet aan den persoon Adam, maar aan het orgaan Adam, aan Adam in qualiteit.

Het is n.l. heel iets anders of iemand iets doet als persoon of in qualiteit. Gesteld onze gezant te Londen gaf de koningin van Engeland een klap in 't aangezicht; dan zou hieruit volstrekt geen oorlog met ons land voortvloeien; want hij had voor zulk een daad geen lastbrief. Maar wanneer hij, optredende als ambassadeur, de Majesteit der koningin krenkte, dan zou de schuld niet op hem, maar op het geheele volk geremitteerd worden. Zoo is het ook met Adam en Eva; zij overtraden niet als personen, maar als menschelijke organen; en het is slechts in zooverre hun culpa, als zij ook leden zijn van dat menschelijk organisme. En ieder, die daarna optreedt en toont het leven te hebben van dat organisme, staat deswege voor God in denzelfden staat van reatus, als alle andere organen der menschheid. Kon derhalve van Jezus gezegd, dat Hij orgaan was geweest van het menschelijke leven, dan zou ook Hij in dezelfde culpa gestaan hebben; en alleen omdat Jezus was orgaan der Drieëenheid in de menschheid, valt de culpa weg.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Dit alles leert ons de H. S.: I Cor. 15 : 22; Rom. 5 : 12; Ephese 2 : 3. —

I Cor. 15 : 22 leert ons, dat alle menschen, dus die geweest zijn, zijn en zullen komen, sterven. De *θάνατος* is de bezoldiging der zonde; de dood is eene poena; er is geen poena zonder culpa. Zijn alle menschen in Adam aan den dood onderworpen; dan zijn zij ook allen gestraft in Adam; dan moeten zij ook allen gezondigd hebben in Adam; dus er moet erfschuld zijn.

Dit blijkt ten tweede uit de bijvoeging: evenals wij in Christus alle levend gemaakt worden. Want hoe wordt een zondaar in Christus levend? Doordat de gerechtigheid, de verdienste van Christus hem wordt toegerekend, de zijne is. Het *ὥσπερ* en *οὕτως* wijzen er uitdrukkelijk op, dat zooals het gaat met het sterven in Adam, het zoo ook is met het levend worden in Christus. Stemt ieder dus toe, dat volgens de Schrift de gerechtigheid van Christus *onze* is, dan moet ook de ongerechtigheid van Adam *onze* zijn; gelijk de parallel toont:

schuld — gerechtigheid

zonde — verdienste.

dood — leven.

Zijn wij dus levend om de justificatio in Christus, dan waren wij ook dood om de schuld in Adam. —

Rom. 5 : 12, 13, 14 leert ons, dat de dood geheerscht heeft over alle menschen, hoewel zij niet gezondigd hadden in gelijkheid van Adam's overtreding. Was de dood alleen over hen gekomen, die gezondigd hadden in gelijkheid van Adam's overtreding, dan zou het beteekenen dat de dood kwam om onze *eigen* zonde. Maar nu dit niet zoo is, volgt hieruit, dat de peccata actualia *niet* de oorzaak zijn van den *θάνατος*.

Ten tweede blijkt dit uit het gedurig herhalen van *τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι* vers 15, 16, 17, 18 enz., waar steeds het motief van den *θάνατος* verklaard wordt niet uit *reler* zonden, maar uit de *ἀμαρτία* van één persoon; zoo zelfs dat het *κατάκριμα* (de veroordeeling) beschreven wordt als *ἐξ ἑνός* (vs. 16). Dat hier niet de macula, labes, bedoeld is (alsof de smet overging op alle menschen en zij deswege stierven) blijkt uit vers 19, waar staat dat allen *ἀμαρτωλοὶ κατεστάθησαν* niet *ἐγένοντο* noch *ἦσαν*.

Dat „stellen” geschiedt niet door een macula, maar voor den rechter; quod fit semper in judicio.

Wij hebben dus deze gegevens:

1e. dat de dood ook heerscht over degenen, die de zonde van Adam niet gerepeteerd hebben.

2e. dat het heerschen van de *zonde* over allen niet kan verklaard worden uit de zonde, die elk afzonderlijk bedrijft, maar uit de zonde *ἐνός*.

3e. dat ook waar Paulus spreekt van *κατάκριμήν*, hij deze verklaart uit één persoon.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

4^o. dat de schuldigverklaring niet eerst later geschiedt, want dan zou er *ἐγένοντο* staan; maar dat zij reeds geschied is, want er staat *κατεστάθησαν* quod fit coram iudice.

Verder dient opgemerkt, dat in vers 15 en elders *οἱ πολλοὶ* staat voor *πάντες*, wat verkeerd vertaald is door „velen” in de Statenvertaling. Want evenals allen staat tegenover een; zoo stond ook de *enkele* tegenover *de velen*.

In vers 14 wordt de justificatio van Christus zóó gebonden aan de schuld der menschen, dat er bijstaat van Adam: *ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος*. Paulus zegt dus, dat er niet alleen een analogie is tusschen Adam en Christus, maar tevens dat die analogie typisch is; en waar een type is bestaat oorzakelijk verband. Evenals wanneer ik een cachet in was afdruk, het eene de oorzaak is van het andere. Is Adam de type van Christus, dan wil dit zeggen, dat het bij Christus niet zóó zou kunnen zijn, indien het niet aldus bij Adam geweest ware. M. a. w. dat de imputatio van Adams schuld de grond is voor de justificatio in Christus. Hier is dus een wet van het ethische leven op het spel, die zegt, dat waar één orgaan zondigt het geheele organisme zondig wordt; want anders kan ik niet verklaren waarom de gerechtigheid van Jezus ook de mijne is. Daarom is Adam *τύπος τοῦ μέλλοντος*.

Nu vers 12. Gemeenlijk wordt de grootste kracht gezocht in *ἐφ' ᾧ*, wat dan zou beteekenen: „in welke, in quo”. En staat deze vertaling onbetwistbaar vast, dan zou hiermede een onomstootelijk bewijs geleverd zijn voor de imputatio der schuld in Adam. Maar die uitlegging staat niet ongetwijfeld vast. Wel vindt men in Van den Honerts werk „Adam en Christus” bewijsplaatsen aangehaald uit klassieke schrijvers, waar *ἐπὶ* cum Dat. beteekent: *in*; maar in den regel beteekenen die woorden *ἐφ' ᾧ* = omdat, dewijl, overmits. Reeds Beza, de Elisa van Calvijn, heeft: eo quod, omdat. De exegese *omdat* is in latere tijden bijna algemeen aangenomen, en er bestaat geen bezwaar tegen om toe te geven dat en de vertaling in quo en propterea quod mogelijk zijn. De Gereformeerde vaders kwamen dan ook niet, wegens grammaticale bezwaren tegen de vertaling eo quod op; maar omdat men uit die vertaling een gif wilde zuigen, het deed met de bedoeling: de imputatio weg te redeneeren. Want zoo sprak men dan: „Hier staat duidelijk, dat ieder sterft, niet wegens de zonde in Adam, maar wegens zijn peccata actualia.” En dit hebben onze vaders met recht verworpen; want dan zou het in strijd zijn met de volgende verzen. Toch is dat de gewone meening bij alle latere Vermittelungstheologen.

Evenwel zeggen de kundigsten onder onze tegenstanders daarom niet, dat de vertaling, propterea quod de erfschuld zou wegedeneeren; o. a. Meyer die verklaart: *ἐφ' ᾧ* beduidt niet propter peccata actualia, maar propter culpam imputatam.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Neem nu eens, dat er staat: propter ea quod omnes peccaverint peccatis actualibus, dan zou dit in rechtstreeksch conflict zijn met de voorafgaande woorden: „gelijk door éénen mensch de zonde in de wereld is gekomen en door de zonde de dood: en *alzoo de dood tot alle menschen doorgegaan is,*” omdat er duidelijk staat in vers 14, „dat niet allen gezondigd hebben in de gelijkheid van Adam,” d. w. z. met peccatis actualibus tegen het werkverbond, waardoor de dood verdiend wordt. Stond dit dus in vers 12, dan zou het in rechtstreeksch conflict staan met het voorafgaande πάντες.

Bovendien is πάντες absoluut en sluit ook de kindertjes in, die nog niet met bewustheid zondigen en dus geen peccata actualia hebben. Zoo zouden slechts $\frac{2}{3}$ der menschen sterven om hunne zonde volgens deze lezing; en het πάντες niet beteekenen *alle*, maar de kinderen uitgezonderd. Daar echter voorafgaat, dat alle menschen, dus ook de kinderen sterven, moet het doorgaan van den dood zich evenver uitstrekken als de zonde, want de dood is als gevolg der zonde opgegeven: dus ook over de kinderen, die geen zonde kennen. M. a. w. het πάντες na ἐφ' ᾧ moet even groot zijn als het πάντες νόοι ἐφ' ᾧ; maar dan volgt onmiddellijk dat ἡμαρτον niet kan zien op de peccata actualia, want dan waren de kinderen uitgesloten.

Maar zegt men hiertegen: de kinderen hebben een labes, macula; en zij sterven dus propterea quod peccato affecti, induti sint; dat is hier de beteekenis van ἡμαρτον. Maar dan moest er staan ἐφ' ᾧ πάντες μολυσμὸν τῆς ἁμαρτίας φέρουσιν of ἔχουσιν en nergens wordt ἡμαρτον in dien zin gebruikt: ἁμαρτάνω is een werkwoord, een actio en dat dus een handeling, geen passief begrip, moet aangeven. Eisch van eene goede grammatische exegese is dus, dat wij onder ἡμαρτον niet onze persoonlijke peccata actualia of een labes verstaan; maar een peccatum actuale, waar ook het kleinste kind debet aan is. En wat is nu het peccatum actuale, waar elk mensch, elk kind, elk embryo aan schuldig is? Niets anders dan het peccatum actuale van Adam, dat hij deed als orgaan der menschheid en dus de menschheid in hem. Sic soluta est quaestio, zegt Calvijn. Of men dus vertaalt: „in welken allen gezondigd hebben” of „daarom dat het peccatum actuale van Adam, peccatum actuale van alle menschen is:” blijft 't zelfde.

Wij moeten ons in dezen tekst niet laten misleiden door ὥσπερ en οὕτως, alsof die op elkaar sloegen en beteekenden: gelijk als . . . zoo ook; dat kon alleen, wanneer καί niet vóór maar achter οὕτως stond. Maar dan zou het wartaal worden, want dan had men tweemaal volkomen dezelfde uitdrukking; geen analoge maar een identieke vergelijking; en waar men geen paard met een paard kan vergelijken, daar is ook per se deze vergelijking onmogelijk.

Het is echter een elliptische uitdrukking, waaraan de apodosis ontbreekt;

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

men moet lezen als stond er: daarom staat het met de justificatio van Christus evenzoo als met de imputatio culpae enz.; het wordt dan: *διὰ τοῦτο ὥσπερ τὸ πρᾶγμα τῆς δικαιοσύνης ὥσπερ τὸ πρᾶγμα τῆς ἀμαρτίας ἐν Ἀδάμ.*

Ephese 2 : 3 ὁργή is dat element van Gods wezen, dat alleen tegen den schuldige ontbrandt, en nu staat hier, dat wij onderworpen zijn aan die ὁργή omdat wij *φύσις* zijn, d. w. z. deel van het organisme der menschheid; hieruit volgt, dat onze natuur op zich zelf schuldig is.

De strijd over de imputatio culpae is in de 2^e helft der vorige eeuw in ons vaderland tot afronding gekomen. Toen n.l. Flack en Roëll deze leer in gevaar brachten en geen Synode kon optreden, heeft de classis van Walcheren in 5 artikelen hare meening neergelegd en geëischt, dat de proponenten die onderteekenen zouden behalve de 3 formulieren van eenigheid. Zij handelen over de Schrift, de engelen en de erfschuld; over welke punten twist was met Balthasar Becker en Ds. van der Os; voor de Gereformeerde leer streden Brahe, Holtius, Comrie, Van der Groe en de schrijvers van het Examen van Tolerantie, samenspr. X, pag. 364; verg. Brahe's boekje over de Walchersche artikelen. pag. 186.

Hoewel de leer eerst toen tot afronding en symboliseering kwam, vinden wij haar toch reeds in onze belijdenisschriften; b.v.:

Can. v. Dordt, I, § 1.

„Aangezien alle menschen in Adam gezondigd hebben en des vloeks en eeuwigen doods zijn schuldig geworden....”

Hier wordt dus geleerd, dat de mensch gezondigd had en schuldig geworden was in Adam, nog voor hij geboren was; hier wordt dus *erfschuld* geplaatst vóór erfsmet of erfzonde.

Can. v. Dordt, III en IV, § 2.

„alzoó dat de verdorvenheid, naar Gods rechtvaardig oordeel, van Adam op al zijne nakomelingen (uitgenomen alleen Christus) gekomen is....”

Wij hebben hier te letten op de woorden: naar Gods rechtvaardig oordeel: dus niet door physische noodzakelijkheid, maar krachtens recht. Zit ik nu als iudex over iemand, voor hij nog geboren is, dan moet hij reeds voor dien tijd gezondigd hebben en schuldig staan.

Confessie, Art. XV.

„Wij gelooven, dat door de ongehoorzaamheid Adams de erfzonde uitgebreid is geworden over het gansche menschelijke geslacht....”

De erfzonde wordt niet toegeschreven aan een erfelijken samenhang of voortteeling; maar aan een *daad* van Adam. Niet zijn toestand, maar zijn ongehoorzaamheid was oorzaak, dat later over allen de verdorvenheid kwam.

Confessie, Art. XVI.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

.....„Rechtvaardig, doordien Hij de anderen laat in hunnen val en verderf, daar zij zich zelve in geworpen hebben.”

Ook hier treedt God als rechter op; en laat niet als straf den mensch in den val, waarin hij door de macula gekomen is; neen, maar in *hun* val, waarin zij *zich zelf* geworpen hebben.

Catechismus Vr. 20.

„Worden dan alle menschen wederom door Christus zalig, alzoo zij door Adam zijn verdoemd geworden.”

Hieruit blijkt, dat allen door Adam zijn verdoemd, niet besmet of aangestoken, maar verdoemd geworden d. w. z. schuldig verklaard des tijdelijken en eeuwigen doods. Door de ééne zonde van Adam waren reeds allen veroordeeld, ook al hadden zij geen zonde meer gedaan.

Catechismus Vr. 7.

„Vanwaar komt dan zulke verdorven aard des menschen? Uit den val en de ongehoorzaamheid onzer eerste voorouderen..... waar onze natuur alzoo is verdorven geworden, dat wij allen in zonden ontvangen en geboren worden.”

Tengevolge van den val, als *straf* daarvoor is onze natuur zoo verdorven geworden, dat wij allen in zonde ontvangen en geboren zijn. Dat dit de ware uitlegging van deze plaats is, blijkt uit het Schatboek van Ursinus, die zelf den Catechismus opstelde, waar hij deze woorden verklaart als: „Nos Adami culpam justè luemus. Nam culpa est sic Adami, ut etiam sit nostra; omnes enim eramus in Adamo peccantes, proinde et omnes in eo peccavimus.”

Wij zagen dus hoe de zaak der erfschuld stond begrippsmässig, volgens de Schrift en in de formulieren. Nu moeten wij haar van theologisch standpunt bezien. Wanneer ik geboren word, geschapen door God en wel met een gebrek aan mij, dan kan dat theologisch niet anders bestaan, dan dat God als rechter mij schuldig heeft gekeurd en mijn schuld gestraft. Aan te nemen, dat God een kind schept, ellendig, met de kiem des doods in zich, zonder dat er iets bij gedaan wordt, maakt den Schepper tot auctor mali of tot tyran, en is in strijd met de Schrift, die leert, dat God den schuldige straft en niet den onschuldige.

Is dus een kind voor de ontvangenis en geboorte onschuldig, dan is dat in rechtstreeksche tegenspraak met het feit der erfzonde. Miseria en labe bij de geboorte te ontvangen is een straf: en straf kan niemand in de ethische orde worden opgelegd, tenzij hij of zelf schuld heeft of per imputationem schuld krijgt. Op dien grond hebben onze vaders en de Kerk, doordringende tot op het diepste geheimenis van de zonde in den persoon, er op aangedrongen, dat men de gerechtigheid Gods in deze zaak toch niet zou prijs geven, door de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

kinderen geboren te laten worden onschuldig en toch onder den vloek. Te meer, omdat de tegenstanders de zonde als een soort stof opvatten, gelijk de Manicheers, dat met het semen patris op het kind overgaat.

En die dwaling kan alleen vermeden worden, wanneer wij met de belijdenis het standpunt innemen, dat God dit niet doet als *Schepper* maar als *Rechter* en ze dan schuldig ziet in Adam „et propterea quod invenerit peccantem unumquemque in Adamum, liet God de kinderen geboren worden onder miseria et condemnatio.”

Onze vaders beriepen zich hiervoor op Ezechiël 18 : 20, wat in conflict schijnt met Exodus 20 : 5. en waarbij ook dient nageslagen Jeremia 32 : 18. Zelfs Michelet laat Jeremia en Ezechiël optreden alsof zij op dit punt met elkaar in flagranten strijd zijn.

Ezechiël 18 : 20. De aanleiding tot dit woord vinden wij in vers 2, nl. dat er een spreekwoord was gekomen onder het volk luidende: „De vaders hebben druiven gegeten en de tanden der kinderen zijn stomp geworden,” m. a. w. de oordeelen Gods, die wij ondervinden gelden niet onze misdaden, maar die onzer vaders. De profeet komt hiertegen op; vermaant hen zich te bekeeren, want dat elk zijn eigen zonde zal dragen. En, zoo beweert men nu, het volk had gelijk, en de profeet vertelde vlak het tegenovergestelde als Jeremia 32 : 18, waar dezelfde woorden staan als Ex. 20 : 5; Exodus 34 : 7 en Deut. 5 : 9. Nu is dus de vraag: Moeten deze woorden van Jeremia, kennelijk uit de wet overgenomen, uitsluiten, wat staat in Ezechiël 18 : 20. Laat ons vooraf eens vergelijken Deut. 24 : 16; daar spreekt God tot de rechters op aarde en vinden wij volkomen dezelfde gedachte als Ezech. 18 : 20. Dus in Deuteronomium zelf vindt men reeds deze tegenstelling en de voorstelling, als ware deze gedachte vrucht van hooger en rijper ontwikkeling, is volkomen onwaar.

Verder vinden wij Matth. 25 : 33, Rom. 14 : 10, II Cor. 5 : 10 enz. de stellige verzekering, dat in den dag des oordeels ieder vergolden zal worden naar zijne werken. Al deze plaatsen staan dus parallel met Ezechiël 18 : 20 en Deut. 24 : 16. Wij moeten hierbij wel opletten, dat op al deze plaatsen het rechtsbeginsel op den voorgrond staat. Overal waar een vonnis zal geveld worden, is het eerste beginsel van recht, dat ieder gestraft wordt om zijn eigen kwaad. Waarvan is nu sprake in Ezechiël 18 : 20? Van een נִפְתָּה *niptah* die יָמָה *yamah*, niet om de zonde van den vader maar om eigen schuld. Zoo is het ook Deut. 24 : 16, waar sprake is van een rechterlijk vonnis te vellen.

Maar nu is er behalve het eeuwige oordeel, ook een straffen in aardse bezoeking en ellende; en die overkomt ook hem, wiens ziel niet wegsterft in den eeuwigen dood. De gevolgen dier ellenden zijn dus heel iets anders, dan de gevolgen van den eeuwigen dood. Waarvan is nu sprake in de wet (Ex.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

20 : 5 en Deut. 5 : 9) ? Niet van een eeuwig heersterven ; maar van een פוקד : God treedt niet op als rechter maar als אלקנה, een jaloersch God. Tegenover elkander staat dus : straf en bezoeking, haat en jaloerschheid. En nu wordt hier uitgesproken, dat wie knielt voor de afgoden bezoeking zal ondergaan, en dat die bezoeking rusten zal ook op zijn huisgezin en geslacht. Dus geheel iets anders dan in Ezechiël 18 : 20, waar sprake is van den eeuwigen dood ; terwijl Ex. 20 : 5 spreekt van eene bezoeking in dit leven ; dit laatste treft ook allen, die er mee samenhangen. Bij Sodom en Gomorrha, bij den zondvloed, kwamen ook onschuldige kinderen om hunne ouders om ; maar hiermede is volstrekt niet gezegd, dat al deze kinderen verdoemd zijn ; het is zeer best mogelijk, dat God onder hen nog uitverkorenen had.

Dus is er geen botsing maar volkomen overeenstemming. Er is eene kastijding in het aardsche leven, totdat de eeuwige dood naar ieders persoonlijke schuld beschikt wordt, en deze bezoeking, poena externa, gaat niet over elken persoon, maar over het menschelijk geslacht, over allen. Vergelijk : Jezus' gezegde omtrent de mannen van Siloam.

Deze regel staat dus vast: niemand gaat voor eeuwig verloren, dan om zijn eigen schuld; derhalve kan niemand verloren gaan, of er moet zonde zijn van den persoon zelf. En waar de belijdenis leert, dat elk kind in zonde ontvangen wordt en der verdoemenis onderworpen is, daar moet dat kind ook een culpa hebben en wel de culpa imputata in Adamo.

Bij de vraag of het peccatum actuale van Adam als zoodanig peccatum actuale van zijn nakomelingen is geweest, niet slechts per imputationem maar ut commiserint in eo, is belangrijk Hebr. 7 : 9 en 10. Paulus handelt hier over de ontmoeting van Abraham en Melchizedek en beweert, dat Levi door Abraham aan Melchizedek tienden gegeven heeft, omdat hij was in de lendenen van Abraham. Hier wordt dus de actio acuta van Abraham gezegd geschied te zijn, zoo, dat ze was actio actualis van hem, die in zijn lendenen was. En zoo moeten wij ons ook verklaren, dat wij die ἐν ὁσφύϊ τοῦ Ἀδάμ waren ook actualiter gezondigd hebben ἐν Ἀδάμ.

Historia Dogmatica.

Tot op 1645 toe kan men zeggen, dat de leer van de imputatio peccati Adami praecedens corruptionem et maculam hereditariam, de leer was der Christelijke Kerk, zoowel van de Roomschen, de Augustinianen, als van de Lutherschen en Gereformeerden. 't Bewijs hiervoor is te vinden bij Rivet. Opera Omnia, die een tractaat schreef, waarin hij verzamelde de testimonia der Roomsche Kerk e. a. over de imputatio peccati.

Cap 1. behelst de getuigenissen uit de Confessie enz. der Gereform. Kerken hier te lande.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Cap. 2. bevat de getuigenissen der doctoren uit verschillende kerken, die aan de onderschrijving der Symbolen deelnamen.

Cap. 3. bevat de getuigenissen der Fransche en Geneefsche theologen.

Cap. 4. bevat de getuigenissen der Britsche theologen.

Cap. 5. bevat de getuigenissen der Nederl. theologen (ook v. Arminius).

Cap. 6. bevat de getuigenissen der Duitsche theologen.

Cap. 7. bevat de getuigenissen der Augustiniaansche theologen.

Cap. 8. bevat den consensus Patrum Ecclesiae, ook uit de Roomsche Symbolen.

Cap. 9. bevat de getuigenissen der Scholastici en Mystici.

Een Appendicula behandelt de afwijking van de Socinianen en Remonstranten, het geheel sluit met een judicium van de theologische faculteit van Leiden waarin toen o. a. Polyander, Trigland en Von Spanheim zitting hadden. Met recht kan dus gezegd, dat de imputatio peccati Adami een sententia communis totius Ecclesiae was. —

De Schot Camero van Glasgow was de eerste die na de Dordtsche Synode de ingetreden rust weer verstoord heeft; terwijl alles sliep zaaide hij het onkruid. Hij leerde geen grove dwalingen, maar begon met Piscator aan de waarheid te knabbelen. Hij voerde de leer in, als had Christus slechts een oboedientia passiva gehad. Hij schreef niet veel, maar trok door zijne zachte persoonlijkheid de jongelieden van vernuft en talent tot zich. Hij was Professor te Sedan, maar kon het daar niet uithouden, want hij was legitimist, leerde eene oboedientia passiva tegenover de wereldlijke overheid, verbitterde daardoor de Hugenoten, en zoo gebeurde het, dat hij in 1625 op straat vermoord werd.

Hij had drie jongeren: La Place, Amyraut en van der Capelle, die in 1632 gelijktijdig te Saumur professor werden en vandaar in stellingen theologice et *scholastice* de waarheid aanvielen. Gewoonlijk leert men, dat de Gereformeerden begonnen zijn met scholastiek de waarheid te verdedigen tegen Saumur. Dit is onwaar; de Gereformeerden hebben voor zij met de Saumursche tegenstanders te doen hadden nooit gebruik gemaakt van fijn gesponnen definities. Vergelijk onze confessie en catechismus. Alleen over de Christologie en de leer der Trinitas bestonden zulke definities, maar die waren van de Roomsche Kerk afkomstig, uit haar strijd met de scholastieke ketteren. (Symbool van Athanasius en concilie v. Niceaen). De Christelijke Kerk begint altijd met de ongedeelde, ongesplitste waarheid der Schrift te belijden.

Toen zijn Piscator, Arminius, Payon, Amyraut en La Place met hun intellectuele definities opgekomen en hebben getracht de spil te verzetten, waarom de theologie zich bewoog. Daartegen zijn onze theologen opgekomen en zijn de ketterische theologen op hun intellectueel terrein gevolgd en zeiden: „Als gij meent door de waarheid te verdeelen, haar onhoudbaar te maken, dan zullen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wij u toonen. door nog scherper onderscheiding, dat 'uwe theses valsch zijn." Zoo deed de Synode van Dordrecht tegenover Arminius in hare canones. waar een heel andere toon uit spreekt dan uit de confessie en Heidelberger catechismus. zoo de Consensus Helveticus, de declaratie der Synode te Charenton 1645 en de Schotsche Catechismus. Zij hebben de lieden gewapend tegen den aanval der Sectariërs, door ze gelijksoortige wapens, als deze gebruikten in handen te geven.

Zoo ook hier met Placaëus, die de leer van de imputatio peccati Adami praecedens maculam haereditariam ontkende in zijn theses: „De statu hominis lapsi ante gratiam," later gevolgd door een verhandeling: „De imputatione primi peccati Adami van Josua Placaëus. ook te vinden in zijne Opera Omnia 1699 te Franeker uitgegeven.

Placaëus was nog niet zoover gekomen als onze Vermittelungstheologen, die leeren dat Adam's verdorven natuur zich op elk menschenkind heeft overgeplant, en dientengevolge elk erfschuld heeft; hij was nog een voorstander der imputatio peccati hereditaria, maar ontkende alleen, dat wij actualiter in Adam gezondigd hebben. Het was dus een fijne onderscheiding; slechts één laagje der waarheid werd weggenomen. Maar toch zag de kerk zóó duidelijk in, dat deze afwijking der eeuwenoude Christelijke leer gevaarlijk was, dat de Synode van Charenton in 1645 onder voorzitterschap van Garissol, hoogleeraar te Montauban, dit gevoelen veroordeelde.

Dit hielp echter weinig. La Place enz. gingen voort hun leer te prediken; hun studenten werden predikanten, leden der classis en kwamen zelf in de Synode. En toen hebben onze theologen den strijd van Synodaal terrein op theologisch gebied overgebracht. Daaraan namen deel Maresius, Rivet en Garissol. Vooral in Zwitserland was men bang voor deze nieuwe dwalingen, immers vele jongelieden gingen in Frankrijk studeeren en kwamen dan besmet terug. Spanheim en Hottinger zagen dat met leedwezen en haalden de Cantons over het bezoek der Fransche Akademies te verbieden. Maar dat hielp niet. men kon de boeken over de grenzen niet weren. Toen hebben ook zij theologisch den strijd aangebonden; met de kerken correspondentie gevoerd en in conventikelen een stuk opgesteld tegenover de Saumursche dwalingen. de Consensus Helveticus in 1675 tot stand gekomen.

In ons land staat de quaestie thans zoo: dat de Modernen alles ontkennen en er zelfs niet over spreken; de Groningers wel ontkennen maar de termen soms behielden; Doedes de culpa consequens ontkent, wel de labes hereditaria leert, maar niet de erfschuld, en dat in ons heele vaderland geen 200 predikanten zijn, die van de zaak meer afweten. Deze dwaalleer werd bij ons ingedragen door Vitringa, Schultens en Venema.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

„Als gevolg van deze culpae Adami immediata imputatio zijn alle organen van het zondige menschelijke geslacht uit de verdorven menschelijke natuur zelf verdorven van natuur voortgekomen. Deze verdorvenheid der natuur noemt de Kerk op voorgang van Augustinus peccatum originale, bij ons erfzonde. Deze verdorvenheid dringt door in den geheelen mensch naar ziel en lichaam beide en in beide naar al zijne vermogens. Haar wezen bestaat niet in iets stoffelijks, veel min in een zekere vis immitatrix en ook niet in loutere privatio of ontstentenis. Haar naam in de Heilige Schrift is ὁμοίωσις; haar eerste uiting ἐπιθυμία; en hare werking deze dubbele: dat ze negatief onbekwaam maakt tot eenig goed en positief geneigd tot alle kwaad. Haar bestaan mag niet afgeleid uit zekere anima tradux, die door de Heilige Schrift niet geleerd wordt, noch ook uit de productio seminalis materiei corporis, maar uit de generatio totius hominis, die tot stand komt, door deze drie: de creatio animae; de productio corporis en de compositio creatrix divina, waardoor het menschelijk wezen eerst tot wezen wordt. Dit peccatum originale verdierf alle menschen, ook Maria, maar niet de menschelijke natuur van den Christus, overmits deze niet uit den wil des mans geboren is. Hoewel zelf uit de culpa Adami voortgekomen en alzoo straf voor zonde, is dit peccatum originale, toch op zijn beurt weer schuldveroorzakend en alzoo nieuwe straf eischende.”

Loci classici voor 't peccatum originale zijn: Genesis 5 : 3; Genes. 6 : 5 cf. 8 : 21; Job. 14 : 4; Ps. 51 : 7; Jes. 48 : 8; Joh. 3 : 6; Rom. 5 : 12, 13, 14; Efez. 2 : 3.

De *Symbolische* geschriften: Confessie Art. XV; Heid. Cat. vr. 7, 8 en 10; Canones Dord. Cap. III en IV § 2 en 3.

Men heeft bij het peccatum originale te letten op tweeërlei zin, waarin het gebruikt wordt. Of in een breeden zin en dan sluit het erfschuld in en spreekt men van een peccatum originale imputatum en inhaerens;

Of in een engeren zin, en dan sluit het niet de culpa in maar behelst alleen de labes of μόλυσμός. Wij krijgen dus:

1^o. imputatio peccati Adami,

2^o. tengevolge daarvan labes inhaerens propagatur per generationem,

3^o. reatus, quae maculam consequitur.

Er is nl. niet slechts een culpa imputata, maar ook een culpa propria, die consequens is van het peccatum originale. Adam zondigt met een peccatum actuale, door dat peccatum actuale wordt Adam reus. Gelijk Levi in de lendenen van Abram tienden gaf aan Melchizedek, zoo b. v. Noach peccavit

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

in Adamo, toen deze zondigde. *Iusto iudicio* laat God Noach nu geboren worden in een zondig geslacht en krijgt hij *lubes peccati*; en daar hij *inquinatus* is, erfsmet heeft, is hij deswege niet per *imputationem* maar uit zich zelf ook reus voor God. De ouden onderscheidden dit steeds en zelfs Bellarminus heeft dit volgehouden op het concilie van Trente. Men heeft wel getracht de zaken anders te zetten en gezegd: Er is een *imputatio culpaë Adami*, maar er is geen *peccatum inhaerens*; wel erfschuld, geen erfsmet. — Het meest bekend onder de voorstanders dezer leer is Albertus Pighius uit Kampen afkomstig, gestorven te Utrecht, een Roomsche theoloog, die ook op het concilie te Trente was en met den Paus vele reizen deed. Eveneens Ambrosius Catharinus, zijn tijdgenoot. Samen gaven zij een werk uit, waarin geleerd werd, dat er eigenlijk maar ééne zonde was, nl. die van Adam; dat er dus niets zou bestaan dan de *imputata culpa Adami*, maar geen *peccatum inhaerens*. De orthodoxen onder de Roomschen en Gereformeerden hebben deze dwaling tegengesproken: Bellarminus. *Controversiae* C. IV : 5.

Leert men dat er wel is een *peccatum imputatum* maar niet *inhaerens*, dan leert men ook in 't genadewerk wel de *justificatio* van Christus maar komt noodzakelijkerwijs tot loochening der inklerende heiligmaking en gaat zeggen, dat het eenig onderscheid tusschen den wedergeboren en onwedergeboren mensch is de *justitia imputata*, maar niet de *sanctitas inhaerens*. Deze parallellen loopen zuiver naast elkaar. —

Thans moeten wij nog wijzen op de *experientia* en de tegenspraak der ketters.

Wat de *experientia* betreft, wij zien voor onze oogen tot zelfs bij de kleinste kinderen verschijnselen, die verre van lief zijn; opwellingen van toorn, nijd, jatoerscheiding, kwaadaardigheid enz. Maar niet alleen vinden wij, dat deze verschijnselen reeds op vroegen leeftijd aanwezig zijn, doch ook hun ubiquiteit wordt ons door de *experientia* geleerd. Zonde is overal waar men volkeren vindt. Ten tijde dat onze vaderen dit leerstuk der erfzonde vaststelden, was nog een groot deel der aarde *terra incognita*; maar de ontdekkingen later gedaan, hebben altijd de waarheid dezer leer berestigd. Een uitzondering op dezen regel, naar men een tijdlang meende, schenen vele kringen in de Zuidzee-eilanden. Cook vond ze bewoond door zachtmoedige, vriendelijke menschen en de Fransche Revolutie beweerde, dat dit nu de natuurstaat des menschen was, waarheen men terugkeeren moest. Maar nadere kennismaking heeft dat beweren volkomen weersproken; het zijn daar zondige menschen evengoed als hier. Maar niet alleen de ubiquiteit, ook het al *antiquo* leert ons de geschiedenis. Nergens is er heugenis van een anderen tijd in de Amerikaanse, Latijnsche, Noorsche en Babylonische wereld of de getuigenissen uit het verleden behelzen altijd dezelfde klacht: dat in den schijnbaar zoo grooten mensch van binnen een worm knaagt. De volkeren, die nadachten, zijn dan ook tot eene conclusie gekomen, die ooreenstemt met de Belijdenis der Kerk;

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

„σύμφυτον τὸ ἀμαρτάνειν τῷ ἀνθρώπῳ” is de uitdrukking eens heidenschen wijsgeers.

Toch wordt dit feit niet toegegeven, maar betwist; 't sterkst door hen, die het feit van den val loochenen en voor de openbaring der Schrift, dat de mensch oorspronkelijk hoog stond maar viel, in de plaats schuiven de theorie, dat de mensch zeer laag staande geschapen was en door ontwikkeling opklimt naar hooger. Deze wijze van zien is de Naturalistische methode, die haar culmen bereikte in het Darwinisme, dat slechts den sleutel vond, waardoor deze theorie kon ingezet in het systema rerum. Het evolutiesysteem van Darwin vond zijn voorbereiding en wettiging in het Pantheistisch streven, dat het denkbeeld van een klimmend proces als postulaat van het menschelijk denken stelde. Wij hebben dus drie momenten:

1^e de loochening der Schriftleer omtrent den val door de Modernen,

2^e Darwin's evolutietheorie,

3^e de Pantheistische school van Kant.

Deze Pantheistische theorie laat dus den mensch zoo laag zinken, tot hij dier is, en hem vandaar naar boven opklimmen. Ze ziet in de zonde slechts de verschillende overblijfsels van het dierlijke; onvolkomenheid; het nog niet mensch geworden dierlijke; terwijl heiligmaking dan wordt: het meer mensch worden van het dierlijke.

De H. S. verwerpt deze theorie, zegt, dat ze logen is en stelt een reeks van feiten daartegenover, die èn de moderne Historische Kritiek èn de opinie der Pantheïsten en Darwinisten buitensluiten. Hiermede is de zaak voor elk kind van God beslist. Wij moeten niet beginnen, wanneer wij tegenover vijanden staan, met schoone redeneeringen, maar allen strijd afsnijden door met Jezus te zeggen: „Daar staat geschreven!” Hierin ligt al onze kracht. Wij moeten geen den minsten twijfel voeden, al kwam deze theorie ook nog zoo schoon aan ons verstand voor; want wat de Schrift zegt, staat onwrikbaar vast.

Hebben wij deze theorie eenmaal verworpen op grond van Gods Woord, dan kunnen wij tegenover de feiten, die zij aanhalen, andere feiten des levens stellen, die de Darwinistische theorie omverwerpen. Nu hebben wij hier niet de evolutie-theorie in 't algemeen te beschouwen, want dat is geschied bij den Locus de Creatione, maar alleen haar ethische zijde, de quaestie der zonde. En dan blijkt uit de juiste waarneming der peccatorische verschijnselen, dat zij niet alleen deze theorie niet steunen, maar veeleer haar bestaan onmogelijke maken:

1^e Naar het eenparig getuigenis niet alleen van Christelijke denkers, maar ook van die ongeloofigen, die Pessimisten, Sceptici en Empyrici heeten, valt er in den toestand van het menschenhart geen vooruitgang te bespeuren; en leest men de uitingen van drift, toorn, nijd enz. uit vroegere tijden en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

vergelijkt die met dezelfde zonden van den tegenwoordigen tijd, dan moet men tot de conclusie komen, dat de toestanden volkomen dezelfde zijn en er geen mindering van kwaad te bespeuren is.

2^e Alle eeuwen door hebben de dichters geklaagd over het „*atavis pejor*“, onze vaders waren beter dan wij. Zie het Handelsblad, de Nieuwe Rotterdammer, het Nieuws van den dag en ge zult er voortdurend het betoog vinden, dat vergeleken met een halve eeuw vroeger, men niet te doen heeft met voor- maar met achteruitgang.

3^e Ware er werkelijk vooruitgang waar te nemen, dan konden de middelen, die strekken om de zonde tegen te gaan, verminderen. Terwijl de werkelijkheid leert, dat de medische hulp moet verveelvuldigd, (de ziekte is een gevolg van de zonde) dat de middelen, om diefstal enz. tegen te gaan, versterkt moeten worden; dat het vertrouwen op de beurs tienmaal minder is dan vroeger, en contrôle veel meer noodig.

4^e. Neemt men de centra van beschaving en ontwikkeling en vergelijkt die met het platteland of de meer beschaafde natiën met de achterlijke volken van Europa, dan moest men naar de Darwinistische theorie op het platteland schrikkelijke tooneelen van zedeloosheid enz. vinden en heilige toestanden in de steden. De realiteit leert vlak het tegenovergestelde: Londen, Berlijn, Parijs zijn de grootste broeinesten van ongerechtigheid en de toestand op het platteland is, wat de zedelijkheid betreft, driemaal beter dan in de steden. Vergelijkt men de volkeren van hogere en lagere beschaving, bijv. de Hollanders op Java en de inboorlingen, dan zouden volgens de evolutie-theorie de Hollanders heiligen moeten zijn en de Javanen zwart als hun huid, terwijl in de realiteit de Javaan zedelijk boven den Hollander staat. Vergelijk in Europa den toestand van Oost- en West-Pruisen, van Zweden en Noorwegen met de Franschen en Engelschen en de moreele statistiek toont aan, dat bij de laatsten veel krachtiger uiting van zonde is. Neem de Roomsche Kerk, die volgens velen het meest van de beschaving afhoudt, en zij wint het in moraliteit van de ongehoovige Philosophie met vijfvoudig cijfer.

Daartegenover staat een tweeledig verschijnsel, dat gememoreerd moet worden:

a. dat de uitingen der zonde een ander karakter dragen dan vroeger. Dit feit valt niet te loochenen. Door de beschaving neemt de zonde een andere gedaante aan. Gevallen van verkrachting, doodslag enz. kwamen vroeger meer voor dan nu. Gevallen, dat men iemand aanvalt en hem wurgt, komen minder voor dan vroeger; en zoo zou men bij elke reeks van zonden kunnen aantoonen, dat de zonde een meer verfijnd karakter kreeg. In ons land vindt men geen bende struikroovers meer; en in 't algemeen treedt de misdaad in zachter proportie op.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Dat hieruit evenwel werkelijk vooruitgang zou te bewijzen zijn, dient bestreden :

α. omdat spoor, telegraaf enz. ons de middelen in handen hebben gegeven, om onze veiligheid te waarborgen, zoodat bv. struikroovers in ons land niet meer kunnen bestaan.

β. omdat als de gegevens er maar naar zijn, dezelfde gruwelen weer terugkomen. Vergelijk den Fransch-Duitschen oorlog. Dat men bij het moorden niet meer denzelfden weg inslaat als vroeger, bewijst deels onze diepe gezondheid en ligt deels aan middelen buiten den mensch om. Dat er minder gevallen van verkrachting voorkomen is daaraan te wijten, dat de vrouwen zelf zich niet meer verzetten, maar zich prostitueren.

β. dat in 't algemeen bij de menschheid vooruitgang valt waar te nemen. progres valt te constateeren op elk terrein des levens en ook op het zedelijk gebied. Dit moet toegestemd. In het publiek wordt niet meer zoo gelogen als vroeger; onze parlamentsleden worden niet zoo omgekocht als eertijds in Engeland en Frankrijk. De mishandeling der dieren wordt meer tegengegaan, de armen- en ziekenverzorging nam toe. 't Algemeen menschelijk bewustzijn staat hooger dan vroeger. Had nu dit algemeen menschelijk bewustzijn de macht om den menschelijken *persoon* te verbeteren, dan zou hiermede inderdaad iets bewezen zijn tegen de leer der Schrift. Maar juist de onevenredigheid tusschen het menschelijk bewustzijn en den enkelen persoon pleit tegen de theorie van den vooruitgang. De afstand tusschen spreken en het hart is zooveel grooter geworden; aan dat algemeen vertoon van menschelijkheid beantwoordt niet, wat in de ziel omgaat.

Deswege, waar men zich voor de evolutie-theorie beroept op het leven, verwerpen wij die theorie juist met de feiten uit het leven gegrepen.

Even oud als deze meeningen, is de theorie van het Pelagianisme, dat zich niet inlaat met de leer der evolutie, of met de Moderne begrippen over den val; maar rekenende met den psychischen toestand reageert tegen de zonde; niet verdorven *wil* zijn, uit den hoogmoed des harten zegt: „Ik ben nog goed.” De toestand van een dronken man, die zegt: Je moet niet denken, dat ik dronken ben. Het is dus geen systeem van philosophie of natuurkunde, maar een uiting van 's menschen hart. Daarom kunnen wij er kort over zijn.

De Pelagiaansche theorie is deze: dat er geen erfzonde is, dat de zonde wel overal en algemeen is maar door navolging of imitatie. Het is de leer der imitatie. De Schrift bestrijdt en verwerpt deze theorie; want ze leert beslist, dat er geen mimêsis is, ook niet in den parallel der genade; niet door de navolging van Jezus wordt men bekeerd, maar de imitatio Christi is een gevolg der wedergeboorte. Doch niet alleen Gods Woord staat tegenover het Pelagianisme, maar ook de feiten van 't leven weerspreken haar:

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

1°. Was de imitatie de oorzaak der zonde, dan zou men verwachten volkeren te vinden, waarbij zekere zonden niet voorkwamen. Want Adam deed niet actualiter alle soorten van zonden; het tweede geslacht ging reeds uiteen en zou dus altijd die soorten van zonde hebben moeten imiteeren, die het gezien had. Zoo moesten wij bij de verschillende volkeren een afzonderlijke ontwikkeling der zonde krijgen. Onderzoekt men nu de realiteit, dan vindt men bij alle volken een gelijkmatige verdeeling van zonden; en vindt men ergens schakeering, dan ligt dit aan de natuur of aan andere bijkomstige omstandigheden, die met imitatie niets te maken hebben. In het Noorden is meer dronkenschap, omdat het klimaat er toe verleidt, in 't Zuiden meer wellust, omdat de warmte dit bevordert.

2°. Was de imitatie de eenige bron der zonde, dan zou men alleen kunnen zondigen uit het zien van zonde in een ander. Vandaar dat een Pelagiaansch papa aan zijn zoontje vraagt, als hij ondeugend is geweest: „Van wien heb je dat nu geleerd?” — Het leven weerspreekt dit. —

3°. Verwijzen wij naar enkele personen, buiten alle menschelijke omgeving opgegroeid, en die toch dezelfde zonden hebben: naar de dooven, stommen en blinden, die geheel geïsoleerd in de maatschappij staan, niet konden imiteeren, en toch gebleken zijn even goed zondaars voor God te zijn als de anderen.

Het peccatum originale mag evenmin opgevat als een natuurnoodwendigheid; alsof gelijk een eik komt uit een eik, zoo ook een zondaar kwam uit den zondaar. Dit voelen we, wanneer wij letten op de geboorte van Christus, Adams schepping en de regeneratio filiorum Dei.

a. Adam's schepping toont, dat God de macht bezit om een nieuwen mensch te scheppen. God had dus de zonde kunnen stuiten, dat zij zich niet over Adam's nakomelingschap uitbreidde, door een nieuw wezen te scheppen, niet als individu maar als organisch persoon, en dan, door Adam te vernietigen, het geheele eerste menschelijke organisme kunnen doen verdwijnen.

b. Bij de geboorte van Christus is het geen nieuwe schepping, maar eene schepping uit ouders door andere beschikking in de *γένεσις*, nl. niet uit het *θεῖον τοῦ ἀνθρώπου*; in Christus was geen erfzonde, waaruit blijkt dat het geboren worden buiten den wil des mans ten gevolge heeft, dat de zonde zich niet meedeelt. Gesteld dus, dat God bij Adam en Eva na den val eene andere wijze van voortteling in het leven geroepen had, dan was er geen overgang van labes geweest.

c. De regeneratio filiorum Dei toont, dat God de macht bezit om iemand, geboren uit een zondigen vader en moeder zoo te maken, dat hij heilig is. Bij de meeste geloovigen gaat dat proces van wedergeboorte, bekeering, rechtvaardigmaking en heiligmaking over vele jaren, maar dit werk geschiedt ook

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

bij een kindje, dat uitverkoren is, en reeds in de baarmoeder sterft. Dat zulk een wichtje wedergeboren kan zijn, leert ons de geschiedenis van Johannes den Dooper; dan is er geen proces in de regeneratio, maar valt in één acte de wedergeboorte en de heiligmaking samen.

Uit deze drie feiten blijkt, dat God middelen bezat om de zonde te voorkomen; dat de erfzonde niet fatalistisch mag worden voorgesteld.

Maar zoo zegt men, de gedachte, dat God een nieuwe wereld zou geschapen kunnen hebben is onschriftuurlijk. Het tegendeel blijkt uit Gen. 6:5 en Gen. 8:21, Ex. 32:10, Mal. 2:15. In Ex. 32:10 hebben wij dezelfde casuspositie; De Heere zegt tot Mozes: laat mij dit volk vernietigen en Ik zal uit u een nieuw volk voortbrengen; waaruit blijkt dat het geen fatale noodzakelijkheid is, maar dat het ook anders zou kunnen gaan. In Mal. 2:15 wordt ons geleerd, dat God wel meer dan een vrouw voor Adam had kunnen scheppen, maar het niet deed, omdat hij het zaad Gods zocht; m. a. w. dat de procreatio niet gegeven werd tot wellust, maar om Christus een lichaam te bereiden Gen. 6:5 cf. Gen. 8:21 toont ook weer, dat de gedachte dat God na den val een nieuw organisme had kunnen scheppen niet onschriftuurlijk is, want zij is zelfs gedeeltelijk gerealiseerd in den zondvloed. Staat het dus vast, dat en Gods Almacht het toelaat, en dat de gedachte van iets uit te roeien om er iets nieuws voor in de plaats te stellen, schriftuurlijk is, dan volgt de conclusie noodwendig: dat bij de erfzonde geen fataliteit in het spel is en ze dus geen natuurnoodwendigheid is.

Vraagt men ons: Waarom is dit dan niet aldus geschied? Waarom ging de erfzonde toch door; was het niet veel heerlijker geweest, als God het met een nieuw geslacht geprobeerd had? — dan luidt ons antwoord:

1^e dat alsdan Gods Souvereiniteit te kort zou zijn gedaan, want dan stond Hij bekend bij zich zelf en zijne engelen, als een wiens doen mislukt was. Wanneer een pottenbakker een vat wil vormen, maar onder de bewerking het leem scheef wordt, zoodat de pot mislukken zou, dan vervormt hij het leem en bewerkt het anders. Maar heeft een koopman porselein in zijn winkel staan, en komt daar een scheur of barst in, dan moet hij het wegwerpen: er is niets meer aan te doen. Welnu, tusschen de verhouding van den pottenbakker tot zijn leem en van den fabrikant tot zijn vaas bestaat het verschil van de souvereine en de aan de fataliteit gebonden macht. Gods verhouding tot den mensch is Souverein; daarom eischt Gods Souvereiniteit, dat misvorming van het leem de mogelijkheid overliet om het leem weer in goeden vorm te brengen. God moest met zijn Souvereiniteit zoo doordringen in de menschheid, dat bleek, dat in die mislukking geen grens lag voor zijne Souvereiniteit.

Maar, zoo zou men kunnen zeggen, had God dan het regeneratie-proces niet terstond kunnen laten intreden? — Ons antwoord is: Neen,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

2^o want dan was het geen organische menschheid meer, maar takjes van een boom afgesneden, een losse pijlbundel, die te zamen gebonden wordt. Het mysterie der wedergeboorte is juist, dat God in Christus een ander hoofd stelde en in die oude menschheid een nieuw organisme schiep, de Kerk. De Darbisten, die leeren, dat elke ziel als een afzonderlijk takje in Christus geëni wordt, kennen dan ook geen lichaam van Christus, alleen een vergadering van broeders en zusters.

3^o want dan was de *δικαίωσις* voor den Heere uitgebleven; God moet gerechtvaardigd uit zijn doen. Wanneer nu wordt een chirurg gerechtvaardigd, als hij een gezwel of begin van kanker afsnijdt? Neen, maar wanneer in een ander, bij wien hij het niet wegsneed, blijkt, dat het gift voortkankerde en zijn leven wegnam. Had God bij Adam de zonde gestuit, dan was door de kleine proportie der eerste overtreding de gruwelijkheid der zonde en diensvolgens ook de rechtvaardigheid van de straf des doods nooit gebleken. Op het eten van de verboden vrucht moest de broedermoord volgen; en daardoor werd voor ons Gods toorn gerechtvaardigd, hoewel Adam haar niet begreep. Eerst nadat in den loop der historie gebleken is het verschrikkelijke van het pestgif der zonde, is de bedreiging met de straf des eeuwigen doods voor ons niet meer daarmee gedisproportionneerd, maar volkomen billijk en rechtvaardig.

4^o. Want had God Adam vernietigd en een nieuwen Adam geschapen, dan ontbrak alle waarborg, dat niet dit nieuwe geslacht denzelfden weg zou opgaan. Zoo had God wel aan den gang kunnen blijven, en dat ware met Gods waardigheid in strijd en tevens met het doel der schepping. Nu daarentegen is in 't wondere mysterie der wedergeboorte het middel geopenbaard om in een nieuwe menschheid te scheppen de *perseverantia sanctorum*. I Joh. 3:6. Dit is het mysterie, dat God toonde in de *regeneratio filiorum Dei* de macht te bezitten, om in den ouden mensch een nieuwen mensch te scheppen, bij wien de *repetitio peccati Adami* onmogelijk is. De nieuwe mensch kan niet meer zondigen; hij is niet gelijk aan Adam vóór den val, niet *labilis*, maar *illabilis*; en dat komt omdat de heiligheid in Adam was ingezet, terwijl het bij den nieuwen mensch een zaad is, dat altijd weer de kracht heeft om op te komen (I Joh. 3:9). Adam was niet geboren uit God, maar geschapen door God; hij had dus geen zaad Gods in zich. — De nieuwe mensch valt niet en kan niet vallen, want hij is uit God geboren en het zaad Gods blijft in hem.

Dat de wedergeboren mensch nog zondigt, is niet dat de nieuwe mensch dit doet, want die bezit volle heiligheid, maar dat de oude mensch in zijn dierlijkheid weder naar boven komt, dat de nieuwe mensch zich van onze ziel verwijdert en een tijd lang schuilen gaat.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De eigenaardigheid der zonde is dus:

1^e dat ze een oogwenk in Adam toegelaten, de macht bezit zijn geheelen persoon te verderven voor altoos.

2^e dat dit actief principium de macht heeft ook de natuur des menschen aan te steken en te verderven.

3^e dat zij de macht heeft om ieder, die geboren wordt als orgaan dier menschelijke natuur, tot vehikel dier zonde te maken.

4^e dat zij de macht heeft om elk der personen weer geheel en al aan te tasten, verwoest wat ze kan en dan de personen verderft in al hundaden en geheel hun leven.

Wij zijn dus ontvangen en geboren in zonde, omdat wij schuldig in Adam staan. Maar die zonde veroorzaakt ook zelf weer reatus; en op dit punt der erfzonde wordt maar al te weinig gelet. Wij hebben bij de erfzonde niet een labes en een culpa maar tweeërlei culpa. Een culpa, die aan de labes voorafgaat en een die op haar volgt.

Bij Adam is er eerst schuld, doordat er actio mala is; deswege wordt hij gestraft aan ziel en lichaam beide met den dood, doordat de zonde in geheel zijn wezen is ingegaan; en dit geeft weder schuld tegenover God. Uit deze zondige dispositie der ziel komen de peccata actualia voort, en deze poneeren eveneens een culpa.

Voor God staan wij dus op drieërlei wijze in culpa:

1^e omdat wij zelf meegeplukt hebben van den boom in het paradijs.

2^e doordien de toestand van ons bestaan in strijd is met Gods wet.

3^e omdat wij peccata actualia begaan.

Tegenover deze belijdenis der Gereformeerde Kerken komen vele protesten in; en juist op dit punt ligt een der hoofdcontroversen met Rome. Het concilie van Trente verklaarde in haar V^e sessie, dat de labes peccati geen zonde is: „Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostoli peccatum appellant, Sancta Synodus declarat, ecclesiam numquam intellexisse peccatum appellari. quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato fluit et ad peccatum inclinat.”

De onzuivere Gereformeerden kiezen in dit opzicht het Roomsche pad. Dit blijkt bij Zwingli, die in vele punten op een dwaalspoor was en Roomsche principes aankleefde. Daarom zoeken de broeders, die van de waarheid afdolen, ook nooit steun bij Calvijn, maar bij Zwingli en anderen. Zwingli zegt in zijn „Fidei ratio ad Carolum Imperatorem”: „Velimus igitur nolumus, admittere cogimur peccatum originale, ut est in filiis Adami, non proprie peccatum esse; non enim est facinus contra legem”.

In Art. XV van onze Confessie staat van de Erfzonde: „Zij is ook door den

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Doop niet ganschelijk te niet gedaan", terwijl de vroegere lezing was: „Zij is door den Doop ganschelijk niet te niet gedaan." Hoe komen deze zonderlinge woorden op deze plaats geïnscreerd? Om dat te begrijpen, moeten wij nagaan wat Rome leerde, n.l. dat door den Doop in een kind te niet gedaan werd, wat er nog aan zonde in hem kleefde. Daartegenover stelde Zwingli: De doop doet er niets toe. Hij had een oppervlakkigen blik, vatte de Sacramenten bloot als Symbolen op; erkende wel, dat er geen zonde meer was in een kind, maar niet, dat de Doop die zonde wegnam. Want hij leerde, dat de erfzonde van nature geen zonde is. Zie hierboven. De vis exhibitiva kende Zwingli aan de Sacramenten dus niet toe. Men had derhalve:

van *Roomsche* zijde: ganschelijk doet de Doop de erfzonde te niet.

van de *eerste Reformatoren*: De Doop doet de erfzonde ganschelijk niet te niet.

Eerst later kwam de diepere Gereformeerde opvatting tot stand, die in onze Belijdenis staat: niet ganschelijk wordt de Erfzonde door den Doop te niet gedaan.

Om deze uitdrukking te verstaan, moeten wij eerst begrijpen, wat de Doop is; de Gereformeerde beschouwing is deze:

dat de Heere Christus in zijn bloed is de afwassching onzer zonden. En daarin ligt zoo'n diepe veroordeeling onzer natuur, dat wij niet dan door wedergeboorte ten leven kunnen komen. Deze zaak nu wordt beteekend in den Heiligen Doop en wel zoo, dat, waar de Doop in heerlijkheid bloeit, de wedergeboorte plaats heeft op 't oogenblik van den Doop. De Doop genomen in zijn normale zuiverheid en volkomenheid is, dat op het oogenblik, waarop de Dienaar des Woords het kind met water besprenkelt, God dat kindeke inwendig wast en reinigt van alle zonde.

Hoewel dit de zuivere normale Doop is, kunnen wij toch nooit beoordeelen of de Doop normaal is of niet. En het valt voor ons nooit te constateeren of de wedergeboorte ante baptismum, in *ictu baptismi* of *post baptismum* plaats had. Toch moet er op gewezen, dat Doop en wedergeboorte elkaar niet altoos vergezellen, want vele gedoopten sterven onbekeerd. Daardoor is disproportie ontstaan tusschen de beteekende zaak en het teeken en wel zoo, dat de afwassching der zonde kan plaats hebben zonder den Doop, (bij jong gestorven uitverkoren kinderen) en omgekeerd de Doop zonder wedergeboorte (bij gedoopten, die onbekeerd sterven). Maar welke abnormaliteiten er mogen voorkomen, de Doop als zoodanig blijft 't zelfde karakter houden; blijft het teeken der wedergeboorte. Daar nu bij God geen verschil in tijd is. zoo is 't voor den Heer, den Eeuwige, 't zelfde of een kind wedergeboren wordt vòòr, tijdens of na den Doop. En de meening van onze beste Gereformeerden is dan ook, dat de kinderen reeds wedergeboren zijn vòòr den Doop.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De machtige invloed van 't Methodisme verzwakte de beteekenis van den Doop en voerde de opinie in, dat het Sacrament niet de beteekende zaak vergezelde.

In de tweede plaats dient hierop gelet: daar de Doop door menschen bediend wordt en deze den inwendigen mensch niet zien kunnen, niet weten wie wel uitverkoren is en wie niet; zoo moet de Doop bediend aan ieder, die zich presenteert als lid der Kerke. Of later zulk een blijken zal hypocriet te zijn, heeft met den Doop niets te maken. (Daarom is het tegen de Gereformeerde leer in, te beweren, dat onechte kinderen niet mogen gedoopt worden.)

Wie zijn nu lidmaten der Kerke? — De geloovigen en hun zaad, niet als individuën, maar als geheel. Alle kinderen uit geloovige ouders geboren zijn lidmaten der Kerk door hun geboorte. De eenige vraag is dus bij de bediening des Doops: Kan in dat kind 't zaad Gods ondersteld? Dat kan zijn uit den vader of uit de moeder; „want de ongeloovige vrouw is geheiligd door den man en de ongeloovige man door de vrouw. Anders waren uwe kinderen onrein, nu zijn zij heilig.”

De Kerk moet dus veronderstellen, dat een echt lidmaat is, die zich als lidmaat presenteert; het eenige kenmerk is dat of de vader of de moeder lidmaat der Kerk moet zijn. Alleen wanneer wij dit op den voorgrond stellen, kunnen wij het Doopsformulier begripen.

„De Leer des Doops is hierin begrepen: Eerstelijk, dat *wij* (d. i. de Kerke Christi, de vergadering der geloovigen) met onze kinderen (dat is ons zaad) kinderen des toorns zijn, zoodat wij in Gods Rijk niet komen mogen (Oud. Nederl. voor: kunnen) tenzij *wij* van nieuws af geboren worden (hier staat niet: tenzij de kinderen, die wij ten Doop heffen van nieuws geboren worden, maar *wij*; het ziet dus niet op wat gebeuren moet, maar drukt in thesigenrali uit, wat geëischt wordt). Dit leert ons . . . de besprenging met het water waardoor *ons* de onreinheid *onzer* zielen (niet van de zielen dezer kinderen, maar van al de geloovigen, van de gemeente en haar zaad) wordt aangewezen”. . . . enz.

„Ten tweede, betuigt en verzegelt *ons* de Heilige Doop (aan allen, niet alleen aan de drie of vier kinderen, die gedoopt worden, maar aan alle geloovigen, aan de geheele gemeente) de afwassing der zonden door Jezus Christus. Daarom worden *wij* gedoopt (de Methodisten zouden hier lezen: daarom moeten onze kinderen gedoopt worden, maar het formulier zegt: wij) in den Naam des Vaders, en des Zoons en des Heiligen Geestes. Want als *wij* gedoopt worden in den Naam des Vaders, zoo betuigt en verzegelt *ons* God de Vader, dat Hij met *ons* een eeuwig verbond der genade opricht (De verzegeling is weer niet aan die kinderen, maar aan de Kerk of de geloovigen. Altijd door

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

is sprake van de gemeente en haar zaad, en aan die gemeente worden door den Doop alle heilgoederen verzegeld.) *ons* tot kinderen aanneemt" enz.}]

"Ten derde: Overmits in alle Verbonden twee deelen begrepen zijn, zoo worden *wij* ook wederom van God door den Doop vermaand en verplicht (de Methodistische opvatting is, dat deze vermaning rusten moet, tot men 18 jaar oud is; de Gereformeerde opvatting is, dat in den Doop de gansche gemeente wordt vermaand, op dat oogenblik zelf, en telkens weer, wanneer de Doop wordt bediend) tot een nieuwe gehoorzaamheid" enz.

"En hoewel onze jonge kinderen deze dingen niet verstaan, zoo mag men ze daarom van den doop niet uitsluiten, aangezien zij *ook* zonder haar weten der verdoemenis in Adam deelachtig zijn (de nadruk valt hier op *ook*, want het beteekent: evenals zij zonder hun weten door Adam in malum gevallen zijn, zoo worden zij ook zonder hun weten, weer in Christus aangenomen) en *alzo* (d. w. z. zonder hun weten) ook wederom in Christus tot genade aangenomen worden" enz.

"Dit betuigt ook Petrus: „Want u komt de belofte toe en aan uwe kinderen en aan allen, die daar verre zijn, zoovelen als er God toe roepen zal" (Deze laatste woorden slaan alleen op „die daar verre zijn" want de kinderen konden nog geen roeping vernomen hebben, wel wedergeboren zijn.)

Verder in het gebed:

„O Almachtige God.... wij bidden U, dat Gij *deze* kinderen genadig wilt aanzien en door Uwen Heiligen Geest Uwen Zoon Jezus Christus inlijven, opdat zij met Hem in zijnen dood begraven mogen worden en met Hem opstaan tot een nieuw leven enz."

Hier is de zaak omgekeerd; er is sprake van *deze* kinderen; en voor deze kinderen, omdat de gemeente niets van hen afweert, wordt gebeden, dat God door barmhartigheid die wichtjes met genade wil overschaduwen.

In de vermaning aan de Ouders, is het wederom *ons en ons zaad*, omdat men dan geen onderscheid wil maken.

Eveneens is de eerste vraag:

„Hoewel onze kinderen (= ons zaad, het zaad der Gemeente) in zonden ontvangen en geboren zijn en daarom.... der verdoemenis onderworpen, of gij niet bekend, dat ze in Christus geheiligd *zijn*, en daarom als lidnaten zijner gemeente behooren gedoopt te wezen?"

Deze vraag heeft veel tegenspraak gewekt; allerlei veranderingen heeft men er in gebracht, als: die geheiligd *worden* enz. omdat men 't wezen der zaak niet begreep. Het is dit, dat onze kinderen d. w. z. het heilige zaad der gemeente, in het Verbond begrepen zijn en dus voorwerpelijk in Christus geheiligd *zijn*; en dat bij velen, die den Doop ontvangen, ook de subjectieve heiligheid reeds aanwezig is, omdat ze wedergeboren zijn.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Geheel anders is de derde vraag:

„Of gij niet belooft en voor u neemt (d. w. z. niet u voornemt; maar voor uw rekening neemt, op u neemt) *deze* kinderen (niet onze kinderen) als zij tot hun verstand zullen gekomen zijn, een iegelijk de zijne,naar uw vermogen te onderwijzen of te doen en te helpen onderwijzen in de voorzegde leere?” —

In het dankgebed is het eerst waar er sprake is van de uitverkoren gemeente en haar zaad, een *danken*:

„Almachtige God, wij *danken* u, dat gij *ons* en onze kinderen door het bloed Uws Zoons alle onze zonden vergeven *hebt*, en alzoo tot Uwe kinderen aangenomen *hebt* en ons datzelfde niet den Heiligen Doop verzegelt en bekrachtigt.”

Maar tevens is er een bede bij voor *deze* kinderen:

„Wij bidden U ook,dat Gij deze gedoopte kinderen met Uw en Heiligen Geest wilt regeeren, opdat zij Godzalig opgevoed worden en in Christus wassen en toenemen,” enz.

Er is een merkwaardig verschil aldus in het gebed vóór den Doop en na den Doop. Vóór den doop luidde het: „wij bidden U, dat gij deze kinderen in Christus Jezus wilt *inlijren*” dus *implanten*, na den Doop dankt de Gemeente, „dat God deze kinderen tot lidmaten aangenomen heeft,” en bidt, „dat zij mogen *wassen* en *toenemen*.” Vanwaar dit verschil? Alleen hierom, dat deze kinderen nu als gedoopt worden aangemerkt. De Kerk kan niet in de harten zien, maar is gebonden aan de uitwendige teekenen. Vóór den Doop kan de Kerk voor hun inlijving in Christus bidden, na den Doop moeten zij beschouwd worden als lidmaten der Kerk. Een spion, die zich als soldaat verkleedt en zoo in het leger binnendringt, wordt als soldaat beschouwd om de uniform, die hij draagt, en ontvangt even goed als de anderen dagelijks zijn rantsoen, tot tijd en wijle dat zijn verraad uit zijn handelingen blijkt. De Kerk moet dus iederen gedoopte als lidmaat erkennen (niet pas bij zijne belijdenis) tenzij dat iemand toont door het leven, dat hij een vijand is der Kerk en dan moet de Kerk tot tucht overgaan, na eerst onderzocht te hebben of zij met inzinking van 't geestelijk leven, of wel met weerbarstigheid te doen heeft.

De sleutelen zijn aan de Kerk gegeven aan het *einde*; bij het *begin* kan zij die niet gebruiken, omdat zij niet in de harten lezen kan. Niet de wortel, maar de vruchten des booms heeft zij te beoordeelen.

De uitdrukking in het Doopsformulier: „dat de kinderen reeds geheiligd zijn,” is in overeenstemming met wat de Schrift leert. Rom. 8 : 29 en 30 staat zelfs dat alle uitverkorenen verheerlijkt zijn. In den Catechismus vr. 74, in de Confessie Art. 34 en de Can. Dord. I § 17 wordt hetzelfde geleerd.

Nu komen wij weder terug op de vraag: Is de labes, het peccatum originale een peccatum of niet?

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De H. S. noemt haar bepaaldelijk een peccatum gelijk de Roomsche Kerk dan ook erkent:

1^o. rechtstreeks Ps. 51 : 7; Rom. 7 : 7, 8, 9, 11, 13, 14, 17, 20 en 23.

2^o. omdat de erfzonde straf draagt volgens Eph. 2 : 3.

3^o. omdat ook 't peccatum originale door Christus verzoend wordt. Onze Catechismus behandelde dit punt in vraag 36: en hierop dient gewezen; want tegenwoordig verstaat men de beteekenis van deze vraag niet meer. Wel vroeger toen men de controvers met Rome nog kende. Verder Rom. 6 : 6 waar onder *ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος* en *τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας* de erfzonde verstaan wordt.

Daartegenover beweert men nu, dat de kinderen in de Schrift voorkomen als innocentes, en in de Roomsche Kerk is zelfs een feest voor de innocentes d. w. z. de kleine kinderen.

De tegenstanders verwijzen voor dit punt naar Ps. 106 : 38, Joh. 9 : 3. Rom. 9 : 11, I Cor. 7 : 14.

In Ps. 106 : 38 wordt gesproken van het *נָקִי דָם* der kinderen. Maar dit beroep beduidt niets, want de uitdrukking „onschuldig bloed vergieten” wordt honderd malen van groote menschen gebruikt; het wil eenvoudig zeggen: iemand dooden voor iets waaraan hij niet schuldig is. Schuldig bloed is alleen het bloed van den doodslager. Alle ander bloed is onschuldig, in dien zin, dat het geen doodstraf schuldig is.

In Rom. 9 : 11 is sprake van Ezau en Jakob, terwijl er staat. dat zij noch goed noch kwaad gedaan hadden vóór hun geboorte. Wil dit zeggen: dat zij nog onschuldig waren, omdat zij geen peccata actualia gedaan hadden? — Neen, want dan had er alleen moeten staan: voor zij nog kwaad gedaan hadden en heeft het goeddoen hiermee niets te maken. De ware beteekenis is: dat zij nog niets met bewustheid gedaan hadden, noch goed, noch kwaad, waardoor zij den wil van God hadden kunnen determineerén, gelijk in dit heele hoofdstuk de vraag is: determineert Gods wil de daden des menschen, of bepalen des menschen daden Gods wil? — In de tweede plaats is ook daarom niets uit deze plaats af te leiden, daar het verder zeggen wil: ze hadden beiden nog niets gedaan, waardoor er verschil tussehen hen ontstaan was, waardoor er oorzaak in hen kon zijn voor het *μισείν* of *ἀγαπᾶν* van God.

Het beroep op Joh. 9 : 3 als zou deze blindgeborene niet gezondigd hebben, omdat hij nog nooit de begeerlijkheid der wereld gezien en genoten had, vervalt, omdat er bij staat: „hij noch zijne ouders.”

I Cor. 7 : 14 drukt juist het woord geheiligd uit, dat er wel schuld was. Is er geen peccatum, dan was er ook geen heiliging noodig.

De Gereformeerde Kerk hield dus altijd staande, dat de labes peccatum was. Toch moeten wij de zaak nog van een anderen kant toelichten. Er zijn lieden, die

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

er zoo op drukken, dat de zonde alleen *ἀνομία* is; en dit is zeer gevaarlijk; want neemt men dan voor *νόμος* de 10 geboden, dan is men weg. Neemt men daarentegen den *νόμος* als bestaande voor elk levend wezen, niet alleen voor zijne daden, maar ook voor zijn toestand en staat en gedachten, dan ligt er geen kwaad in.

Velen nemen de zonde te uitwendig; volgens hen is ze alleen daar, waar overtreding bestaat *ἐν ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως τοῦ Ἀδάμ*; en dan komen wij verkeerd uit; want dan kan er van zonde in de bestaanswijze van den mensch geen sprake zijn. Zoo komt de Roomsche Kerk er toe te zeggen, dat de labes geen peccatum is, omdat het geen *actio* is. En langs denzelfden weg kwamen ook Doedes en Böhl tot dit resultaat. En zeker, vat men 't peccatum op als de *actio peccandi*, dan loopt men gevaar geen peccatum te erkennen, dan alleen waar een wilsuiting in de zonde plaats vond. Zoo vergaat Böhl niet, Doedes wel. Daarom moet op den voorgrond geplaatst, dat volgens deze theorie ophoudt zonde te zijn: alle gedachte, neiging, opborreling uit ons zondig hart en het zondig begrip enghartig beperkt wordt tot de wilsdaden. Dan vallen echter ook de peccata omissionis weg, terwijl ieder zeer goed weet, dat ook de vergeetachtigheid een zonde is. Dan vervalt het oude gebed der Kerk: Vergeef ons dat wij gedaan hebben dingen, die wij niet moesten doen en dat wij niet gedaan hebben dingen, die wij moesten doen.

Maar deze lijn gaat verder, altijd verder, tot wij eindelijk uitkomen bij de Oude Rabbijnen, die zeiden: „Als ge uw broeder doodslaat, komt ge onder het oordeel; maar laat ge 't zoo ver niet komen, dan kunt ge vrij uitgaan“, een voorstelling waartegen Christus met al den gloed zijns toorns is opgekomen.

De *ἐπιθυμία*, de concupiscentia, de *γῆς*, de *πλεονεξία* of gierigheid (van gieren, of begeeren, dat niet beteekent geldgierigheid, want dit heet in 't N. T. *φιλαργυρία*), die de wortel is van alle kwaad, dat is de erfzonde; en dit is door onze Vaders altijd zoo sterk volgehouden tegenover Rome, die concupiscentia is zonde. En het is daarom dubbel te betreuren, dat Böhl dit vallen liet. — Geven wij toch dit ééne prijs, dan moeten wij ook tot de stelling komen, dat peccatum alleen is een zondige actie met bewusten wil volbracht.

De zaak staat aldus: peccatum is *ἀνομία*, maar elk bestaan, elke positie van welk creatuur ook, dat niet overeenkomstig den *νόμος* is, door God voor hem gesteld, is *ἀνομία* dus *zonde*. Dan worden echter de onbewuste wilsdaden, de vergeetachtigheid, de opborrelingen van ons hart zonde en zonde ook de fons mali, waaruit al deze dingen voortkomen d. i. de labes peccati, de *παλαιὸ ἄνθρωπος*, die tegenover God staat.

Vraagt men nu, waaruit bij vele Kerkleeraars de neiging voortkwam om van deze leer der Kerk af te gaan? Dan antwoorden wij: Hiervoor was een

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

natuurlijke oorzaak. De meeste lieden meenen, dat het zondegif een bacillus, een fijn gift, iets materieels is. Dat mag niet. De zonde is nooit iets substantieels maar hangt altijd aan een substraat (lang en klein te zijn is op zich zelf ondenkbaar, maar zijn altijd aan een substraat gebonden. Onder substraat verstaat men dat, waar het accidens als contingent bij komt). Daarom is het ook verkeerd de erfzonde te verklaren als per traducem overgegaan. Om nu dit verkeerde begrip tegen te gaan, hebben velen en ook Böhl aldus geredeneerd: Waarom zou de concupiscentia zondig zijn? Ze komt vanzelf uit de ziel voort; ze is daar inhaereus; ze is dus iets. Geef ik dus toe, dat de concupiscentia zonde is, dan moet ik ook erkennen, dat de zonde een substantie in mij is. Maar aldus verwacht men het positieve karakter der zonde met de substantie en om het laatste te loochenen, wordt ook het eerste ontkend.

Men kan de zonde voorstellen als de ontsteking van het oog; zij is niet substantieel, want er is niets stoffelijks ingekomen; maar behalve een negatieve werking (het belemmeren, dat men ziet) heeft zij ook de positieve werking, dat het bloed, afgeleid van zijn normalen weg, bedervend begint te werken. Maar men kan ook zeggen: Er is daar een ijzeren stang, waarvan electrische vonken vliegen, doordat zij door middel van een draad met een electrische batterij verbonden is. Knip ik dien draad door, dan wordt de stang koud en levenloos. Zoo nu stelt Böhl zich den mensch voor in den staat der reetheid vóór den val: op zich zelf was de mensch een neutraal iets, dat slechts omdat het met God verbonden was, gerechtigheid had. Toen de zonde den draad doorgeknipt had, hield de gerechtigheid Gods op in hem te werken, en kwam er *carentia justitiae*. Maar evenmin als de stang, omdat zij geen vonken meer spat, daarom kwaad of slecht is geworden; evenmin is dit het geval bij den mensch; hij vuurt niet meer. Zoo komen wij tot de leer der *pura naturalia*. —

De Roomsche Kerk leerde, dat reeds vóór den val er strijd bestond tusschen vleesch en geest; en dat de gerechtigheid als een „meteg” of beugel gegeven was, om vleesch en geest in bedwang te houden. Die gerechtigheid ging weg bij den val; daardoor ontstond er strijd en dat is de concupiscentia. Ze ligt in den mensch, werd slechts tijdelijk bedwongen door de justitia en is derhalve geen zonde.

Deze voorstelling is door de Gereformeerden steeds bestreden. Böhl kan dan ook alleen Melancthon en Zwingli voor zijn gevoelen aanhalen. Calvijn leerde steeds dat „*carentia justitiae ponit contrarium*.” Böhl begint iets daarvan toe te geven in zijn Dogmatiek.

Wat wil dit (nl. *Carentia justitiae ponit contrarium*) zeggen? Dat God den

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

mensch bekleed had met sanctitas, justitia en sapientia; dat de zonde niet alleen opheft de sapientia maar reddit stultum; en zoo ook injustum en non-sanctum.

Wij moeten nl. onderscheiden tusschen substantie en natuur. De Gereformeerde Kerk leerde, dat de substantie ongedeerd bleef, maar dat de natura van sapiens stulta, van justa injusta, van sancta polluta werd. Onder natura verstaan wij het principium agendi in den mensch, dat de levensbeweging tot stand brengt.

Het *peccatum originale inquinat totum hominem*, zoowel lichaam als ziel. —

Ook het *lichaam*. Er bestaat eene richting in de Christelijke Kerk, die deze waarheid beleed, maar ze per excessum onwaar maakte; die het peccatum originale bijna uitsluitend zocht in het lichaam. Dit hing samen met de beschouwing van het peccatum als iets stoffelijks, dat overging van vader op zoon, en zoo ook van lichaam op ziel. Dat is ook het standpunt der Roomschen; zij stellen den mensch voor als van nature geschapen met een strijd tusschen vleesch en geest, waarin God als donum superadditum de Justitia Originalis gaf om het vleesch in bedwang te houden. Dezelfde voorstelling vinden wij thans terug in de Moderne kringen, waar men steeds spreekt van een hoogere en lagere natuur in den mensch. De Kerk bestrijdt die meening, niet dat de toestand thans zoo niet is, maar wel als ware de mensch zoo van nature door God geschapen. Op dit standpunt toch vat men *σάρξ* op als het tastbare. De Roomsche Kerk is niet consequent, ging niet ver genoeg op dit punt, daarom is ze niet geheel verzonken in het ascetisme. Maar onder de Gereformeerden zijn er enkelen, die reeds grofweg zeggen, bestrijding der zonde is: geen sterken drank drinken, vasten, vegetariër worden, zich zelf kastijden — altemaal pogingen om het lichaam ten onder te houden. Doet men al deze dingen, dan is men reeds een bijzonder kind Gods en toont wedergeboren te zijn. Ging dit op, dan was de zonde echter geheel te zoeken in de peripherie van het leven, niet in het centrum, dan wordt de heiligmaking, die volgens Gods Woord is centrale genadegift, verlaagd tot het doen van aan 't vleesch onaan-gename dingen. De mensch, die in een cel zit, zich zelf geeselt om het *dier* ten onder te houden, is slechts de consequentie van deze leer.

Gods Woord verstaat *σάρξ* niet somatisch, maar als 't menselijk leven naar lichaam en ziel. Cf. Joh. 1 : 14, waar gezegd wordt, dat Jezus ons vleesch, d. i. onze menselijke natuur aannam. Joh. 3 : 6 waar niet staat, dat *σάρκα* uit *σάρκα*; maar de geheele menselijke natuur uit zondige ouders geboren wordt. Joh. 6 : 51 waar Jezus zegt, niet dat hij zijn *σάρκα*, maar zijn menselijk even en in den uitwendigen en in den eeuwigen dood geven zal. Rom. 8 : 1, 4

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

„wandelen naar het vleesch” kan hier niet beteekenen „naar den lust der oogen” maar naar het zondig bestaan van ziel en lichaam, in tegenstelling met den eisch des Heiligen Geestes. Galat. 5 : 19 worden onder de werken des vleeschkes gerekend wellust, maar ook vijandschap en twist; *σάρξ* gaat dus weder over ziel en lichaam beide, terwijl onder de werken des Geestes verstaan wordt des Heiligen Geestes. Eph. 6 : 12 waar niet staat: „wij hebben den strijd niet met vleesch en bloed, maar met onzen geest”; maar tegenover ons vleesch gesteld worden de daemonen. Matth. 16 : 17 staat niet: uw lichaam heeft u dat niet groopenbaard, want het had met lichaam niets te maken; maar vleesch en bloed, d. w. z. uw menscheeljk wezen, uw ziel heeft dat niet bedacht, maar het is u door God groopenbaard geworden.

Wij krijgen als beteekenissen van *σάρξ* in de H. S.:

1^e als alleen vleesch I Cor. 15 : 39, 40.

2^e als *σῶμα* Col. 1 : 24; 2 : 5.

3^e als de aardsche verschijning van den mensch Phil. 1 : 22, 24.

4^e voor 's menschen geheele persoonlijkheid, zonder dat er op de zonde als zoodanig gelet wordt. Num. 16 : 22 waar God genoemd wordt: „de God der Geesten van alle vleesch” en vleesch dus neutraal moet genomen, want God blijft de God des geestes niet alleen op de aarde, maar ook na 't sterven.

5^e dientengerolge voor de macht van den mensch tegenover de mogendheid des Heeren Ps. 56 : 5; Jer. 17 : 5.

6^e als het lagere leven in den mensch Matth. 26 : 41, waar onder Geest niet de Heilige Geest maar de geest des menschen moet verstaan worden.

7^e dientengerolge wordt het overgebracht op de verzwakte menscheeljk existentie, zooals ze door den dood geknakt is — zonder daarom nog op de zonde te zien. Jesaja 40 : 6; Joh. 1 : 14; I Joh. 4 : 2. Jezus nam aan het vleesch des menschen, dat als gras was.

8^e ten slotte wordt *σάρξ* gebruikt als de uitdrukking voor de oorzaken dier zwakheid en dan van de zonde zelf.

Zoo zinkt de betekenis van *σάρξ* door, totdat het eindelijk wordt genoemd als de causa van alle ellende en jammer in Gal. 5 : 19; Ef. 6 : 12. Wanneer in dien zin *πνεῦμα* tegenover *σάρξ* staat, is *πνεῦμα* de Heilige Geest en *σάρξ* de geheele zondige menscheeljk verschijning naar ziel en lichaam.

Dat 't lichaam zelf als zoodanig niet zondig is maar alleen een instrument der zonde, zooals velen bevelen, dient weersproken. Het lichaam is niet als het glas, welks inhoud — de drank — alleen oorzaak van zonde is, terwijl het glas slechts als instrument dienst doet, maar gelijk de Schrift duidelijk leert in Rom. 6 : 19; Rom. 8 : 13; I Cor. 9 : 27; I Joh. 2 : 16 zelf prikkel tot zonde.

En metterdaad smaak, oog, tong, gehoor, reuk, de *αἰσθήσεις* van hand en voet en wat niet al, dragen werkeeljk bij den zondaar een zondig karakter.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Het is niet alleen de ziel (bij een dronkaard) die drinken wil, maar ook zijn lichaam prikkelt er hem toe. Wel moet onderscheiden, dat in de ziel altijd de zonde primair, in 't lichaam secundair is.

Thans zullen wij behandelen het zondig karakter der ziel. De sedes labis is in ziel en lichaam beide; maar van de ziel gaat veel meer actieve kracht uit op 't lichaam, dan omgekeerd; daarom is de labes der ziel primair. De ziel wordt hier met drieërlei actie genomen, nl.:

neigingen
verstand
en wil.

Ten eerste hare neigingen, hebbelijkheden, gezindheden. De faculteiten van den mensch zijn de organen van zijn gemoed, in dat gemoed ageeren de neigingen en die neigingen zijn zondig. Neiging is het gemakkelijkst te definieeren als datgene, waarheen iets gaat, wanneer men 't loslaat.

A première vue kan men iemand niet beoordeelen; maar laat men zijn wil een vrije rol hebben, dan merkt men welk een neiging zoo iemand heeft. Maak de banden los van een blok, dat op een hellend vlak staat, en ge kunt weten welken kant het heengaat. Zoo is ook de neiging van den mensch alleen dan te kennen, wanneer men eens wegnam alle banden van Gods Woord in de burgerlijke samenleving; dan zou blijken, dat de mensch van nature *geneigd* is God en zijn naaste te haten.

Behalve in zijn neigingen is de mensch ook bedorven in zijn faculteiten of vermogens, zoowel van het intellect als van de voluntas, gelijk de Schrift leert en de Kerk belijdt cf. Art. XV der Confessie. Hier moeten wij meer nauwkeurig op toezien, want geheel de Ethische richting, onze omgeving en wij zelf ook staan feitelijk in de overtuiging: de mensch is niet verdorven in zijn vermogens, maar wel in zijn neigingen. Anderen leeren weer de bedorvenheid van het intellect alleen, nog anderen van de voluntas alleen, maar de bedorvenheid van alle drie wil haast niemand toegeven.

De meesten zeggen: Ik heb een vrijen wil, even vrij als Adam. Als ik niet wil, zondig ik niet. Als ik mij wil bekeeren, dan doe ik het. Dit laatste is vooral het beweren der Perfectionisten. En betrekkelijk is het waar, dat de zondaar niet bekeerd wordt, omdat hij het niet *wil*. Maar als men er mee bedoelt, gelijk zij doen, dat de mensch elk oogenblik het goede kan willen en zich dus ook tot God bekeeren, is het een leugen.

Bovendien meenen velen, dat de mensch nog zuiver is in zijn intellect; zij vinden het vreemd, als een mensch niet naar rede wil luisteren. Zij geven toe, dat in de neigingen zondige verkeerdheden inslopen, maar gelooven, dat de voluntas en de rede onaangeroerd bleven.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Die dieper ingeleid zijn in het menschelijk bestaan, geven dit wel niet toe; erkennen wel, dat niet alleen de neigingen verdorven zijn, maar gaan dan verder in twee lijnen uiteen:

de lijn van Cartesius, die de inquineering van 't intellect.

„ „ „ de Methodisten, „ „ „ „ de voluntas loochent.

De Lutherschen en Methodisten smaden op de rede, maar handhaven deels of geheel den vrijen wil; zijn Semipelagianen. De Ethischen en Coccejanen daarentegen zeggen: „de wil is in den regel niet vrij, maar alleen in sommige momenten, wanneer het op de beslissing voor 't leven aankomt, is hij wel vrij.”

Toch is dit beweren weinig houdbaar; want is de wil reeds in kleine zaken gebonden, dan is het een dwaasheid te beweren, dat hij in groote, ernstige zaken wel vrij zou zijn. Een kind zal men nog laten kiezen over speelgoed, maar niet over zijn levensexistentie.

De bewijspplaatsen voor de inquinate van het intellect zijn: Jesaj. 35 : 5; Rom. 1 : 21, 22; I Cor. 1 : 24; I Cor. 2 : 14; Eph. 4 : 18; 5 : 8; Phil. 2 : 15; — E contra blijkt de leer van den *φωτισμος*. De heiligmaking raakt ook het verstand: was het verstand niet verdorven, dan behoefde het ook niet genezen te worden: Ps. 119 : 18; II Cor. 4 : 6; 3 : 5; Eph. 1 : 18 e. a. p.

Niet ten onrechte voegden de ouden er bij: „deze inquinate van het intellect wordt ook door de ervaring bewezen.” In onze memorie liggen bovenaan de booze stukken; onderaan de ernstige dingen. Een kind leert als vanzelf een straatliedje; een psalmvers kost allerlei hoofdbreken. Zijn wij gedachteloos, dan borrelen uit ons wezen meer kwade, dan goede dingen op. De intellectueele verbeelding trekt altijd meer naar 't onedele dan naar 't edele. Leg naast elkaar een moordverhaal en een ernstig boek; wij zullen 't liefst naar 't eerste grijpen. Als in den Schouwburg een nobel stuk wordt opgevoerd, zijn de toeschouwers weinig; en het café chantant, waar de sluizen der zonde geopend zijn, is druk bezocht. Alleen een gevoel van *comme-il-faut* weerhoudt vele heeren en dames naar 't laatste te gaan; maar hun verbeelding trekt er zeer zeker heen. Ook de verbeelding is dus niet neutraal, maar der zonde toegenegen. Het verstand neigt er naar, de dingen, die Gods waarheid doen betwijfelen, in zich op te nemen, maar Gods heiligheden ontmoeten er weerstand. Voor alles wat schoon is en nobel, moet de zin in ons gewekt en aangeweekt worden. De dansmuziek is het meest en vogue; klassieke muziek bevalt alleen het oor des kenners. — Vandaar dat bij de slechtste menschen het intellect een sluwheid en geslepenheid vertoont, die schrikbarend is, maar tevens beschamend tegenover onze loomheid van geest om de dingen, die Godes zijn, in ons op te nemen. Een dief weet veel gauwer en gemakkelijker een deur open te breken, wanneer het *niet*, dan een smid, wanneer

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

het *wel* moet. Zoo is het met alle werklieden op alle terreinen des levens. Het intellect en wat de perceptio, en wat de analyse, en wat het iudicium betreft zijn door de zonde geïnquineerd, eer genegen tot syllogismen, dan tot de waarheid.

Hier is natuurlijk altijd sprake van een niet-wedergeboren mensch; maar van dien geldt dan ook volkomen wat de Apostel zegt: de *ψυχὸς ἄνθρωπος* begrijpt de dingen Gods niet, en kan ze ook niet begrijpen I Cor. 2 : 14.

Dit heeft geen betrekking op de *Logica*; want deze behoort tot de substantie van den mensch. Die logica kan gekrenkt worden in de krankzinnigheid maar anders niet. Bij de werking dier logica komt het zondige wel te pas; een mensch kan b.v. onlogisch denken. Hoe komt dit? Omdat hij door zondige gemakzucht niet nadenkt en tevens sluw is om syllogismen te bedenken. De werking werd verkeerd, maar het instrument zelf bleef ongeschonden. —

Van de voluntas leert ons de H. S. hetzelfde als van het intellect in Act. 7: 51; Rom. 2: 5; 8: 7; Ef. 2: 3 enz. De vraag over den vrijen wil zal later breeder besproken worden.

Nu komen wij tot de vraag: Wat is er van de *rudera* aan? De mensch is in al zijne gangen verdorven maar behield, gelijk Art. XIV der Confessie het leert, „kleine overblijfselen.” De Ethischen zijn het op dit stuk verbaasd met de Confessie eens, maar vergeten wat er op volgt: „overmits al 't licht in ons duisternis is.” Die overblijfselen worden uitgemeten, door een vergrootglas bezien, en op 't laatst zijn die kleine overblijfselen bijna de geheele mensch.

Daarentegen leert de Confessie ten opzichte dezer rudera: dat in de *natuur* van den mensch niets goeds overbleef, want dat de mensch wat de natuur betreft, geheel zondig is en noch naar zijn intellectueel, noch naar zijn thelematisch wezen iets ten goede vermag; dat deze rudera daarentegen wel gelden ten opzichte der substantie. Natuur en substantie zijn zoo onderscheiden: dat de natuur is: *id quod nascitur*, de werking; substantie datgene waaruit gewerkt wordt. Dat de wil verdorven is, wil dus niet zeggen, dat de voluntas *voluntas* werd; dan was de substantie gekrenkt; maar dat de werking der voluntas altijd in minus loopt, verkeerd is bij den mensch. De verwarring dezer beide gaf aanleiding om of met de Ethischen een hand in den zondaar te zien, die 't koord kon grijpen, of met de Lutherschen den mensch te verlagen tot een stom blok hout of steen. Aan deze laatste dwaling ontkomt ook Böhl niet.

Over deze rudera moet gesproken tweeledig: ten opzichte van het intellect en ten opzichte van de voluntas. Het eerste tegenover de Socinianen, die zeggen dat de rudera van het intellect voldoende zijn om van de rede uit tot de Sapientia Gods op te kunnen klimmen en het heil aan te vatten. Het

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

tweede tegenover Arminius, die zegt, dat de *rudera voluntatis* voldoende zijn om 't heil van God te kunnen aannemen. Bij 't *liberum arbitrium* zal hier nader over gesproken worden. Nu alleen dit.

Deze „*rudera*” heetten vroeger in de Confessie „*scintillae*”; maar in de vertaling, door de Dordtsche Synode gevolgd, is dit woord vervangen door „*vestigia*” en dat geeft het begrip, dat wij hebben moeten, nog duidelijker aan. *Vestigium* duidt aan: dat er een persoon geweest is, maar dat die persoon nu wegging. Zeggen wij dus dat er een spoor van de gerechtigheid Gods in ons te merken is, dan wil dit niet zeggen, dat nog een stuk dier gerechtigheid in ons overbleef, maar juist, dat er niets meer van haar zelf overbleef.

Het woord „*rudera*” gebruikten onze vaders ook niet om aan te duiden, dat men in de brokstukken der ruïne nog wonen kon; maar om te zeggen, dat het huis zelf volkomen ingestort was en alleen de puinhoopen nog over waren om een gedachte van de vroegere schoonheid te geven.

Het woord „*scintilla*” wil niet zeggen, dat het vuur nog weer eens opvlammen kan, maar het zijn de sintels van het *uitgebrande* vuur, die nog navonkelen, maar niets kunnen doen, dan uitgaan.

Maresius (in zijn Commentaar op de Symbolen) neemt dan ook 't beeld van het wrak van een schip, dat nooit de bemanning veilig kan doen landen, maar wel aantoonen, dat er een schip geweest is. —

De Fransche Confessie, die Guido de Bray volgde, heeft niets van „*scintillae*” maar zegt in haar 9^e Artikel: „*Etant aveuglé en son esprit et depravé en son coeur [l'homme] a perdu toute intégrité sans en avoir rien de résidu. Et combien qu'il ait encore quelque discrétion du bien et du mal, non obstant nous disons, que ce qu'il a de clarté, se convertit en ténèbres, quand il est question de chercher Dieu. — et combien qu'il ait volonté par laquelle il est incité à faire ceci ou cela, toutefois elle est du tout captive sous péché en sorte qu'il n'y a nulle liberté à bien, que celle que Dieu lui donne.*”

Guido de Bray wilde deze opsomming niet maken, dewijl ze onvolledig is en sprak daarom van *scintillae*. —

In de „*Confessio Helvetica posterior*” Art. IX wordt dit 't breedst uitgewerkt: „*Deinde considerandum est, qualis fuerit homo post lapsum. Non sublatus est quidem homini intellectus, non erepta ei voluntas, et prorsus in lapidem vel truncum est commutatus; ceterum illa ita sunt immutata et immunita in homine, ut non possuit amplius, quod potuerunt ante lapsum. Intellectus enim obscuratus est: voluntas, vero ex libera, facta est voluntas serva. Nam servit peccato, non nolens, sed volens. Etenim voluntas, non noluntas dicitur.*”

De Roomsche Kerk in het concilie van Trente Vc sessie leerde daarentegen, dat de *justitia* en *sapientia* originalis slechts *viribus* *deminuta* atque *declinata*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

was. Dan is ze er dus nog wel, maar afgekap't en verzwakt. En daar zijn onze vaderen tegen opgekomen: Neen, zeiden ze, er is niets meer van over; alles is dood, verstorven en verdorven; alleen kunnen wij zien, dat er een vuur gebrand heeft, dat er een gerechtigheid geweest is. Daarom volgt terstond na het vermelden der kleine overblijfselen: „overmits al het licht, dat in ons is, is in duisternis veranderd.” Rome zei: er brandt nog een klein lichtje; daartegenover stelde onze Kerk: alles is duisternis. Zoo moeten wij steeds de Confessie lezen, als geschreven tegen Rome, en dan is, al scheen de samenhang eerst onduidelijk ook dit „overmits” op zijn plaats.

De Synode van Dordrecht 1618, Leerr. Hfdst. III en IV § 4 zegt: „Wel is waar, dat na den val in den mensch eenig licht der nature nog overgebleven is, waardoor hij behoudt eenige kennis van God, van de natuurlijke dingen.... Hier is schijnbaar strijd met Art. XIV der Confessie. Maar dit wordt opgelost, wanneer wij bedenken, dat tweemaal 't zelfde beeld maar voor een andere zaak gebruikt wordt. Want in de Confessie Art. XIV wordt bedoeld het lumen justitiae originalis; terwijl hier gehandeld wordt over het lumen naturae, wat van nature afgescheiden van de zonde in den mensch inzit. Later zullen deze quaesties uitvoeriger besproken worden bij 't Liberum Arbitrium.

Quomodo peccatum originale propagatur? Dit is een der meest ingewikkelde quaesties; voorop laten wij gaan de definitie uit Alsted: Quaestiones Theologicae Cap. XVIII quaestio 25 pag. 128.

„Justa Dei imputatione et ordinaria lege generationis; cum primum anima rationalis infunditur corpori, a parentibus tracto, existit persona rea in Adamo, cui Deus negat gratiam suam atque ita ob primaevali apostasiam existit in homine corruptio.”

Om tot een conclusie te komen zullen wij eerst hetgeen vroeger bewezen is, recapituleeren:

1^e De mensch moet dichotomisch, niet trichotomisch onderscheiden worden; niet dichotomisch in dien zin, alsof de ziel ons *ik* zou zijn, maar zoo, dat uit de compositio van ziel en lichaam het *ik* ontstaat. Niet het lichaam heeft de ziel, noch de ziel het lichaam, maar *ik* heb ziel en lichaam. Het *ik* wordt dus dichotomisch verdeeld. —

2^e Niet de bijeenkomst van ziel en lichaam op zich zelf doet *den persoon* ontstaan; maar de daad, waardoor lichaam en ziel samenkomen en waardoor God een persoon doet ontstaan, is de wondere scheppingsdaad Gods. Gen.2:7.

3^e Generatio is de organische verbinding, waardoor een mensch zich verbonden gevoelt met andere menschen; generatio is dus de verbindingsband tusschen den mensch en de menschheid.

4^e De ziel ontstaat niet per traducem maar per creationem. Dat is de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

diep religieuse opvatting van de Gereformeerden tegenover de Lutherschen. Diep religieus; want als ik zeg: per traducem, dan ben ik nog ver van God af; daar rust een vroom gemoed niet in; het wil eens naar God toe, maar ook: ik rechtstreeks uit Hem. Het Traducianisme stelt een reeks van schakels tusschen God en mensch; een religieus gevoel wil en zijn *τέλος* en zijn initium rechtstreeks in God vinden.

5^e Het lichaam, niet de ziel, ontstaat e semine patris.

6^e Volgens Job 14 : 4, Ps. 51 : 7, Joh. 3 : 6, is het peccatum originale hereditarium.

Op deze Lehrsätze voortbouwend, krijgen wij deze observaties :

1. Het heeft Gode niet beliefd deze zaak omstandig en in alle bijzonderheden voor ons te openbaren, evenmin als de origines van 't leven, van de liefde, van wat ook, wat in zijn diepsten wortelvezel wil zijn nagespeurd. Het blijft een arcanum, dat nooit geheel doorgroeft kan worden. Met name dient er op gewezen dat de physiologie na al hare vindingen even ver afstaat van 't probleem hoe 't leven ontstaat in het embryo en hoe uit voeding kan ontstaan het protoplastisch semen, als toen zij pas begon. Want hoe ver ze ook beweert gevorderd te zijn, op deze twee punten heeft ze niets gevonden. Alle poging der physiologie om als scheidsrechter dienst te doen, dient dus afgewezen.

2. De zonde kan niet voortgeplant door 't corpus of de transitio seminis, wijl het corpus geen actio in zich zelf heeft. Het is de pars passiva hominis, terwijl de ziel de pars activa is. Het lichaam kan uit zich zelf nooit iets op de ziel uitwerken; derhalve kan het ook geen smet op de ziel overbrengen. Is de ziel met het corpus verbonden en deelt de ziel actie aan het corpus mee, dan kan die actie geperverteerd worden en ten kwade op de ziel gaan werken. Wanneer een jongen een mes in zijn handen heeft en, door uit te glijden, zich daarmee snijdt, dan gaat die actie daarom niet van het mes maar van den jongen uit. Zoo is het ook hier: het lichaam doet instrumenteel dienst. Voorts kan de zondesmet niet van 't lichaam op de ziel overgaan, omdat de zonde dan iets materieels zou zijn en we zoo terugvielen in 't Manicheïsme.

3. De zonde kan ook niet voortgeplant worden door de ziel, daar de ziel niet als anima patris of matris genomen is, maar omdat de ziel creata is en daar waar God iets schept, dit semper bonum esse debet, kan ook de ziel, die God schept, niet zondig zijn.

4. De zonde kan niet komen uit de actio conceptionis, waar de Roomsche Kerk altijd heen neigde, met een beroep op Joh. 1 : 13, „welke niet uit den wil des vleesches of des mans, maar uit God geboren zijn.” Deze tekst brengt ons echter niets verder; omdat de tegenstelling hier niet is dat Jezus

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

of Maria waren geboren ἐκ θελήματος μητρός en niet ἐκ θελήματος πατρός maar omdat hier de geboorte ἐκ σαρκός, de geboorte uit het vleesch, staat tegenover de geboorte die geestelijk is, ἐκ Θεοῦ. De tegenstelling die Johannes hier maakt is derhalve: of uit God geestelijk of uit 't vleesch natuurlijk. — Was de actus conceptionis oorzaak der zonde, dan zou de actie der paring op zich zelf zondig moeten zijn. En daar de instelling van 't huwelijk reeds vóór de zonde gefundeerd is, zoo mogen wij ook nooit toegeven, dat de actus conceptionis in zich zelf zonde is. Wel is zij nu zondig, omdat alle doen des menschen zonde is.

5. De anima creata als zoodanig kan niet rea zijn. Rea als zoodanig is de persona, en omdat die persona heeft ziel en lichaam, daarom wordt zij gestraft aan ziel en lichaam. Maar op zich zelf is de anima niet rea. Krijgt de persona rea nu van God een ziel en lichaam, dan geeft God haar die niet, als ware zij niet rea, maar zooals die er bij hooren. Daarom krijgt zij een verzwakt lichaam en een anima destituta donis d. i. aan wie God niet schenkt de bijzondere gaven Zijner gunst. God kon zeer zeker de persona rea een anima cum donis geven en haar terstond weder die dona afnemen, gelijk Hij aan Adam deed, maar dit zou zijn een Gode onwaardig spelen; een bekleeden om weer te ontkleeden. En daarom leerde de Kerk steeds, dat, waar aan de persona rea een anima door God geschonken wordt, deze donis destituta is.

Die anima, die propter reatum personae, destituta donis is, componitur cum corpore debili in 't oogenblik der schepping van zulk een persoon, en eerst uit die compositie treedt de persoon in 't leven. Die compositio is altijd 't majestueuse van Gods doen, wat niemand doen kan dan God. Dat is het onderscheid tusschen 't Pantheïsme en het Theïsme. Het Pantheïsme loochent de compositie, omdat het geen soortverschil erkent, maar alles ineen laat vloeien: Gottmenschlich; geistleiblich; intellectueele wilsdaden; Adam was eerst androgyn. De Schrift daarentegen leert, dat alles onderscheiden was; en dat de pracht van Gods werken juist daarin ligt om dat alles te componeeren bv.

de Goddelijke en menschenlijke natuur door de unio personalis in Christo;

de compositio fidelium cum Christo door de unio mystica;

de compositie van wil- en denkvermogen in den mensch;

de compositie van man en vrouw in de generatie en verder het geheele leven door in het huwelijk, dat deswege in den wortel heilig is, schoon geen Sacrament.

Zoo is ook in de Schepping de compositio van anima met het corpus de wonderdaad van Genesis 2 : 7.

Dat moment van compositie is het dus, waarop het persoonlijk leven ontstaat. Daar God nu niet zegt: hier is 't lichaam in den moederschoot en daar

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

is de ziel, maar de daad der compositie voor God een eeuwige daad is, die bij de ontvangenis slechts naar buiten treedt, kan ook de persoon reeds schuldig zijn in Adam, voor ziel en lichaam werkelijk nog bestaan.

6. Wat gebeurt nu in de compositio? Zoodra die tot stand gekomen is begint de *actio vitae*, d. w. z. begint de natuur te werken. Daardoor gaat 't privatieve karakter van *destitutio donorum* over in zonde; de *actio* toch moet in plus of in minus werken, en waar de ziel beroofd is van *dona superaddita* moet ze in minus overgaan. Deze *actio corporis* verbreekt onmiddellijk de harmonie, die God in de *compositio* gesteld had en heeft ten gevolge, dat de levenswerking nu niets doet, dan verstoring aanbrengen.

7. Deze zondige gesteldheid, die teweeg is gebracht door Adams val, is hereditair.

a. omdat die persoon zijn corpus a parentibus heeft per *viam seminalem*; het is daarom niets vreemds, dat de zonde der kinderen zoo vaak samenhangt met de zonde der ouders. Wij weten dat het lichaam aan de zondige driften een zekere richting geeft; zoo is het ook bij het kind; waar het lichaam opgroeit komt gelijke specificering van zonde als bij vader en moeder. Bv. overprikkeling van de hersenen gaf bij velen in de jeugd aanleiding tot overprikkeling van het geslachtsleven en dit leidde tot zelfbevlekking. Wanneer zulke personen nu vader en moeder worden en in hun kinderen dezelfde neiging voorkomt, dan wil dit niet zeggen dat de zonde overerft, maar dat de dezelfde congestie van het bloed bij de kinderen een gezonde stofwisseling tegenhoudt en op gelijke wijze prikkeling der geslachtsorganen veroorzaakt. *Ex iisdem causis idem prorsus effectus*. — Dit ziet men nog sterker bij de verdere stadiën der zonde; wanneer een vader en moeder aan venerische ziekten lijden, die het bloed vergiftigd hebben, erft dit gif bij de geboorte op het kind over, en heeft bij het kind dezelfde prikkeling tot zonde ten gevolge als bij den vader.

De werking van het lichaam op de ziel, al is het geen drager der zonde, kunnen wij dus niet op nul brengen; wij hebben wel degelijk te rekenen met de prikkeling des bloeds, die tot zonde aanleiding geeft.

Reeds in het temperament komt dit uit.

Een volbloedig mensch is gauwer geneigd tot drift; een cholerisch mensch meer tot haat en wraak. De temperamenten in 't algemeen geven dus aanleiding tot bepaalde zonden: de phlegmaticus tot wellust, de cholericus tot wrok; de sanguineus tot opstuiving; en zoo is het eveneens natuurlijk, dat, deze menschen kinderen voortbrengende naar hun beeld, d. w. z. naar hun aard wat lichaam en ziel betreft, deze geaardheid bij de kinderen denzelfden prikkel tot en specificering der zonde meebrengt, die zij meebracht voor de ouders.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

b. omdat propria forma animae in creatione a Deo accomodata est typo parentium.

Wat bedoelt dit? Wil men zich voorstellen, dat God de Heere zielen schept naar een vast model, als een bakker zijn brood of een pottenbakker zijn potten bakt, of een papierfabrikant vellen papier aflevert, alle dezelfde, en waarop later geschreven wordt, op 't een dit, op 't ander dat; dan is de haereditas van 't Peccatum Originale voor ons ongenaakbaar. God maakt geen papier om er later op te schrijven, maar het papier is reeds geaccommodeerd aan wat God er op schrijft. God schept niet eerst een ziel, en slaat dan in 't boek der Praedestinatie na, welk karakter die ziel hebben moet; maar in de schepping zelve is een eigen type en karakter gegeven. In de Schepping ligt alles in, wat er uitkomen moet. Dit is de eigenschap van alle organisch leven; er bestaat geen plant of wekdier, of altijd volgens de wet: al wat daaruit voortkomt, was reeds in grondtrek merkbaar in 't wezen der ouders.

Bovendien in zijne Praedestinatie, waarin God voor uw en mijn ziel een eigen type heeft gemaakt; maar ook die van onzen vader en moeder, schiep Hij die twee typen naar de vrijmacht Zijns raads in verwantschap. Ik gelijk op mijn vader en moeder omdat God hun karakter en het mijne formeerde, en daarom vertoonen die karakters gelijksoortigheid van trekken. Daarom is dit echter niet altoos zoo. Wilde God in eene familie een nieuwen karaktertrek in brengen, dan is dit onverklaarbaar voor hen, die meenen, dat het karakter van het kind altijd dat van den vader is; maar nemen wij aan een vrijmacht Gods, dan kan God òf een nieuw karakter òf een uit dat van vader en moeder gemengd, scheppen naar Zijn welbehagen.

Ook heeft het God beliefd een kind niet alleen met vader en moeder te verbinden, maar tevens in de organische „Gliederung” van het menschelijk geslacht in te zetten takken of armen, waaraan de individuen klevén: de verwantschap van volkeren en geslachten. Een Spanjaard heeft een ander type dan een Zweed of Engelschman; een Fries dan een Brabander of Zeeuw. Zoo ook zijn er zekere geslachten, die een familietraditie hebben; en vandaar is het niet wonderbaar maar natuurlijk, dat geheele reeksen uit zulk een geslacht in de rechten studeerden, zich aan den staatsdienst wijdden of predikant werden. Tegenwoordig wordt deze continuïteit der karaktertrekken minder.

Waar de ziel bij de geboorte geschapen en in de ontvangenis met het lichaam vereenigd wordt, waardoor de persoon ontstaat, daar ligt het in den aard der zaak, dat deze ziel verwantschap zal toonen met de voorafgaande ziel, niet omdat het lichaam zoo is, maar omdat de ziel geschapen is naar het model van de ziel der ouders.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

En eindelijk, wat tevens den wortel der zaak raakt: wanneer nu in Gods schepping in 't organische de regel van het additieve gold, dan konden wij ons voorstellen, dat in de lange keten telkens een nieuwe schakel werd vastgeklonken. Maar zoo is het *niet* in het organische leven: daar ligt in den stam het generale; in wat daarna komt de specialiseering. Er is b.v. een geslacht, waarvan de stamvader bekend was door zijn *moed* op 't slagveld; nu kan deze moed later gespecificeerd zijn bij zijne kinderen, 't zij als martelaren voor 't geloof, 't zij als bestrijders van de publieke opinie enz. Evenals nu in de takken uitkomt wat in den stam zit, zoo ook bij de geslachten. In Abraham lag als eenheid geconcentreerd wat later het hoofdmoment van Jakob's en geheel Israel's karakter vormde. Trekken wij dit door op Adam, dan komen wij tot deze conclusie: dat in Adam gegeven was 't algemeene begrip van mensch en wel zoo, dat alles wat later bij alle menschen is uitgekomen, organisch geconcentreerd lag in Adam, dat er geen enkel type door God later geschapen is, wat niet in nuce in Adam lag, evenals bloesem, blad en tak in den eikel. Wij moeten ons dit niet zoo voorstellen alsof God de typen afscheidde van Adam en overbracht op de verschillende personen, maar in dien zin, dat God, die in Zijn raad Adam realiseerde, in hem alle personen, die later komen zouden, samenvatte. Geheel begrijpen zullen wij deze zaak nooit, want dan was het geen mysterie meer; maar wel kunnen wij er zooveel van verstaan, dat de tegenstrijdigheden wegvallen. —

Resumeerende krijgen wij dus de volgende facta van de Erfzonde:

1^o Adam, die *de* absolute zonde begaat.
 2^o Het menschelijk geslacht, dat de stamboom van 't menschelijk leven vertegenwoordigt en de levensdraden van Adam voorttrekt en vervolgt.

3^o De parentes, die den kinderen geven:

- a. het lichaam
- b. het schema voor de ziel
- c. het portret voor 't *ik* of den persoon.

4^o De persona zelf, die reeds in Adam bestond en in hem reë werd, dus in de ontvangingen geen justitia originalis krijgen kon, maar moest optreden in de carentia justitiae originalis.

5^o God zelf, die bij de schepping van den mensch niet af mag leggen zijn attribuut van *Rechter*, maar ook in dat scheppen Zijn Rechtersambt handhaven moet.

6^o De menschelijke natuur, die evenals alle natuur van dien aard is, dat ze ontsnapt aan wat haar beheerschen moet, zich zelf verderft.

Van dit laatste punt willen wij nog enkele voorbeelden geven ter verduidelijking.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Wanneer ik een splinter in mijn vinger heb, dan is juist de in gewone omstandigheden gezegende werking van het bloed nu verdervend; ze doet een verzwering ontstaan; sluit men het bloed af, door den vinger te binden, dan is er geen gevaar voor een abces.

Een locomotief kan geen kwaad (wanneer de rails, waarlangs zij loopen moet, opgebroken zijn) zoolang er geen actie komt; maar komt er actie en zijn de rails weg, dan vernielt zij zich zelf.

Neem van een stoomschip roer en kompas weg: zoolang het stil in de haven ligt, zal het niet hinderen; maar gaat het vooruit, komt er beweging in, dan maakt het gemis van roer en kompas, dat het schip zich zelf vernielt.

Alle natuur, elke levensactie, is op zich zelf neutraal; maar zoodra ze effect begint te sorteeren, moet ze aan een teugel gehoorzamen; volgt ze dien, dan is het goed; werkt ze zonder dien teugel, dan moet diezelfde werking ten verderve gaan. En wel niet, omdat er dan geen bepaling of regel is; maar omdat die richting, die regel, niet bepaald wordt naar den aard van het voorwerp, maar strijdig is met den aard van zijn wezen.

Het schip zonder roer of kompas volgt wel eene richting, die zelfs vooraf mathematisch juist zal kunnen aangegeven worden, maar niet die welke behoorde bij het schip, maar die bepaald wordt door wind en strooming. Evenzoo met de locomotief. Waar de wet ophoudt, zijn wij niet wetteloos, maar slaat de wet in minus over. Paulus zegt daarom Rom. 7 : 23: „Maar ik zie een andere wet in mijne leden, welke strijdt tegen de wet mijns gemoeds.” De wet van het bekeerd gemoed heeft Gods wet lief; maar daartegenover staat een andere wet, niet de wet van mijn wezen, want de eenheid van het wezen ligt in het gemoed, maar van de leden. En die wet is dezelfde als bij het stoomschip de wet van stroom, wind, branding enz.

Waar wij dus gezegd hebben, dat de werking ten verderve pas ontstaat op 't momentum compositionis, daar wordt ons dit duidelijk uit bovenstaande beelden. God schept de ziel neutraal; maar al is aan de ziel de justitia originalis onthouden, dan brengt dit nog geen zonde in de ziel, zoolang er geen werking ontstaat. Het stoomschip, dat stil ligt; de splinter, wanneer het bloed is afgesloten, doen geen kwaad. Maar zoodra de ziel door compositio cum corpore orgaan van den persoon wordt, komt er actie en begint dus de natuur te werken. En deze actie, zoowel van ziel als lichaam, omdat ze kompas en roer mist, slaat eo ipso in een verdervende werking om, en wel een werking die gevormd is naar 't schema, waarnaar lichaam en ziel geschapen zijn.

Wij hebben nog 2 corrolaria te bespreken:

1^e Of de moeder ook daartoe bijdraagt? Deze vraag is daarom dwaas, omdat

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

er ook vele kinderen zijn, gevormd naar 't type hunner moeder. Vergelijk de vorige paragraaf.

2^e De kinderen der geloovigen. Als vader en moeder wedergeboren zijn, moesten hun kinderen buiten de zonde geboren worden; de ouders zijn rein; uit reinen komen reine kinderen, zegt men, evenals uit de onreinen onreine kinderen. Ons antwoord hierop is: Een kind van God heeft tweeërlei leven, zie de Confessie Art. XXXV: „Nu hebben degenen, die wedergeboren zijn, in „zich tweeërlei leven: het eene lichamelijk en tijdelijk, hetwelk zij van hunne „eerste geboorte meegebracht hebben, en is allen menschen gemeen; het „andere is geestelijk en hemelsch, hetwelk hun gegeven wordt in de tweede „geboorte, welke geschiedt door 't Woord des Evangeliums, in de gemeen- „schap des lichaams van Christus; en dit leven is niet gemeen dan alleen den „uitverkorenen Gods.”

Er is dus een natuurlijk en een bovennatuurlijk leven. De vraag is nu: wordt een kind geboren uit het natuurlijk of uit het bovennatuurlijk leven? Het natuurlijk leven blijft zondig en sterft met het lichaam. Het bovennatuurlijk leven is zonder smet en verborgen in Christus bij God.

De kinderen worden ontvangen en geboren uit het natuurlijk leven. Hiermede is deze quaestie beslist.

„De zonde brengt den dood te weeg en dat wel niet later of eerst bij hare voleindiging, maar terstond. Deze dood ontstaat door 't losmaken en doorsnijden van den band, die het creatuur met den Schep- per als fontein van alle leven verbindt en in het creatuur van den band, die hem in zich zelf tot een harmonisch geheel vereenigt en bestaat in de tegennatuurlijke werking van het rad des levens, dat in tegenovergestelde richting loopend, verderving te weeg brengt. Deze dood vangt dus aan met den band tusschen God en het schepsel door te snijden, gaat dan over op 't lichaam, om bij 't sterven den band tusschen ziel en lichaam te vernietigen en eindigt, wordt hij niet gestuit, met den eeuwigen dood door de afsnijding van den band, die den mensch aan de menschheid (den Christus) verbond.”

„De mystieke dood is het doorsnijden van den band, die onzen persoon aan den ouden mensch bond, hetwelk geschiedt in de wedergeboorte en de heiligmaking.”

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Met het begrip dood zijn de meesten in de war, omdat hij op allerlei stadiën van ontwikkeling andere vormen aanneemt. Evenals een acteur in allerlei rollen optreedt, zoo maakt ook de dood een geheel anderen indruk, wanneer wij hem zien bij iemand, die zijn lichaam aflegt en sterft, dan bij iemand, die God loochent en zich geestelijk vermoordt. Toch is het éézelfde begrip en die eenheid moet men inzien, om het wezenlijke en eigenlijke van den dood te vatten, dat zich in al die vormen openbaart. Dat begrip nu is de *decompositio*, het losmaken, doorsnijden van den band. Wanneer iemand gestorven is, begint, wat in het Fransch en Engelsch de „decomposition” en bij ons de *ontbinding* genoemd wordt.

Ontbinding nu veronderstelt deelen, die saamgebonden waren en weder ontbonden worden; bij steenen is dus van „ontbinding” geen sprake; wel bij elk organisch leven; want juist het „organische” duidt aan, dat er elementen door banden saamgebonden waren. Wanneer wij bv. iemand „zedelijk dood” verklaren, wil dit zeggen, dat wij elken band van gemeenschap met hem afsnijden. Er bestonden dus banden; men verstoort de werking van die banden en nu is hij „dood” voor ons geworden. Wanneer mijn vinger of voet „dood” is, bedoel ik daarmee, dat het bloed er niet meer doorloopt en dus de band, waardoor dat lichaamsdeel met mijn persoon vereenigd was, is weggefallen. Er komt een boek uit. Maar het boek gaat niet; dan zegt de boekverkooper: „dat boek is dood;” d. w. z. er is geen band tusschen het publiek en dat boek.

Neinen wij nu dit algemeene begrip, dan treedt de dood dus als antithese op tegenover de compositie, die heerlijke eigenschap van Gods werken. De dood is *decompositio*; de schepping *compositio*. Wat is muziek? Niet de enkele tonen. Neen, de muziek komt eerst dan, als de accoorden gecomponeerd worden en die wederom verbonden met de innerlijke bewegingen van den mensch. In de tonenwereld moet zoodanige greep gedaan worden, dat het in verband staat met wat in den mensch omgaat. Eerst dan is er *compositio*, binding. Zoo is het op elk terrein; de elementen afzonderlijk zijn niets; eerst wanneer ze gecomponeerd zijn, worden ze iets. Ge hebt daar een hoop steenen: neem elk op zich zelf — ge hebt niets; voeg ze samen en ge hebt een huis.

Daarom vinden wij, dat er oorspronkelijk was een bajert, een dooreenwoeling van ongelijksoortige elementen; dus geen harmonie maar een **הוֹי נָכוֹן**; en al wat God deed was **מִרְחַף**; de **רוּחַ אֱלֹהִים** is niet met dien chaos in verbinding, maar zweeft er boven. Waar 't God nu belieft, die dwarlende elementen te componeeren, daar is eerst sprake van het accoord. Het gelijksoortige geeft geen accoord (uit duizendmaal denzelfden toon kunt ge nooit een accoord krijgen); eerst wanneer men twee verschillende elementen heeft, kan

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

men gaan componeeren en een accoord te voorschijn roepen. De compositio is het werk van het Goddelijke en dat werk is ingedrukt in de Schepping, niet in den enkelen atoom maar toen de **רוּחַ אֱלֹהִים** de Schepping indrong, de soorten schiep en door de harmonie dier soorten de accoorden componeerde. Daarom is samenstelling de hoogste uiting van de Goddelijke actio. Niet een krammen of lijmen, maar zoo twee onderscheidene elementen vereenigen, dat een derde iets geboren wordt, wat een zaak in zichzelf is. Zoo b.v. wanneer God de menschelijke en goddelijke natuur vereenigt, ontstaat een derde: de Middelaar; wanneer ziel en lichaam worden vereenigd de persoon; wanneer schepsel en Schepper worden vereenigd in den geloovige: het kind van God.

In het ééne denkbeeld van compositie ligt de oorsprong van al wat schoon, luisterrijk en liefelijk is, ja van alle liefde zelf. Die compositio is de liefde. Vandaar dat alleen de liefde den Middelaar dragen kan, tot zelfs waar Hij ingaat in de vallei des eeuwigen doods. In het huwelijk draagt de liefde de compositie van man en vrouw, het is niet een samensmelten van atomen maar een hoogere, goddelijke aandrift, die beide tezamenvoegt. En zoo geeft Hij, die de Liefde is, in de compositie het hoogste stempel aan deze wereld.

Daarom staat 't Christendom tegenover alle Pantheïsme en Boeddhisme. Ook het Boeddhisme wil *vereëninging* maar door *samensmelting*. De Gereformeerden leeren beslist: geen samensmelting van man en vrouw, van lichaam en ziel; van God en mensch, maar samenbinding, zoodat er een derde ontstaat. „Deze twee zullen tot één vleesch zijn”. De muziek leert ons dit duidelijk. Samen-smelting van tonen, zóó dat alle één geluid geven, verbreekt de harmonie. Harmonie eischt niet samensmelting maar samenbinding van twee verschillende tonen, zoodat er een derde: het accoord ontstaat.

Het Pantheïsme spreekt evenmin van verbinding; want zal er een verbinding zijn, dan moet ik eerst twee dingen hebben, die te verbinden zijn, d. w. z. die door hun eigen grens uiteen worden gehouden. Het Pantheïsme en Boeddhisme nemen juist de grenzen weg, laten alles in elkander overvloeien, tot zij ten slotte in de Nirwana opgaan. Dit punt helder ingezien zijnde geeft een wapen tegen alle Pantheïsme. Zoo deugt de Christologie der Vermittelings-theologen niet, omdat zij bij den Middelaar de goddelijke en menschelijke natuur laat inenvloeien, assimileeren in het god-menschelijke. Zoo gaat hun anthropologie fout, omdat zij het onderscheid opheft tusschen ziel en lichaam en van het „Geistleibliche” spreekt. Zoo deugt ook hun religio niet, omdat zij de goddelijke en menschelijke natuur als van één geslacht ineen laat vloeien. Dit alles komt, omdat men de kracht van de compositie niet erkent.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Compositio is geen aaneenschakeling van twee dingen; maar een daad, die alleen aan God eigen is, en waardoor een nieuw derde iets te voorschijn komt.

De tegenstelling daarvan is de decompositio.

Uit de compositio ontstaat het leven; uit de compositio van ziel en lichaam het persoonlijk leven, van Schepper en schepsel het geestelijk leven; van de goddelijke en menselijke natuur de Middelaar; van man en vrouw het leven van staat en maatschappij.

De decompositio is het tegenovergestelde: de dood. Die doet niets anders dan de gelegde banden verbreken. Er kan dus geen sprake zijn van dood, waar geen banden liggen, die losgemaakt kunnen worden; daarmede is zijn terrein afgeperkt. Vandaar dat, waar eenmaal banden gelegd zijn, die niet kunnen verbroken worden, daar ook de dood weg zal gaan; „οὐκ ἐστὶ θάνατος ἔσται” luidt het in de Openbaring, omdat in den hemel heerlijke onlosmakelijke banden zijn; omdat daar de volharding der heiligen is. En nu begrijpen wij ook, wat de apostel zegt: dat de dood zelf sterven zal. Want waar al't ontbindbare ontbonden zal zijn, daar is niets meer te ontbinden. Daar is alleen het ontbondene en verder sterven onmogelijk. Vandaar „dat de laatste vijand die te niet zal gedaan worden is de dood” en dat „de dood is geworpen in den poel des vuurs.” Wij moeten ons dit niet voorstellen, als ware er dan geen eeuwige dood meer; maar zóó dat de dood als actieve macht niet meer kan optreden.

Nu leert de Heilige Schrift allerwegen, dat de actie van den dood in de zonde zit, en dat, waar de zonde zich openbaart, onmiddellijk de doodsactie er is. In gewone, zelfs Gereformeerde Dogmatieken, wordt hier niet genoeg op gewezen.

Het is niet de minste verdienste van Böhl's Dogmatic, dat hij dit punt zoo krachtig op den voorgrond plaatste en aan den dood in verband met Adams zonde, de hem toe te keimen plaats gegeven heeft. In het מות המות van het paradijs wordt met nadruk aangegeven, dat beide niet te scheiden zijn. Rom. 6 : 23 leert dat het ὀψώνιον d. i. de eetspijs der zonde de dood is. Men gaat bij de zonde in dienst en krijgt nu om te leven het tegendeel van het leven, dat is den dood. Cf. Rom. 5 : 12; 1 Cor. 15 : 21, 26 en 55 en Jac. 1 : 15. („O dood waar is uw prikkel?” wil zeggen: de zonde is de prikkel van den dood; de dood verzet geen voet, als er geen prikkel komt, die de actie verwekt.) De Schrift leert dus overal een genetisch verband tusschen de zonde en den dood.

Komt men dus aan het paradijsverhaal toe, dan is het niet voldoende te zeggen, dat het „Ten dage als gij van dezen boom eet, zult gij den dood sterven” bewijst, dat de mensch zonder den zondeval niet gestorven, maar, evenals Henoch en Elia, in een verheerlijkten staat opgenomen zou zijn”.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

want dit is natuurlijk op zich zelf waar, maar toch een zeer ondiepe voorstelling; want dan neemt men „dood” in den zin van „lichamelijk overlijden”, en wij moeten hem beschouwen in zijn wezen. De dood is de vijand Gods, die eenmaal zelf gedood en begraven zal worden. De dood is dus een op zich zelf staande macht. Dit alles eischt dus, dat wij doordringen tot de diepste banden, waarin de mensch lag en daarran is de eerste de band, die hem als schepsel aan zijn Schepper verbond. De staat der rechtheid is juist de uitdrukking om aan te geven, dat de band tusschen Schepper en schepsel recht lag en zuiver werkte. Is er dus sprake van „dood”, dan moeten wij niet aan de oppervlakte blijven hangen, maar doordringen tot op dien band. Daarom luidt de bedreiging: „Indien gij, Adam, dat doet, dan gaat de band door, waarmee gij aan Mij verbonden laaght.”

Het begaan der zonde, is het lossnijden van dien band. Losgesneden viel de mensch, — gelijk elk rooiercp, dat aan een koord hangt, wanneer dit losgesneden wordt, valt. En gelijk nu alle verdere verbinding in het schepsel hangt aan dien band, waarmee hij aan God verbonden was, zoo vloeit uit het doorsnijden van dien band voort, het losraken van alle andere banden in den mensch. Zoo had dit noodzakelijkerwijze ook ten gevolge na verloop van tijd het losmaken van den band, die ziel en lichaam verbond. Het afsterren vloeit dus voort uit het losmaken van den band tusschen Schepper en schepsel. De dood zelf echter ging werken op 't oogenblik, dat Adam al. —

Staan wij op dit standpunt, dan antwoorden wij op de vraag: „Waarom stierf Adam niet terstond?” — niet omdat God medelijden met hem had en daarom zijn romnis uitstelde; want een doodromnis, dat eerst na 1000 jaar voltrokken wordt, is een belachelijke straf. Neen, Adam's straf is niet verschoren maar terstond uitgeroerd. En wij kunnen dit alleen begrijpen, als wij weten, dat alle leeren voor Adam en zijne nakomelingen hing aan dien draad, die hem aan God verbond, en dus 't doorsnijden daarran de absolute dood was voor al wat in hem was en uit hem komen zou.

Daarom moeten wij 't מות המות niet opratten, alsof het pas in verrulling trad bij Adam's dood. Vooral hierom niet, wijl naar de traditie der Kerk Adam zelf een uitverkorene was — een voorstelling waarvan ook wij ons niet kunnen losmaken. Het laat zich niet denken, dat er een tijd was, waarin Christus' Kerk niet op aarde is geweest. Dan moet echter Adam haar in den beginne hebben gepresenteerd. En nu is er geen wedergeboorte mogelijk zonder dood, dus moet Adam nu den val gestorven zijn, niet den lichamelijken maar den gestedelijken dood.

Om al deze redenen mainteneert de Kerk, dat het מות המות terstond in verrulling trad, niet door het lichamelijk overlijden, maar door het gestedelijk sterren van Adam.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Het leven is dus compositio, de dood decompositio; daarom zegt de Heilige Schrift dat wij zijn: „ἀπὸ πολλοῦ χρόνου ἀπὸ τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ” en deze ἀπὸ πολλοῦ χρόνου is alleen mogelijk, wanneer er vroeger een band was met dat leven Gods.

Wat is nu de werking van deze decompositio? Raakt een mensch van God af? Nu wordt het moeilijk, want het antwoord op die vraag is: Ja en Neen. Ps. 139 spreekt het zoo kras mogelijk uit: „Al bedde ik mij in de helle, Gij zijt daar!” Nooit kan men aan God ontkomen. In den zin van Ps. 139 dient dus gezegd te worden: „Neen, nooit kan men van God gede-componeerd worden.”

Maar plaats nu het sterven van Judas en Stephanus naast elkaar, dan kunnen wij wel degelijk zeggen: „Judas was van God af.” In dien zin kan het dus weer wel.

Ja en neen geldt dus van den mensch.

En dat is alleen mogelijk, doordat de mensch beide malen in een andere consideratie genomen wordt:

in de 1^e plaats als creatuur,

„ „ 2^e „ als van Gods geslacht.

Als creatuur kan nooit iets of iemand van God afraken. Ook nu nog bestaat Satan alleen, doordat God hem in 't leven houdt. De mensch als creatuur kan dus nooit weg uit Gods hand; decompositio van den band tusschen den Creator en het creatuur is onmogelijk of het zou voor het schepsel zijn algeheele pulveriseering en vernietiging.

Maar de mensch genomen als beelddrager Gods en dus aan Gods beeld verwant, kan wel van God afraken.

Een dier wordt gedecomponeerd bij het sterven, maar de creatuurlijke stof, waaruit het was samengesteld blijft bestaan, en wel in dezelfde verhouding tot God als vóór den dood, want of die stof voorkomt in den vorm van een spier bij een paard, of op den mesthoop ligt, doet er niet toe.

Maar al wat raakt het met God verwant bewuste leven, wordt wel gedecomponeerd; zoowel in den mensch, als in plant en dier.

Wat is in de bloem het met God verwante? De schoonheid en deze gaat weg, wanneer de bloem verdort en tot stof verteert.

Zoo is het ook met den mensch. De mensch blijft bestaan in existentie; maar wat hem zijn adel gaf, wat hem aan God verwant deed zijn, dat werd weggenomen en gedecomponeerd, toen de mensch van God afraakte.

Een tweede moeilijkheid ligt in het begrip van *παλαιός* en *καινός ἄνθρωπος*. Terwijl de Schrift leert, dat een kind van God een *καινός ἄνθρωπος* is geworden en de onbekeerde een *παλαιός ἄνθρωπος* bleef, is daarnaast in de Schrift sprake van den *ἄνθρωπος* in geheel anderen zin, zooals hij leeft op aarde.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Om dit te begrijpen moeten wij wel onderscheiden tusschen

ἄνθρωπος quod ad existentiam en

ἄνθρωπος quod ad qualitatem.

De *ἄνθρωπος* quod ad existentiam kan nooit vernietigd, evenmin als een chemisch deeltje, en alle spreken van een *καινός* of *παλαιός ἄνθρωπος* quod ad existentiam is onzin. Adam bleef dezelfde na zijn geestelijken dood, voor wie hem zag loopen, en evenzoo de bekeerde mensch na zijn geestelijke wedergeboorte.

Maar nu heeft de mensch ook een qualitas; en die qualitas zit niet alleen in spier-, ziels- of wils-kracht of wat ook; maar evenals bij de plant en het dier de schoonheidsgedachte de gedachte Gods is over de geheele bloem en het geheele paard; zoo is ook die qualitas de uitdrukking van de gedachte Gods over den geheelen mensch. Die qualitas is dus niet van een deel, van dit of dat in den mensch, maar van den geheelen mensch; en daarom wordt die qualitas in de Heilige Schrift genoemd de *παλαιός* of *καινός ἄνθρωπος*. Was deze qualitas eene hebbelijkheid, die er bij kwam, dan zouden wij moeten spreken van de *πλαιός* of *καινός* hebbelijkheid in den mensch; maar omdat deze qualitas eene centrale is, die op den geheelen mensch slaat, die, dewijl de mensch een organisch wezen is, reikt zoover de mensch reikt, daarom heet die qualitas *ἄνθρωπος*. En daar die qualitas goed of kwaad kan zijn, noemt de Heilige Schrift haar *καινός* of *παλαιός*.

Toen God Adam schiep, gaf hij aan Adam het zijn van *ἄνθρωπος* quod ad existentiam en quod ad qualitatem.

In de 1^e hoedanigheid was hij aan God verbonden met onlosmakelijke banden; nl. die van het creatuur aan den Creator.

In de 2^e hoedanigheid lag hij aan God verbonden, niet als creatuur maar gelijk Luc. 3 zegt, als zoon aan Zijn Vader; dus het genetische begrip; die band was wel losmakelijk.

Die *ἄνθρωπος* nu quod ad qualitatem, dien Adam van God ontving, is gestorven zoodra Adam zondigde. Toen de zonde intrad, was de mensch *dood*. Wie dit Schriftbegrip van „dood” goed vat, staat pal tegenover het Arminianisme. Immers de *ἄνθρωπος* quod ad qualitatem heeft betrekking op de ethische zijde van den mensch; door dit in te zien, begrijpen wij ook ons volkomen bederf; de mensch is zedelijk een lijk.

Daarachter, daarna ligt de wedergeboorte. Wat doet nu die wedergeboorte?

Zoodra die *ἄνθρωπος* quod ad qualitatem sterft, slaat de natura in het *tegendeel* om en ontstaat er een andere *ἄνθρωπος*; niet een hebbelijkheid of neiging, maar een *geheel* andere (quod ad qualitatem) *ἄνθρωπος*. Deze *ἄνθρωπος* quod ad qualitatem, die, door de zonde afgesneden, onslaet in een *ἄνθρωπος* die minus is, of gelijk

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de Schrift het uitdrukt, die melaatsch is van den hoofdschedel af tot de voet-zool toe — dat is de *παλαιὸς ἄνθρωπος*.

Nu komt de wedergeboorte.

Wordt de *παλαιὸς ἄνθρωπος* nu hernieuwd; is het een *ἀνακρίνωσις*? Neen, de „oude mensch” moet sterven. Is hij dan niet dood? Ja, hij is wel dood, maar toch was er nog een nawerking van leven in.

Kap een boom om en over twee maanden zult ge aan den afgehouden stam nog groene spruitjes zien. Toch is die boom dood; maar het sap, dat in de vezelen was, moet eerst geheel naar boven getrokken zijn, voor de werking ophoudt.

Als de gaspijpen afgesneden worden, houdt alle aanvoer uit de fabriek op; maar toch zit er in de buizen nog een gas, dat, aangestoken, eenigen tijd lang een flauw vlammetje geeft. Zoo is het ook bij den boom: de wortels zijn de fabriek, de stam de buis; de bladeren de gaspitjes. En zoo is het ook bij den mensch. Toen Adam afgesneden was van de levensfontein in God, was er terstond niet de minste aanvoer meer van leven en stierf de mensch. Maar toch, dat sterven kon dieper worden, en in dien zin moet de *παλαιὸς ἄνθρωπος*, die door de zonde ontstaan was, steeds meer sterven, tot hij eindelijk geheel weggaat, want hij kan nooit in den hemel komen.

In de wedergeboorte nu is er een wederaanbinding, recompositio; dan krijgt de mensch weer zijn aanvoer uit de fontein des levens. „Die drinken zal van 't water, dat Ik hem geef, die zal in der eeuwigheid niet dorsten”, aldus drukt Christus deze gedachte uit. Want de recompositio heeft niet plaats met elke gaspit op zich zelf, maar met de aanvoerbuis. De menschheid had die hoofd-aanvoerbuis in Adam gehad; maar deze was afgesneden; en nu komt de recompositio, de wederaansluiting in Christus en alleen in de gemeenschap met Hem ligt de recompositio voor de geloovigen.

Deze recompositio geschiedt voor de geloovigen door de unio mystica cum Christo; of gelijk de Schrift het uitdrukt door de *ἐμφύτωσις*, de inenting van het afgesneden takje in den levenden stam; het ingelijfd worden in den Middelaar.

Een derde moeilijkheid ligt in het *ik*. Wij kunnen wel onderscheid maken tusschen den *παλαιὸς ἄνθρωπος* en den *καινός* maar ons *ik*, sterft dat ooit? — Neen, dat kan niet! luidt ons antwoord, maar even beslist: Ja, dat moet; *ὧδὲ οὐκέτι ἐγώ, ξὶ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός* (Gal. 2 : 20).

Wat wordt hiermede bedoeld?

De wedergeboorte is niet, dat de *παλαιὸς ἄνθρωπος* wedergeboren wordt, maar het *ik*. De *παλαιὸς ἄνθρωπος* moet dood en het *ik*, dat eerst een *παλαιὸς ἄνθρωπος* had, krijgt nu een *καινός ἄνθρωπος*, maar blijft een en dezelfde *ὑπόστασις*. Adam kreeg bij zijn schepping: ziel en lichaam. De vereeniging daarvan vormde den

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

persoon of het *ik*. Dat *ik* heeft dus ziel en lichaam; heeft existentie en qualitas en dat *ik* is onsterfelijk. Maar welk *ik* is dan wel sterfelijk?

Het *ik* vereenzelvigt zich met den *ἄνθρωπος*, 't zij met den *παλαιός*, 't zij met den *καινός*. In den onbekeerden zondaar is het vereenzelvigd met den *παλαιός ἄνθρωπος*. Bij hem is het Ego = *παλαιός ἄνθρωπος*.

Een kind van God, genomen één oogenblik na zijn sterven, is volkomen vereenzelvigd met den *καινός ἄνθρωπος*; wanneer hij zijn oogen opendoet in de eeuwigheid, is zijn Ego = *καινός ἄνθρωπος*.

Op 't moment der wedergeboorte, wordt de *παλαιός ἄνθρωπος* *potentieel* van het *ik* losgemaakt en de *καινός ἄνθρωπος* hem gegeven; dan is het geworden *οὐκέτι ἐγὼ ζῶ, ἀλλὰ Χριστός ἐν ἐμοί*; en tevens *ἐγὼ ζῶ ἐν Χριστῷ*.

Op de vraag of het *ik* sterven kan, moet geantwoord: Ja en Neen. Neemt men het *ik* als bezitter, „Einhaber” van den *παλαιός ἄνθρωπος* — dat moet sterven; maar vereenzelvigt men het *ik* met den *καινός ἄνθρωπος* — dat moet leven.

Wanneer er dus staat „*Wij* zijn gerechtvaardigd”, „*Die ons* uitverkoren heeft in Hem”, dan spreekt daar de *καινός ἄνθρωπος*. —

Het proces van den Dood.

De mensch in het paradijs

- a. hing met zijn bewust leven geschalmnd aan God;
- b. aan dien schalm hangt een andere schalm, die de faculteiten van de ziel harmonisch samenhoudt;
- c. daaraan hangt weer de schalm, die de verschillende functies van 't lichaam samenknoot met de faculteiten der ziel;
- d. in de twee laatsten zit een schalm, die hem schakelt aan het leven der menschheid om hem heen;
- e. een schalm, die 't menschelijk organisme weer schakelt aan dier, plant enz., kortom aan geheel de schepping.

Deze schakels zijn organisch; d. w. z. organisch vloeit de een uit den ander voort. Geraakt dus de eerste los, dan werkt dit door in alle schalmen.

Ten 1^o koppelt de dood den mensch dus van God af; en dientengevolge verdwijnt ten 2^o de schalm der harmonie uit het menschelijk wezen, die de faculteiten der ziel samenhiel. Het verstand wordt verduisterd en de wil verzwakt, als gevolg daarvan, dat de mensch vervreemd is van den levenden God.

Zoolang de mensch aan God verbonden was, konden ook de raderen van 's menschen innerlijk wezen slechts in samenhang zich bewegen; maar nu deze harmonie verstoord werd, werden alle faculteiten met den dood aangedaan, zoodat en onze conscientie en onze wil en onze kennis en onze verbeelding

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van nature dood zijn. Mits men onder dood slechts versta: de losmaking van den band. De raderen draaien nog wel, misschien zelfs sneller dan vroeger, maar ze draaien niet meer op den riem, waarom ze moesten loopen, zij kregen een verkeerde richting.

Ten 3^e is de dood doorgegaan op den schalm, die ziel en lichaam verbindt, en heeft ook dien verbroken.

Op tweeërlei wijze:

a door het verband los te maken tusschen ziel en lichaam;

b door als gevolg daarvan een verkeerde actie in het lichaam te brengen, die de verhouding tot de ziel omkeert.

Wij weten allen bij ervaring, „dat de geest wel gewillig is, maar 't vleesch zwak.” Wanneer wij 's avonds een brief willen gaan schrijven, overvalt ons de sluïnering en moeten wij ter ruste gaan. Iemand, die 60 jaar oud is, en wat zijn geest betreft, dus veel zou kunnen produceeren, wil spreken, maar zijn stem begeeft hem en hij kan niet meer. Het lichaam dient den geest niet meer; de harmonische functie, waardoor het lichaam 't orgaan van de ziel moest wezen, is verstoord.

Datgene wat de Schrift noemt: „het rad des levens,” sloeg bij het lichaam uit den band der ziel en sloeg daardoor tot verderf over. Zoo ontstaat er een prikkeling van 't lichaam op de ziel; ziekte, zwakte, krankheid wordt door die storing teweeggebracht en zoo gaat het tot in den dood. Dan wordt het lichaam in zijn sarkischen samenhang ontbonden.

Ten 4^e wordt verbroken de schakel, waarmede de mensch verbonden was aan de natuur. Ook deze schakel duurt nog een tijd lang, tot ook voor deze het moment komt, dat zij verbroken wordt. Het overlijden is nl. het losmaken van den band, die ons aan deze aardse natuur verbindt en niet alleen een uitwonen van de ziel uit het lichaam. De uitdrukking: „het tijdelijke met het eeuwige verwisseld,” is dus wel niet volkomen juist, maar drukt toch vrij goed de gedachte uit, dat met den dood de visibilis creatio voor ons ophoudt. Daarom hebben onze vaders ook steeds zoo geijverd tegen de valsche voorstelling van 't chiliastisch rijk, dat deze verbreking van *alle* aardse banden niet tot zijn volle recht laat komen.

Ten 5^e wordt verbroken de schakel, die het individu aan de menschheid verbond. Het menscheijk organisme was één geheel, had eené eenheid; en bezat die in Adam. Maar toen Adam zondigde, was die eenheid weg; hield de band, die allen saambond, op.

Later wilde de menschheid bij Babel een mechanische eenheid constitueeren, maar God wierp ze uiteen.

Niet omdat God geen menschheid gedoogde, maar omdat het in Gods bestel

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de macht toe om te doen, wat het eigenaardige is van Gods Majesteit.

Daarom toont deze diepe onderscheiding van compositio in de schepping, decompositio in den val en recompositio in de wedergeboorte zoo duidelijk, waarom de zondaar niets kan toebrengen aan zijn eigen zaligheid.

Overal waar nu de goede banden worden losgemaakt, komen valsche verbindingen. Waar de mensch zich lossnijdt van God, komt een verbinding met Satan; waar de mensch lossnijdt den band, die de ziel over het lichaam heerschen deed, komt een band, die 't lichaam heerschen doet over de ziel; waar de mensch den band verbreekt, die hem bond aan 't organisme der menschheid, daar komt een verbinding met de valsche wereld *ὁ νόμος*, die zich als nieuw organisme poogt op te werpen.

De mensch kan niet componeeren, wel stuksnijden, wat gebonden lag; daar behoeft men geen God voor te zijn. Een klein kind kan wel een kunstig horloge stuksnijten, maar het in orde brengen kan alleen de horlogemaker. Waar de mensch nu den band verbreekt, meent hij te kunnen worden, wat hij zelf wil en dat nu belet God; dat is de diepe teleurstelling van den zondaar.

Wanneer een schip van het anker afslaat, is het van dat oogenblik af overgegeven aan het spel van golven en wind. Zoo is het ook bij den mensch: uit het stuksnijden van den band, die hem aan God verbond, volgen toestanden, die hij niet wist of wilde; hij heeft zijn anker losgelaten en is nu aan Satan verbonden, terwijl de orkaan der booze hartstochten hem drijft.

Wij moeten de zaak dus van twee kanten bezien: òf van de verbinding, die losgesneden wordt, òf van de verbinding, die komt.

1 In de *Schepping* legde God een band:

a tusschen den mensch en God;

b tusschen ziel en lichaam;

c tusschen den mensch en de menschheid.

2 In de *Zonde* werd de band losgesneden tusschen:

a den mensch en God;

b ziel en lichaam;

c den mensch en de menschheid;

en kwamen daarvoor in de plaats:

a de band met Satan;

b de band met 't lichaam, waardoor de ziel beheerscht wordt;

c de band met den *νόμος*, waarvan 't hoofd is „de mensch der zonde.”

(Adam was 't hoofd van 't oorspronkelijk bedoelde geslacht; Christus is 't hoofd van 't nieuwe organisme. Daartusschen ligt als Zerrbild Babel's torenbouw, waarbij de mensch een eigen menschheid stichten wou.)

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

3 In de *Herscheping* wordt de mensch losgemaakt:

a van den band met Satan;

b van den band aan 't lichaam des doods;

c van den band aan den *κόσμος*

en wordt hem aangelegd:

a de band aan God — onlosmakelijk;

b de band, waardoor de ziel weer heerschappij krijgt over het lichaam — potentiëel op aarde; volkomen hiernamaals.

c de band aan Christus en de nieuwe menschheid, potentiëel hier op aarde, volkomen in de *δόξα αἰώνιος*.

Zegen en vloek.

Zegen is *samenbinden*, vloek is *scheiden*; wij hebben hier dus weer dezelfde gedachte als in compositie en decompositie.

In het scheppen spreekt God en het is er; het scheppen geschiedt dus door het woord Gods; en dat scheppende woord Gods zwijgt daarna niet, maar klinkt door en draagt alle dingen. Daarom spreekt de Schrift van *ὁ φέρων τὰ πάντα διὰ τοῦ ῥήματος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ*. God strekt geen armen uit om de wereld te dragen, maar regeert alles door Zijn woord, gelijk een meester alleen door den opslag zijner oogen een geheele school in orde houdt.

Nu zou er geen zegen en geen vloek zijn, als er geen zonde was gekomen d. w. z. als dat scheppende woord altijd had doorgeklonken en alles dus gebleven was, zooals het eerst ging.

Maar er is verstoring, verbreking in gekomen.

En nu kon er tweeeërlei geschieden:

of dat scheppende woord treedt weer herstellend op, brengt de goddelijke kracht over in het diep gezonken schepsel en verbindt hem weer met God — en dat is de *Zegen*.

of dat scheppende woord keert zich in toorne tegen dat schepsel — en dat is de *vloek*.

Daarom is de eigenlijke uitdrukking: God spreekt zegen of vloek — en dit kan mediate of immediate gebeuren.

Nu slaat zegen en vloek altijd op een band.

1^e op de verbinding van middel en doel. Als spijs en bloed verbinding hebben, dan gedijt het lichaam en dat is de zegen; blijft die verbinding uit, dan vermagert de mensch en is er vloek. Werkt God die kracht niet, dan kan geen dokter

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ter wereld haar vervangen. Daarom moeten wij voor het eten om Gods zegen bidden.

2^o op de verbinding van heden en toekomst. Er is een continuïteit der dingen; voor God liggen zij in Zijn raad alle in één eeuwig heden saamgevat. Wanneer een zaadkorrel in den grond gestopt wordt, ziet God de vrucht reeds, want voor Hem is 'er geen tijd. Daarom is het zegen spreken over een land: het verband leggen tusschen de kiem en de vrucht; het zegen spreken over een volk, dat het heden van dit volk verbonden wordt aan de toekomst, met hetgeen uit dat volk groeien en komen zal. Het zegen spreken van een vader op zijn sterfbed is niet een toovermiddel, maar mediate spreekt hij uit de scheppende macht, die de kinderen om zijn sterfbed met de toekomst verbindt en de aan zijn geslacht gegeven belofte realiseert.

De *Verdoemenis*.

Zij is het *onherroepelijk* verklaren van den vloek; anders eigenlijk niets; Evenals de zegen culmineert in de volharding der heiligen, zoo ligt de tegenpool in de verdoemenis, de onlosmakelijke vloek.

In verband hiermede, zullen wij thans ook de vraag behandelen of de erfzonde zelf gestraft wordt, en of de dood ook werkt ter oorzake van de erfzonde?

De erfzonde is niets, dan de nawerking van den vloek uitgesproken in het paradijs; de continuïteit in de zonde, die zich als een loopend vuur aan allen heeft meegedeeld, en als een altijd losrafelende en ontbindende macht den mensch verwoest.

Ondervindt de wedergeborene deze nawerking ook? — Voor zooverre hij samenhangt met den ouden mensch: ja. Zelfs wordt dit bij hem verhaast; vóór zijne bekeering ging die werking langzaam; maar nu sleurt de wedergeborene den ouden mensch naar het kruis, haalt hem aan stukken en brokken, doodt en begraaft hem. Daarom zegt onze Catechismus: dat wij onzen ouden mensch hoe langer hoe meer moeten kruisigen, dooden en begraven.

De doop is voor den geloovige het symbool van de samenbinding en inlijving in die nieuwe menschheid; waarom de innerlijke toestand aan die acte beantwoorden moet, wil ze waarachtig doop zijn.

Welke zijn de gevolgen van den dood?

Wij zullen thans een korte analyse geven van de ontbinding, die door de zonde in 't leven trad.

A. *Lichamelijk*.

a. *a parte corporis*.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

1. De algemeene zwakheid, daling van kracht, verlies aan energie.
2. De krankheden en pijnen.
3. De geobjectiveerde pijnen, die als een macht over den mensch komen, en die de Schrift noemt „pestilentiën”; zij vormen een tusschenschakel in de epidemieën. In de pestilentie treedt de macht der ontbinding naar buiten en werpt zich op den mensch.

b. a parte animalium.

Ook in de dierenwereld trad deze ontbindende macht op en riep in 't leven:

1. de wilde dieren,
2. de giftige dieren,
3. de on dieren.

c. a parte plantarum.

1. De doornen,
2. De distels,
3. De gifplanten.

d. a parte elementorum.

1. Onweder en bliksem,
2. Stormen en orkanen,
3. De zee. — Ook de zee is een kwade macht; daarom zegt de Apostel in Openb. 21 : 1 καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι. — Hiermede is niet bedoeld het water op zich zelf, maar de menschenverslindende macht.

Verder zijn nog, wat het lichamelijke betreft, als gevolgen der zonde — dat is, wat in het paradijs niet was en volgens de Openbaring in de nieuwe hemel en aarde verdwijnen zal — aan te merken:

e. a parte relationis hominis ad naturam.

1. De dieren heerschen over den mensch; in het paradijs had de mensch heerschappij over de natuur; thans heeft hij die verloren; nog iets daarvan zien wij in slangenbezweerders en dierentemmers.
2. In het paradijs kwam het voedsel vanzelf; nu is het geworden: „in het zweet uws aanschijns zult gij uw brood eten.”

f. a parte procreationis.

In het paradijs luidde het: „weest vruchtbaar en vermenigvuldigt u” zonder smarte; thans luidt de vloek tot de vrouw: „Met smarte zult gij kinderen baren.”

De zonde dringt dus door in alle visibilia en zet hun existentie om in het tegendeel.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

B. *Geestelijk.*

1^o Knakking van de geestkracht, daling van de zedelijke vermogens, zwakheid van intellect en wil.

2^o De hartstochten, de van hun anker gevlogen neigingen, die los woelen en met driften en prikkelingen den mensch onweerstandbaar voortdrijven. De band, waarmee hij ze vasthield, is los en nu sleuren ze hem mede in hun vaart.

3^o De omzetting van de krachten der ziel in haar tegendeel. De wilskracht sloeg om in koppigheid en hoogheid; het intellect in sluwheid en list.

4^o Het droomenleven met zijn angsten en benauwingen, die 't aanbrengt en die in den slaap onrust voor rust geven.

5^o De manieën en krankzinnigheden, die hiermede op één lijn staan.

6^o De doodsbenauwdheden en aanvechtingen, waarmee Satan ons overvalt.

7^o De rechtstreeksche ervaring van den toorn, de grimunigheid en verbolgenheid des Heeren.

8^o Het slaan van de zonde met de zonde; d. i. als de Heere over ons komt om ons te verharden en te verstokken.

Vergelijk voor deze punten: Deut. 28 : 28; Ps. 88 : 16—19; Ps. 90 : 7; Jes. 33 : 14; Rom. 1 : 24—26; II Thess. 2 : 10 en 11.

C. *Sociaal.*

1. De straffen van tuchtiging en kastijding, bestaande in het „zwaard dragen der overheid” en „de macht des vaders” zoowel in zijn crimineelen als correctioneelen vorm.

2. Het ons aangedaan geweld van hen, die dit doen, zonder van God daartoe aangesteld te zijn; allerlei instrument, dat tegen ons bereid wordt; krenking van eer, laster, nijd en eindelijk moord.

3. Verdriet in al zijne vormen; dit ontstaat waar de banden losraken, die ons aan menschen verbonden, en verkeerde banden daarvoor in de plaats komen. Verdriet heb ik niet van degenen, met wie ik in geen betrekking sta; maar wel van hen, met wie men verbonden is in een huisgezin, door een ambt, in een kring 't zij van broeders, studenten enz. of door 't nationale leven.

Deze twee laatsten te zamen gevoegd (nl. geweld en verdriet) gaan over en culmineeren in den oorlog. De oorlog is de verbreking der banden, waarmede de volkeren verbonden waren en het aandoen van geweld door het eene volk aan het andere.

4. Eindelijk werkt de dood in het sociale leven door het wegnemen van

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

den band van vertrouwen, en het daarvoor in de plaats treden van wantrouwen. Niets verbreekt een volk zoozeer als wantrouwen.

De beurs bv. vormt als 't ware een geheel, saamgebonden door de onzichtbare banden van het crediet. Zoodra bespeurt men echter niet, dat een of andere bank frauduleus is, of alle vertrouwen, alle band gaat weg en de handel staat stil.

Dat vertrouwen is overal; als wij op straat loopen, vertrouwen wij, dat niemand ons dood steken zal; als wij iets koopen, vertrouwen wij den winkelier, dat hij goede waar levert; en hij ons, dat wij betalen zullen. En dat dit vertrouwen bestaat is alleen door Gods genade; was het weg, dan zou alle samenleving dood zijn; dan zou men niet op straat durven komen en alle handel ophouden.

Eigenlijk moest hier ook nog besproken, welke gevolgen de zonde heeft voor de laatste dingen, maar dit zullen wij uitvoeriger doen in den Locus „de Novissimis.”

Alleen moeten wij nog commemoreeren, dat 't algemeene begrip, dat de H. S. gebruikt voor dien toestand van ontbinding der sociale banden, is „*καταίτης*” Rom. 8 : 20, Ef. 4 : 17.

Het lijden der geloovigen.

Indien het lijden het gevolg der zonde is, waarom moeten wij dan nog sterven, daar wij God toebehooren?

Waarom is er dan nog lijden voor de geloovigen?

Dat is een der hoofdvragen in de Heilige Schrift. Die op de hoogte is met de chokmatische litteratuur van het O. T., (de Spreuken, Prediker, Job en vele Psalmen) die weet, hoe deze vraag *de* vraag is, die de geloovigen van het O. V. gedrukt heeft.

Het is altijd de klaagtoon van Asaf in Ps. 73, dat hij de boozen gelukkig ziet en zich zelven niet; die bijna in verzet was gekomen tegen de beschikking Gods, of gelijk hij zelf zegt: „Mijne voeten waren bijna uitgegleden, totdat ik in Uw heilgdom inging en op hunlieder einde merkte.”

Dat is het groote probleem van het boek Job en de Prediker. Het is geen quaestie, die er in paraenetischen zin bij kan komen, maar het is een hoofdvraag van het Oude Testament.

Waarom staat dit bij Israel zoo op den voorgrond?

Bij de geloovigen onder het O. V. is een groote verkleefdheid aan allerlei uitwendigen zegen: Kanaän, Jerusalem, oud worden, kinderen hebben zijn de gaven waar hun hart aan hangt. En waar de Heere zijn geboden inprent, volgt er terstond: opdat het u welga in het land, dat Ik u geven zal. Men heeft

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

hieruit opgemaakt, dat de Israelieten nog op een lagen trap stonden, veel te weinig doorzagen het geestelijk karakter van den Jehova-dienst en zelfs materialistisch gezind waren.

Dat is zoo van spiritualistisch standpunt; maar dat standpunt is fout; het leidt er toe, dat alleen de ziel waarde heeft, het lichaam niet; dat alleen de hemel beteekenis heeft, de aarde niet; en dan nog de hemel genomen als iets onzichtbaars; maar dan hebben ook de aardsche dingen geen realiteit. Voor den spiritualist is alleen Jezus' ziel in den hemel; hij kan zich niet denken, dat ook ons vleesch daar komen zou. Hij is dan ook bereid toe te geven, dat Jezus' Opstanding weg kan en laat allen nadruk vallen op Golgotha. Consequent leidt dit er toe de geheele Heilsopenbaring te vernietigen; want het heft de *δόξα* op, met al wat daarin ligt.

Het is dus volkomen natuurlijk, dat God, toen Hij zijn openbaring aan Israël gaf, van meet af dit spiritualisme heeft bestreden en hun ingeprent, dat er niet alleen een hemel maar ook een aarde, niet alleen onzichtbare maar ook zichtbare glans bestond; hen heeft voorbereid op Jezus' Opstanding en lichamelijk zijn in den hemel; en zoo op de realiteit der *δόξα*, die eens allen twijfel zal opheffen bij de *παρουσία* des Heeren.

Dit inziende begrijpen wij de chokmatische stukken, de verwachting van de aardsche regeering van den Messias en de klachten der ouden over dit leven. Er is dus niets aan van het beweren der Modernen en Ethischen, dat de Joden niet geloofden aan de onsterfelijkheid; men kan dit alleen volhouden op 't spiritualistische standpunt.

En nu de quaestie zelf.

Is het lijden der geloovigen een straf te noemen?

Ja en neen.

1^e Ja — in zooverre alle firmanten mede lijden, wanneer de firma aangesproken wordt, ook al is het dat sommigen niet schuldig zijn.

Was er geen zonde, dan was er geen lijden; in den hemel zal geen lijden zijn; in het paradijs was er geen lijden; lijden is de openbaring van Gods toorn tegen de zonde; aan alle lijden kleeft dus de reuk van de straf over de zonde.

2^e Ja — wijl het lijden is een straf voor de schuld voor het bewustzijn van Gods kinderen. Wanneer een kind van God eens diep aangegrepen wordt, gebeurt het, hoewel zelden, dat hij gevoelt: „ik heb geen schuld.” Gewoonlijk laat de vrome een tijdlang zijne zonde onbeleden liggen, tot God komt, door zijn orkanen den boom tot in zijne wortels schudt, en dan wordt zijn gemoed verbrijzeld en valt hij in de schuld voor zijn God. Daarom maakt het lijden meestal op den geloovige den indruk: „Ik heb gezondigd.” Wie dat niet kent, heeft geen nauw leven met zijn God.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Wanneer gaat nu de geloovige mis? Als hij denkt: dat overkomt mij om mijne zonde. Wie dat zegt, heeft zijn geloof verloochend en is zijn Middelaar kwijt. Want wat anders is zijn geloof in dien Middelaar, dan de belijdenis, dat Christus Jezus volkomen voldaan heeft voor al zijne zonden van verleden, heden en toekomst! En waar die voldoening heeft plaats gehad, daar kan bij den geloovige geen sprake zijn van een lijden om nog iets van die schuld *zelf* aan te zuiveren. Verkeerde het kind van God nu altijd in een zuiveren geloofsstaat, dan zou hij dat gevoel niet hebben. Maar dit is helaas niet zoo: hij is zoo vaak ongeloovig. En treft hem dan het lijden, dan staat hij niet in den Middelaar, maar denkt met den Pelagiaan: „Dit is voor mijne zonde.” En dat *moet* zoo zijn in dien toestand — anders ware het verkrachting van zijne conscientie. Ontwaakt het geloof echter weer, dan heeft het eerst deze werking: dat de geloovige nog meer zijn schuld gevoelt, omdat hij zoo zondigde tegenover zijn Vader; vervolgens dat hij uitroept: „kom mijne kleingeloovigheid te hulp” en eindelijk, dat hij meer en meer gaat gevoelen: „ik heb geen schuld. want Christus heeft alles voor mij voldaan; het lijden heeft dus niets met mijn schuld te maken; het is een kastijding, die mij, niet van den Rechter, maar van mijn Vader overkomt.” Zoo vindt het kind zijn Vader weer en triomfeert het geloof.

Er is maar drieërlei voldoening voor de schuld:

1^e het lijden van Christus,

2^e het lijden der verlorenen op aarde,

3^e „ „ „ „ in de hel.

Dit is alles: straf lijden.

Maar bij een kind van God is dit niet zoo. Verkeert zulk een kind van God in een onbekeerden toestand, en wordt hij door lijden getroffen, dan is dit altijd een vaderlijk kastijden, nooit een rechterlijk straffen.

Daarom leert de Heilige Schrift, dat het lijden bij de geloovigen een heel andere beteekenis en bedoeling heeft, en wel:

ten 1^e om instrument te zijn tot wederbaring; wedergeboorte òf in engeren zin genomen òf met de heiligmaking er bij.

Dit noemt de Schrift gewoonlijk *kastijding* b.v. II Sam. 7 : 14, 15; I Cor. 11 : 32 enz. Hebr. 12 : 6—9; Openb. 3 : 19;

ten 2^e om (volgens de H. S.) te openbaren, wat er in Gods kinderen is; dan heet het *verzoeking* of *beproeving* cf. Rom. 5 : 3; Jac. 1 : 2—4; I Petr. 1 : 6, 7; Historisch in Gen. 22 : 1. (De offerande van Izaäk).

ten 3^e om tot een baken in zee te zijn voor anderen; zooals met name alle martelaren een wolke der getuigen zijn, waarop wij gewezen worden, om ons af te manen van de ongerechtigheid en omgekeerd om ons te troosten, wan-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

neer wij zien, dat de uitstekendste kinderen Gods in nog zooveel hoogere mate het lijden verdroegen,

ten 4^e om een betooning van de heerlijkheid Gods te zijn en dat wel in tweelerlei zin:

eensdeels, dat God een brand maakt om te laten zien, hoe Hij blusschen kan; dat Hij slaat om te laten zien, hoe Hij genezen kan. De woorden van Jezus tot den blindgeborene (Joh. 9 : 1 v.v.) toonen dit volkomen, waar Hij zegt, dat zijn lijden niet in rapport staat met zijne of zijner ouden zonde, maar dat dit geschied is „opdat Gods heerlijkheid zou geopenbaard worden” d. w. z. de kracht Gods tot genezing en betooning Zijner macht,

anderdeels tot geloofsbeproeving om te doen uitkomen niet voor den mensch zelf, maar tegenover een derde, wat God in zijne kinderen wrocht. Wie Job verstaan wil, moet daarin de verklaring zoeken, dat Satan aan God de macht betwist om zóó een zondaar aan zich te verbinden, dat hij niet meer los kan komen. En nu zegt God: Ik kan Job in het vuur werpen, en nog zal hij Mij trouw blijven. Dit boek nu dient om aan te toonen, hoe God dit deed en hoe de band, die Job aan God verbond, onverbroken bleef, en bovendien om derden te waarschuwen, dat zij niet aan Gods kinderen zouden komen; en eindelijk voor de andere geloovigen tot vertroosting, opdat zij weten, dat zij ook in hun lijden God verheerlijken kunnen.

Het actief element in het lijden van Gods kinderen is dus de verheerlijking Gods tegenover Satan.

De vraag waarom de geloovigen sterven moeten, zullen wij behandelen bij de Eschatologie.

De conditioneele onsterfelijkheid.

De conditioneele onsterfelijkheid is de voorstelling: „il y a des malades qui guérissent et il y a des malades qui périssent.” De voorstelling, dat de ziel sterfelijk is en niet onsterfelijk; en dat metterdaad de meeste zielen vergaan, vernietigd worden, ophouden te bestaan en de onsterfelijkheid alleen bestaat voor wie in Jezus gelooft en uit Hem het leven ontving.

Men noemt dit *conditioneel*, omdat de onsterfelijkheid dan afhangt van de conditie, dat ge gelooft in Christus. Terwijl de Gereformeerde Kerk leerde een zalige opstanding, als men tot Christus behoorde, en een onzalige opstanding als men niet geloofde, leeren deze ketters, dat er voor de onbekeerden in 't geheel geen opstanding is.

Deze dwaalleer is hier te lande geïmporteerd door Dr. Jonker, een nog jeugdig leeraar te Rotterdam; toch zal dit wel geen eigen vondst van dezen eerwaarden heer zijn, maar eenvoudig napraterij.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Want vraagt ge aan een Engelschen boekverkooper om u wat lectuur over dat punt te bezorgen, dan hebt ge direct een tafel vol. In Engeland n.l. is deze dialing opgekomen en heeft daar reeler harten verstrikt. Het is een nood-schot der sluideelen orthodoxie; zij willen nog niet toegeren, dat er is een ἀποκατάστασις τῶν πάντων d. i. dat allen zalig zullen worden in Christus, doordat hun na den dood nog gelegenheid zal gegeven worden tot bekeering; noch, gelijk de Modernen willen, dat de afgestorvenen van planeet tot planeet zullen voortgaan om aldus tot de hoogste heerlijkheid te komen. Zij zijn nog te rechtzinnig om zulke ketterijen aan te nemen en het dualisme der H. S. volhoudende, willen zij toch ontkomen aan een eeuwige straf.

Die „eternal punishment” toch is het practische middel, waarmede de ongeloo-rige Engelschman den geloovige attaqueert. Door te vragen: „Gelooft ge dan, dat uit-rader en moeder eeuwig verdoemd zijn”, doet men ze terugdeinzen. Een gevolg van de Methodistische prediking, die Gods liefde voorop stelde ten koste van Gods-rechtaardigheid, en dus van de goddelijke liefde een bloot menschelijke maakte.

Om aan deze moeilijkheid te ontkomen, antwoordden de orthodoxen: „neen, dat gelooven wij ook niet; er is geen eeuwige verdoemenis, maar wel een „amihilation.”

Intusschen komt de eer dezer uitrinding ook niet aan de Engelschen toe; deze leer is zoo oud als de weg naar Kralingen; men vond haar reeds bij Origines en de Kerkvaders, die onder zijn invloed stonden; ook bij enkele Gnostieken. En omdat de Kerk toen die onschriftuurlijke leer heeft verworpen, hebben de ketters van latere eeuwen er altijd lust in gehad om haar weer uit het stof op te del-ven; want van de ketters geldt in de eerste plaats: „Nitimur in retitum”.

Toen nu in de dagen der Reformatie het heir der Remonstranten en de bende der Socinianen kwam opdagen tegen de orthodoxe leer, waren er ook weer voor-standers dezer conditioneele onsterfelijkheidstheorie, nl. onder de Socinianen Volklius en bij de Remonstranten Slatius en Curcellaeus, die vonden, dat er wel iets schoons in lag. Maar een Remonstrant is erg voorzichtig en bedachtzaam. De Remon-stranten, hoewel ze den vrijen wil dreven, deden het toch altijd roorkomen, als prezen ze Gods genade. En zoo ook namen ze den schijn aan, als leerden ze de onsterfelijkheid; ze wilden geen „amihilation”, maar geroelloosmaking, een soort chloroformiseering der ziel. Ze vonden de conditioneele onsterfelijkheid vreeslijk. Alsof de ziel niet eeuwig zou zijn! Neen zoo slecht als de Socinianen waren zij niet; de ziel werd na den dood slechts geroelloos, het was een soort zielenlaap, waartegen o. a. Calvijn geschreven had.

Ook bij Origines was deze ketterij nog napraterij; en de eigenlijke bronnen zijn een paar oude Joodsche rabbijnen: Rabbi Kimchi, Rabbi Saädja en Rabbi Manasse ben Israel. En van deze Joden is het door wettige concatenatio bij Dr. Jonker te recht gekomen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Wat zijn nu hunne argumenten?

Daar Prof. Kuyper ze reeds in de Heraut behandeld heeft, zal hij ze thans slechts kort nagaan. Hun hoofdargument ligt in I Tim. 6 : 16, waar van God staat *ὁ μόνος ἀθανάσιον ἔχων*. Nu redeneeren zij aldus: „Gijlieden zegt *ἡ ψυχὴ ἀθανάσιον ἔχει* en de Schrift leert, dat God alleen *ἀθανάσιον ἔχει*, dus zijt gij van de Schrift afgeweken.”

Ons antwoord luidt: Als er stond *ὁ μόνος ἀθάνατος ὢν*, dan hadt gij gelijk; maar er staat *ὁ μόνος ἀθανάσιον ἔχων* en dat de ziel *ἀθανάσιον ἔχει*, leerden wij nooit. Of is het onderscheid u niet duidelijk, neemt dan het begrip *ἡ ζωὴ*: van den Zoon wordt geschreven *ὅτι μόνος ζῶν ἔχει*, terwijl wij het leven hebben door Hem. Zoo is het ook hier. God is de eenige, die *ἀθανάσιον ἔχει*, d. w. z. die de bron der onsterfelijkheid heeft, die in zich zelf *ἀθάνατος* is. Daarentegen alle scheepsel, dat *ἀθάνατος* wordt, hangt van oogenblik tot oogenblik af van Hem, die de *ἀθανασία* verleenen kan. Met deze éene opmerking is heel dit argument ontzenuwd.

Het tweede argument halen ze uit „*αἰώνιος*” en dergelijke begrippen. Wel is er in de Schrift, zeggen ze, van *eeuwige* pijnen sprake voor de verlorenen, maar dat „*αἰώνιος*” beteekent niet eeuwig, maar „zeer lang”. „van langen duur.” En dit toont men dan aan door teksten als: „Uw troon, o Koning (David) zal eeuwig zijn” en dergelijke. Dus, zeggen ze, is eeuwig straf ook niets anders dan een langdurige straf.

Antwoord: עולם, מָקָם, *αἰώνιος* e. a. hebben altijd slechts ééne beteekenis: „quod excedit certum quoddam tempus, certum quendam terminum.” Daarom worden zij gebruikt van een regeering, die langer duurt dan anderen; van een leven, dat den gewonen leeftijd overschrijdt; van een volk, dat langer bestaat, dan gewone volken; dus van alles, wat het gewone tijdperk overschrijdt.

Maar juist daaruit volgt nu, dat, zoodra dit begrip staat tegenover een onbepaald iets, dus tegenover den *tijd* zelf, het dan noodwendig de eeuwigheid moet beteekenen.

Er is onderscheid tusschen tijd absolute en relative genomen.

Tijd absolute is ἀπ' ἀρχῆς εἰς τέλος.

Tijd relative is voor een mensch b.v. 30 jaar

voor een koninklijke dynastie drie eeuwen

voor een volk vijf à zes eeuwen.

Wanneer nu zulk een tijd, 't zij absolute, 't zij relative genomen, overschreden wordt, dan spreekt men van *αἰώνιος*.

Bedoelt het de overschrijding van een tempus relativum, dan is de vertaling: „zeer lang”.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Bedoelt het de overschrijding van den tempus absolutum, dan is het id, quod omne tempus excedit, d. i. de eeuwigheid.

Wanneer Christus dus spreekt van een verderf dat *αἰώνιος* is, is er dan een tempus relative sumptum aanwijsbaar, die dit verderf overschrijdt? Zoo ja, dan hebben de mannen van de conditioneele onsterfelijkheid gelijk. Maar wijl ze dit niet kunnen aanwijzen, daar spreekt het vanzelf, dat hier van niets anders sprake is dan van den tempus absolute sumptum, en dat *αἰώνιος* aldaar moet beteekenen eeuwig, in den zin van oneindig.

(Om misverstand te voorkomen, moeten wij ook nog eene andere beteekenis van *αἰώνιος* aangeven, nl. quod ab omni temporis ratione exemptum est. Dat is de *ζωή αἰώνιος*.)

In het derde argument beroepen zij zich daarop, dat de woorden *ἀπόλλυσθαι*, *φθείρεσθαι* enz. steeds in zoodanig verband gebruikt worden, dat dit niet beduidt een veranderen van toestand, maar verderven en vernietigen.

Een leuk, onnoozel argument, dat hunner onwaardig is, want ga ik bij de classici het begrip van *ἀπόλλυσθαι* onderzoeken, dan is het zeker niet moeilijk daaruit 't begrip „annihilation” te halen. Hoe komt dit? Omdat de classici meenden, dat alles verging; dat, als men een blok hout in het vuur gooide, er niets dan asch overbleef; wij weten beter, dat het hout nooit vergaat, dat *οὐδὲν ἀπόλλυται, οὐδὲν φθείρεται*.

Nu is het zeer natuurlijk, dat als men die woorden aanhaalt uit schrijvers, die geen begrip van stofwisseling hadden, het dan gemakkelijk is aan te toonen, dat zij van de dingen, die *ἀπόλλυνται*, een voorstelling hadden, als werden ze totaal vernietigd. Maar neemt dit daarom het feit weg, dat bij verbranding b.v. nooit iets verloren gaat en er alleen een chemisch proces plaats vindt, waardoor hout, steenkool enz. in hun atomen ontbonden worden?

Waar de Schrift dus zegt, dat de goddeloozen zullen „onkomen”, moeten wij daar de onware natuurkundige voorstellingen der heidenen tot basis van onze Dogmatiek nemen? Ook dit argument is hiermede afgedaan.

Ten vierde beroepen zij zich op uitspraken van de Schrift als Joh. 5 : 21, 24; 6 : 39, 40, 44, 47; I Cor. 15 : 23; I Thess. 4 : 14; I Joh. 2 : 17 enz., waar wel sprake is van een opwekking der geloovigen maar niet van de ongeloovigen. Dus een argumentum e silentio, waarbij men aldus redeneert: wie den wil van God doet, blijft in der eeuwigheid; atqui ergo wie Gods wil niet doet, blijft niet in der eeuwigheid. Het is een reeks van plaatsens, die alleen van de opstanding der geloovigen spreken en daaruit concludeert Ds. Jonker c. s. dan, dat er geen opstanding der ongeloovigen bestaat.

Maar deze conclusie pleit niet sterk voor de logische denkkraft dezer heeren. Immers in de logica geldt de regel: „E silentio nil probandum.” Maar bovendien,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

kan ik uit hetzelfde boek ééne reeks van plaatsen aanhalen, waar staat, dat alle geloovigen zullen opstaan en een andere reeks, waar staat dat beide geloovigen en ongeloovigen zullen opstaan, daar is het een dwaasheid te zeggen: dat boek leert, dat de ongeloovigen zullen vernietigd worden.

In Joh. 6 : 40 leert de Schrift, dat de Heere Jezus, die in Hem gelooft, ten uitersten dage zal opwekken; maar in Matth. 25 leert dezelfde Schrift even beslist, dat in den Oordeelsdag alle volken voor Hem vergaderd zullen worden en Hij dan de bokken en schapen zal scheiden; de schapen om aan Zijn rechterhand te zitten; de bokken om te gaan in de eeuwige pijn.

Nu alleen Joh. 6 : 40 te citeeren en Matth. 25 eenvoudig weg te laten, heeft veel van een *conditioneel* Schriftgebruik.

Hiertegenover plaatsen wij eenvoudig teksten als Daniël 12 : 2; Matt. 25 : 46; Hand. 24 : 15, waar een dubbele opstanding geleerd wordt, van geloovigen en ongeloovigen.

Het vijfde argument is het gewone: „Dat *kan* niet; want God de Heere kan niet een mensch geschapen hebben om eeuwig te lijden. Dat zou in strijd zijn met Gods natuur, want God is liefde.”

Antwoord: Welzeker Gods natuur is liefde, maar die liefde is goddelijk, niet menschelijk. Dus mag die liefde nooit God vernietigen. Waar nu de zonde God aanrandt in Zijne Majesteit, en dus een oneindige reatus in 't leven wordt geroepen, daar is de vraag: Kan de mensch intensive ooit die schuld dragen?

Er is nl. een extensief en een intensief dragen van die schuld mogelijk. Een boer in een land als Amerika, waar nog geheele streken onontgonnen zijn, brengt slechts weinig mest op zijn land en als de grond weer uitgeput is, trekt hij naar een andere plaats; dat is extensief bouwen; maar bij ons, waar de boeren het land zwaar bemesten en er alles uithalen, wat er in zit, is het een intensieve bouw.

Intensive kan de mensch de schuld niet dragen, omdat hij een schepsel is; anders moest hij God zijn, oneindig in zich zelf, ἀθανάτων ἔχων. Maar waar 't intensive niet kan, daar schiet geen andere mogelijkheid over, of 't moet een extensief dragen van de straf zijn, ἀθάνατος ὢν.

Ook dit laatste beroep op de Schrift vervalst dus.

Waar schuilt nu de hoofdfout dezer conditioneele onsterfelijkheidsmannen? Toen wij over den dood spraken, zagen wij, dat leven is compositie en niet alleen existentie. Zie hiervoor ook Maastricht. Dogmatiek II^e Deel pag. 328. „Het leven is niet anders dan de eene samenvoeging van hetgeen saamgevoegd moet worden en een daaruit geboren macht en vermogen tot werkzaamheid uit eigen hoofde.”

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

(In Maastricht zelf staat: „tot levendige werkzaamheden” maar dan wordt het te definiëeren woord in de definitie opgenomen; daarom zeggen wij liever „uit eigen hoofde.”)

Daaraan nu hangt alles. Is *bestaan* en *leven* 't zelfde, dan hebben de Conditioneelen gelijk; zoo niet, dan valt hun theorie in het water.

Als een bloem verwelkt, wordt zij dan vernietigd? Neen, geen enkele atoom kunt ge met al uw macht, o mensch, vernietigen.

Bestaan en leven verschillen dus.

Tegenover *bestaan* staat: *vernietigd worden*; tegenover *leven* staat: *sterven*.

Sterven is dus ontbonden worden, niet vernietigd worden.

Door het *scheppen*, doet God iets *ontstaan*; door het te *bezielen*, geeft Hij aan het bestaande *leven*. —

Nu nog eene moeilijkheid.

Ja, zal men zeggen, dat is waar; als een bloem verwelkt, dan blijven de atomen wel bestaan, maar dan is de bloem toch weg.

En dat is ook zoo.

Want de bloem is deelbaar: sterft een bloem, dan gaan de deeltjes niet weg, maar houdt de samenbinding en daarmede het verschijnsel op. Een bloem uit 1800 bestaat niet meer, wel de deeltjes, die haar samenstelden.

En als Dr. Jonker nu zal hebben aangetoond, dat ook de ziel deelbaar is, en niet ondeelbaar, gelijk iedere psycholoog beweert, dan zullen wij gaarne toegeven, dat hij het pleit voor de conditioneele onsterfelijkheid gewonnen heeft.

De Middelaar en de Dood.

Er is drieërlei dood:

een tijdelijke,

een geestelijke

en een eeuwige.

Welke dood stierf Christus nu?

In het **מות הַמָּוֶת** liggen alle drie in; Jezus moest dus alle drie sterven, want Hij is een volkomen Zaligmaker, die niet gedeeltelijk, maar geheel onze straf gedragen heeft.

1^e De *geestelijke dood*.

De geestelijke dood van den Middelaar lag daarin, dat zijn „anima derelicta fuit a Deo,” quod ad humanitatem, daar de geestelijke dood juist daarin bestaat, dat de anima peccatoris derelicta est a Deo.

Is er dan in Christus zonde geweest? Immers de anima derelicta a Deo moet zondigen!

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Antwoord: De anima derelicta van Christus zou terstond tot zonde zijn omgeslagen, (want de werking in minus is altijd zonde), indien ze aan haar eigen derelictio was overgelaten. Derelicta a Deo bleef die humana anima altijd personeel verbonden met den Zoon, die 't leven in zich zelven had. Dientengevolge, omdat die personeele unio nooit verbroken is of verbroken worden zal, had deze derelictio voor Christus niet die gevolgen, die ze voor den zondaar had. Joh. 5 : 26.

2^e *De mors temporalis.*

Deze is de losmaking van den band tusschen ziel en lichaam; tusschen den mensch en de wereld; tusschen het *ik* en zijne omgeving. Alle drie heeft plaats gegrepen bij Christus; zijn ziel en lichaam zijn gescheiden geweest; Hij is werkelijk drie dagen lang van de zijnen gescheiden geweest; en zelfs bij zijne opstanding had Hij geen gemeenschap meer met deze wereld, maar met een andere hoogere wereld.

3^e *De mors aeterna.*

Hier schuilt eene moeilijkheid. Is Jezus ook den eeuwigen dood gestorven?

Ja. En was dit niet zoo, dan moesten wij er eeuwig onder verzinken. Het is een dwaze prediking, die Christus alles dragen laat, behalve den eeuwigen dood; want wat Christus niet draagt, moeten wij nog ondergaan. Dus de analogia fidei eischt het reeds beslist.

Wij moeten hier nu terugkomen op het extensive en intensive dragen van de schuld. Waarom is de mors aeterna voor het schepsel een „eternal punishment?” Omdat een bloot creatuur de eeuwige straf alleen extensive dragen kan.

De reden, waarom Christus Jezus die mors aeterna dragen en toch weer opstaan kan, is dat Hij die mors aeterna intensive in de diepte van zijn wezen indrinkt. Nu voelen wij waarom Christus tegelijk God en mensch moest zijn. Een bloot creatuur had ons nooit kunnen verlossen.

„De werkingen, die in dezen toestand van dood van den wel dooden, maar niettemin nog bestaanden en krachtens zijn bestaan nog werkenden zondaar uitgaan, zijn alle peccata en in volstrekten zin zondig, wat goeden schijn ze ook vertoonen. Deze zonden dragen den naam van peccata actualia of werkelijke zonden, die tegen het peccatum originale of de aangeboren zonde overstaan. Tot deze onderscheiding komt het intusschen nog niet bij kinderen zonder onderscheid des verstands, maar alleen bij personen, die tot onderscheiding kwamen. Naar de verschillende bewegingen, waaruit deze zonden voortkomen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

en de onderscheidene wijzen, waarop ze zich uiten, worden ze rubrieksgewijze ingedeeld. Geen enkele werking van den dooden zondaar, ook niet de primo-prima actio cupiditatis valt buiten de peccata actualia. Ze zijn nooit in zich zelf vergeeflijk, altoos doodelijk en alleen in den Borg voor kwijtschelding vatbaar, altoos met uitzondering van de absolute zonde, te weten de lastering des Heiligen Geestes. Ook de wedergeborene blijft tot zijn sterven toe aan de mogelijkheid van 't begaan van peccata actualia onderworpen."

1. Het uitgangspunt hierbij is: dood en leven staan niet tegenover elkaar als werking en werkeloosheid.

Gewoonlijk zegt men, dat wat levend is, werkt; wat dood is, niet werkt.

Maar neemt men ze in hun scherpste uiting, dan is

leven = werken naar Gods ordinantie

dood = „ tegen „ „ in.

Wanneer een menschenlichaam leeft, werkt alles in dat lichaam naar Gods ordinantie; is het menschenlichaam dood, dan is er wel degelijk een sterke werking, maar tegen de door God gestelde harmonie in.

Zuiver genomen zijn leven en dood werkingen, maar is leven het werken naar Gods wil of *heilig*, dood daartegen het werken tegen Gods wil of *zonde*. Vergelijk hetgeen Jezus zeide: „Indien gij in den Zoon des menschen niet gelooft *ὅν ζῶν ἔχετε ἐν ὁμίᾳ*."

Naar het gemeene spraakgebruik echter, ook in de Schrift, wordt „leven" gezegd voor allè werking, ook al is het voorwerp dood; zoo zegt men van verrotte kaas, dat „zij leeft" omdat er werking in zichtbaar wordt, van een stuk hout in een nieuw gebouwde huis, dat „het leeft", omdat het kraakt en spijlt; ofschoon en de kaas en het stuk hout feitelijk dood zijn.

Maar absoluut gesproken, moet men zeggen, dat alles wat heilig is, leeft; wat onheilig is, dood is; beide werken, maar de een in een plus-, de ander in een minus-reeks.

Zoo moet men b.v. volgens het absoluut begrip zeggen, dat in de hel alles dood is; volgens het spraakgebruik, dat de rampzaligen leven in de plaats der verdoemenis, omdat zij daar nog werken en handelen.

2. De werkingen, die in een persoon zijn, vloeien voort uit de beweging der natuur (*natura* = *id quod nasci facit*; unde *aliquid nascitur*) of beter gezegd: die roerselen der natuur zijn de werkingen. —

Bij den zondaar, die niet bekeerd is, zijn alle werkingen verkeerd, omdat

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de natuur verdorven is. Het peccatum originale, dat in onze natuur inzigt, geeft aan al die roerselen en werkingen een kwade exponent.

Wanneer ik mijn kas opmaak, is het een enorm verschil of ik $+ f100$ of $- f100$ overhoud, en toch zijn die $f100$ op zich zelf volkomen neutraal. Zoo is het ook in den mensch. De werkingen van onze substantie zijn op zich zelf neutraal, maar naarmate er justitia originalis of peccatum originale in onze natuur is, geeft die justitia aan ons werken het karakter van goede werken of 't peccatum originale van kwade werken d. i. van zonden.

3. Liet God deze werkingen maar gaan, dan zou het menschelijk geslacht in eens na den val ter helle gevaren zijn. De geschiedenis tot op den zondvloed toont hier iets van. God liet toen — hoewel nog beperkt — die werkingen doorgaan en toen bleek met welk een vaart zij de menschheid ter helle voerden. Toen heeft God die menschheid verdelgd.

Maar zoo is de toestand nu niet.

Er is een *ἐποχή*: de gratia communis en die bestaat daarin, dat God de Heere

a. in den mensch nog werken laat zekere beseffen, genaamd rudera of vestigia.

b. dat God het tellurische-somatische leven tot een beschutting voor den mensch maakt.

c. dat God aan de menschen meedeelt gaven, die niet de gaven der wedergeboorte zijn, maar van rechtschapenheid, van zin voor recht, voor vrijheid, voor eerlijkheid enz. en daardoor de verwoesting der zonde tegenhoudt.

Over punt a zal nader gehandeld worden bij de bespreking van het liberum arbitrium.

Wat betreft punt b: Stel u voor een rijk man, die veel geld heeft, daardoor goddeloos leven kan, zich overgeeft aan wellust en dronkenschap, — en daartegenover hebt ge een armen boer, die hard moet werken om den kost voor zijn gezin te verdienen, en dus aan dergelijke uitspattingen geen deel kan nemen. Zoo opgevat is het „In het zweet uws aanschijns zult gij brood eten” een *genade*.

c. God geeft overheden op aarde; die overheid is een *ἐποχή*; buiten de zonde zou er geen magistratus zijn; nu is zij een gave Gods om de barbaarsheid tegen te houden, het onrecht te voorkomen en het gebogen recht weer recht te buigen.

Dat alles samen geeft de *ἐποχή*. En door die *ἐποχή* in den mensch wordt bewerkt:

α. de temming van het dier, zoodat het beest den mensch niet opeet.

β. de eerbare staat voor God.

γ. dat er een terrein overblijft voor Gods Kerk op aarde.

Genesis 9 behelst de openbaring van die communis gratia, die ook vroeger wel bestond, maar slechts flauw.

„Wat betreft den eerbaren staat voor God,” zegt Calvijn, „dat het voor

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

elk scheepsel noodig is God te eeren, en dat alle zending mislukt, die niet als eerste doeleinde heeft: Gods eer te bevorderen."

Wat is nu de bewegende oorzaak van deze communis gratia?

Antwoord: Joh. 1 : 1 – 12 *ὁ λόγος*.

Christus is bij zijne vleeschwording niet op eens Middelaar geworden, maar Hij is van eeuwigheid af gezalfd tot Koning, Priester en Profeet. Van eeuwigheid af is de Kerk voor Christus bestemd geweest, van eeuwigheid af zijn alle natiën bestemd voor de Kerk en in de Kerk voor Christus. Daarom is in het oorspronkelijke plan der schepping alles zoo op Christus aangelegd, dat Hij nergens weggedacht kan worden.

En omdat het nu voor de Kerk noodig was niet, dat alles in eens klaar was, maar dat er een levensmilieu, een historie kwam, waardoor die uitverkorenen tot ontwikkeling konden komen, daarom heeft God die communis gratia aan de menschheid geschonken.

Maar deze *ἐποχή* nu een oogenblik weggedacht, dan is alle werking van de zondige menschheid in allen ten allen tijde zonde, zonder uitzondering.

Als de overheid een dief veroordeelt is dit geen zonde; maar dit doet zij niet uit eigen impetus, maar op goddelijken last. Doch alle werking komende uit dien dooden zondaar, ja uit de doode menschheid (want wij liggen *allen* midden in den dood en derven de heerlijkheid Gods) is uit den dood voor den dood en niets dan dood.

Dat leert de Heilige Schrift ons in Gen. 6 : 5; Ps. 14 : 3; 53 : 4; Rom. 3 : 10 – 19. Dit geldt ook voor wat een beteren schijn heeft. Jes. 57 : 12; 64 : 5; Zach. 3 : 3, 4; Phil. 3 : 19; Openb. 3 : 17, 18; 7 : 13, 14. Al deze plaatsen komen neer op Jes. 64 waar staat, dat onze gerechtigheden een „wegwerpelij klee d” of gelijk in 't oorspronkelijke staat een *עָרִים כְּנָגֶר*, vestimentum menstruis pollutum zijn. Zoo worden onze schijnbare deugden bij God beschouwd. In de vrouw is de menstruatie de werking in het bloed, die op zichzelf levenscheppend is, maar die in onreinheid omslaat.

Deze werkingen, die uit de doode natuur voortkomen, heeten daarom „dooe werken” b.v. Hebr. 6 : 1; 9 : 14; ook werken der duisternis (want licht = leven) Rom. 13 : 12 en werken des vleesches Gal. 5 : 19, omdat vleesch of *σὰρξ* behalve voor nog andere beteekenissen, ook in de Schrift gebruikt wordt en zelfs gewoonlijk, voor de bedorven natuur des menschen.

4. Fomes peccati non semper actuose agit, actualiter se manifestat. D. w. z. het peccatum originale, de bron der zonde, is er wel altijd, gaat wel nooit weg; maar werkt niet altoos.

Vergelijken wij, om dit te begrijpen *τὸ σπέρμα τῆς ἀναγενήσεως* en *τὸ σπέρμα διαβόλου* in ons. Het zaad Gods, zegt de apostel *μένει ἐν αὐτῷ*; dus de bron

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek.)

is er wel altoos, maar zij werkt niet altijd, want ook in het kind van God is nog veel onheilige werking. Zoo is het ook met de zonde; tegenover het *σπέρμα τοῦ Θεοῦ* staat de fomes peccati; zij is er wel altijd, maar werkt niet altoos.

Waartoe leidt dit?

Nemen wij daartoe den slaap en den toestand van een klein kind.

Als wij ons ter ruste leggen, gaan wij slapen met dien fomes peccati in ons hart. Nu gebeurt het wel, dat in dien slaap zondige droomen in ons opkomen en die zijn wel terdege opborrelingen van den fomes peccati, dus peccata actualia. Maar er zijn ook heele tijden in onzen slaap, dat er stilstand van alle werking is; en waar geen werking is, ontbreekt de mogelijkheid, dat het peccatum originale zijn kracht toone en er peccata actualia ontstaan.

Evenzoo is het bij de kinderen, die nog niet tot de jaren des onderscheids gekomen zijn; daar ze nog geen werking van hun persoonlijk bestaan hebben, kunnen ze nog geen peccata actualia begaan, ofschoon ze den fomes peccati evengoed hebben als de ouderen in jaren. Zelfs de Heilige Schrift leert dit van een ongeboren kind. Cf. Rom. 9:11 waar staat, dat Ezau en Jakob noch goed, noch kwaad gedaan hadden — wat alleen slaan kan op de peccata actualia, niet op de fomes peccati. En ook *na* de geboorte in Rom. 5:14, waar staat, dat de dood (de bezoldiging der zonde n. b.!) geheerscht heeft ook over degenen, die niet gezondigd hadden in de gelijkheid van Adam, d. w. z., die geen peccata actualia bedreven hadden.

Omgekeerd is het bestaan van peccata actualia mogelijk zoolang de fomes peccati niet volledig van onzen persoon wordt afgesneden. Dit laatste geschiedt niet dan in onzen dood. Ook een kind van God, een wedergeborene, die nog tot den dood toe aan den fomes peccati verbonden blijft, hoewel met steeds zwakker band, staat bloot aan 't begaan van peccata actualia; gelijk de Heilige Schrift leert I Joh. 1:10; gelijk voorts blijkt uit het feit, dat Jezus, de wedergeborenen leerde bidden: „Vergeef ons onze zonden”; en gelijk eindelijk blijkt uit de bijbelsche lyriek van Gods uitverkorenen; omdat het juist de uitverkorenen vaten ter ere zijn, die het meest beleden hebben in hunne diepste verzuchtingen de worsteling, die ze hadden met den doodsvijand in hun eigen hart.

5. Op welk punt van beweging ontstaan de peccata actualia?

Hierover liggen wij in controvers met Rome. De Roomsche Kerk leerde op het voetspoor der Scholastieken, dat wij deze beweging, wat den ortus betreft, in drie stadiën te verdeelen hadden:

1. de primo prima actio.
2. de secundo prima actio.
3. de secunda actio.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De *primo prima actio* is 't opborrelen van de eerste roerselen uit dien fomes peccati.

De *secundo prima actio* is 't kennismaken van die roerselen en het overbrengen in 't bewustzijn.

De *secunda actio* is 't volgen van die roering met onzen wil.

Nu zegt de Roomsche Kerk, dat het peccatum actuale pas begint bij de secundo prima actio; dat dus 't eerste werken dier roerselen geen peccatum actuale is en dat het eerst tot zonde wordt als het door ons bewustzijn geaccepteerd is en door onzen wil gevolgd wordt.

Onze vaders zijn altijd tegen deze voorstelling opgekomen.

Een der Zwitsersche leerlingen van Dr. Kohlbrugge verkondigt deze dwaalleer ook in zijn werk „die Versöhnung.” Gelukkig is hij nog niet door velen gevolgd, maar toch is het deswege noodig hiertegen van meet af te waarschuwen.

Feitelijk kan men deze theorie dagelijks hooren bij ieder, die verkeerd deed. Ze is een dwaling van het zondige menschelijke hart. En dit wijzen op dien Zwitserschen theoloog is daarom niet in dien zin, alsof wij er allen vrij van zonden zijn, maar omdat hij ze indroeg in een systematische theologische verhandeling. En eerst dan sluipt de *error* bepaald in, niet als wij het meenen, maar als wij het als *goed* gaan aanprijzen.

Onze vaders hebben op grond van Ex. 20 : 17; Rom. 7 : 7; Gal. 3 : 10; Jac. 1 : 14, 15 altoos dit gevoelen bestreden.

„Wie niet blijft in al wat geschreven staat in de wet, die is vervloekt” en waar nu de eerste roerselen der zonde door Jezus worden gezegd *tegen de wet* te zijn en ook onze Heidelbergsche Catechismus leert, dat de haat, als wortel van den doodslag tegen de wet is, daar zijn ook die eerste roerselen vervloekt.

Paulus zegt Rom. 7 : 7 aangaande zich zelf, dat hij niet zou geweten hebben, dat de cupiditas zonde was, als de wet het hem niet geleerd had.

Het 10^{de} gebod, in onderscheiding van alle andere geboden, verbiedt zelfs het begeeren „van iets, wat van onzen naaste is.”

Jac. : 14, 15 leert dat de *ἐπιθυμία* bezwangerd wordende *τίσσει ἀμαρτίαν*; waaruit volgt, dat de *ἐπιθυμία* het zaad der zonde in zich draagt, dus zelf zonde is.

Hoe moeten wij dit nu in ons bewustzijn indragen?

Op zich zelf is het voor onzen geest komen van een verzoeking geen zonde; dit blijkt uit Adam's geschiedenis, want anders had hij de verzoeking of niet kunnen voelen, of na haar gevoeld te hebben geen weerstand kunnen bieden aan den Satan; en evenzoo uit het feit, dat ook de Heere Jezus in de woestijn verzocht is geweest.

Maar terwijl bij Adam en Eva en eveneens bij Christus die verzoeking

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

aliunde komt, n.l. door den Satan, is hier sprake van een verzoekend drijven, dat uit ons eigen wezen opkomt.

Daar op zich zelf het peccatum originale niets is, alleen een qualitas, kan het ook op zich zelf geen verkeerde begeerlijkheid in onze ziel opwekken; want het peccatum originale werkt niets, ligt volkomen dood. Dan eerst als 't leven werken gaat, werkt het door het kanaal, de cylinder en trechter van het peccatum originale en krijgt daardoor het karakter van zonde.

Het peccatum originale is het oogje van een ingeënten boom; op zich zelf doet dat oogje niets; maar zoodra de levenssappen uit den stam naar boven zijn gedreven, gaan zij door dat oogje en neemt de geheele boom met al zijne vruchten 't karakter van 't ingeënte takje aan.

Zoo nu ook elke *ἐπιθυμία*, elk roersel in ons is onze eigen levensuiting, maar die door het peccatum originale gekleurd wordt en daarom het karakter van zonde aanneemt. Daar wij menschen nu aansprakelijk zijn voor ons geheele bestaan, voor elke werking van ons leven; daarom zijn wij ook aan God verantwoording schuldig voor de eerste roerselen, die door het peccatum originale in ons geboren worden. —

6. *Of alle zonden gelijk zijn?*

Dat alle zonden gelijk zijn is te allen tijde sterk gedreven door de Pantheistische richting; zij zeide, dat alle zonde zonde is en den dood meebrengt en daarom een moord en een diefstal volkomen gelijk stonden. Vooral de Stoïcijnen waren sterk voor deze theorie en men kan haar bij Seneca in hoog zedelijken toon vinden voorgesteld.

En er ligt in deze bewering een element van waarheid. Er zijn menschen, die er tegen hebben, dat men op de kleine dingen ziet en let; die steeds aankomen met Jezus' woord: „Wat ziet gij den splinter in uws broeders oog, maar den balk, die in uw eigen oog is, merkt gij niet!” En tegenover deze losse Ethica, die alle kleintjes door de vingers ziet en alleen zonde vindt in moord en overspel, ligt in 't stelsel van Seneca eenige ernst, als hij leert, dat *alle* zonde in zich zelf voor God vervloekt is en den dood na zich sleept.

Maar dit zeggen, dat de groote en kleine zonden gelijk zijn, brengt een ernstig gevaar mee, n.l. dat men de groote zonden door de vingers gaat zien. Want ziende om zich heen, hoeveel „ongerechtigheidjes” er dagelijks gebeuren, die men door de vingers ziet, en denkende, dat alle zonden even erg zijn, komt men er dan zoo licht toe om alle groote zonden te verschoonen.

Onze Kerk heeft dit gevoelen steeds bestreden met beroep op Joh. 19 : 11, waar Christus zelf comparatie maakt tusschen de zonde van Pilatus en van de Joden. Evenzoo Ezechiël 5 : 6; 8 : 15 enz.; en hetzelfde blijkt uit de gelijkenis van den splinter en den balk.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De grootheid of kleinheid der zonden hangt van verschillende rationes af:
a. van 't object, waartegen men zondigt; er is onderscheid of men God of een mensch lastert.

b. van de verleende genade; of de zondaar bekeerd of onbekeerd is, de waarheid kent of niet.

c. van de intensiviteit der zonde; of men uit verzuim, vergissing en onbewust zondigt of met opzet en gelijk de Schrift noemt „met opgeheven hand”.

d. van 't milieu, waarin gezondigd wordt. Een meisje in een bordeel geboren, in ontucht vervallende, zondigt minder erg dan een meisje, opgevoed in een christelijken kring, dat zich toch verleiden laat. Dat is wat Jes. 26 : 10 noemt: „een zondigen in gansch richtigen lande.” Er is onderscheid tusschen de omgeving van 't Eastend te Londen (die den dief *maakt*) en van een klein stil dorpje in Schotland. Jezus zelf zegt daarom, dat het in den dag des Oordeels Gomorrha en Sodom verdragelijker zal zijn dan Kapernaum en Bethsaïda, ofschoon de zonde der sodomie in onze oogen zwaarder schijnt, dan die van het ongeloof.

Daarom is het zondigen in de Kerk erger dan buiten de Kerk; van gedoopten erger dan van ongedoopten; van de Transvaalsche boeren erger dan van de Kaffers.

Ook nu zijn er weer velen, vooral onder de Neo-Kohlbruggianen, die gevaar loopen deze waarheid voorbij te zien en die beweren, dat er eigenlijk slechts ééne zonde is, en zich daarvoor beroepen op Joh. 6 : 29: „Dit is het werk Gods, dat gij gelooft in Hem, dien Hij gezonden heeft,” waarbij zij dan aldus redeneeren: „Er is maar één werk Gods en dat ééne werk Gods is het geloof in Christus Jezus; dus is er maar ééne zonde en die zonde is het ongeloof in Christus Jezus.”

Wat hier uitgesproken wordt is eene vermenging van waarheid en onwaarheid.

Waarheid is, dat in de Kerk alle zonde niet meer gemeten wordt naar de Wet, op zich zelf staande, maar naar den Heere Jezus als vervulling der Wet. Elke zonde is toch in den diepsten grond een teeken, dat het geloof in Christus Jezus niet doorwerkte.

Maar onwaarheid is de verwarring tusschen geloof en het effect van 't geloof. Al geloof ik aan den Heere Jezus en al geef ik f 10 aan de armen, maar doe dit niet uit het geloof, maar uit eerezucht, dan blijft die daad toch zonde.

En omgekeerd, al geloof ik niet, maar doe op één moment een goede daad alleen om Jezus Christus, dan is die daad op dat oogenblik een effect van het geloof en is die daad een goed werk.

Wij moeten dus wel onderscheiden tusschen het hebben van geloof en het doorwerken van het geloof op de enkele daden.

Nu maakt het hebben van geloof elke daad zondig, waarin dat geloof niet

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

doorwerkt. Het is niet aldus, alsof het hebben van geloof voldoende ware, neen, het geloof moet genomen worden als inwerkende op onze gedachten, woorden en werken.

Dan is er maar één goed werk en dat is het „gedreven worden door het geloof in Christus” en maar ééne zonde: „iets te denken, te spreken of te doen buiten Jezus Christus om.”

7. *Peccata venalia en mortifera.*

Deze onderscheiding is dezelfde, die wij zoo straks bespraken; zij is het standpunt der maatschappij, die ook spreekt van erge of on vergeeflijke en kleine of vergeeflijke zonden. Deze distinctie is door Rome overgenomen; daarom staat overal in de Roomsche kerken: „Wacht u voor de doodzonden,” alsof men zeggen wilde: „Kleine zonden doet ge toch overal; bega die dus maar in 's hemels naam, doch wacht u voor de doodzonden!”

Dit stelsel staat tegenover 't vorige als pool tegenover pool; volgens 't laatste zijn alle zonden gelijk, volgens 't eerste zijn alleen de doodzonden zonden en de overige eigenlijk niet. Rome vindiceert dit door te zeggen, dat er dingen zijn, die we buiten de wet om doen. Op alles wat in den *Nóμος* verboden staat, staat de dood; die overtredingen zijn dus mortifera. Maar er zijn vele dingen, waar de Wet niets van zegt en daarvan geldt de vloek dus niet.

De grondfout dezer theorie ligt daarin, dat men het menschelijk leven als een terrein beschouwd, waarvan een gedeelte door God beheerd wordt, een gedeelte onbeheerd ligt; gelijk wij in onze Oost landerijen hebben, die beheerd en die niet beheerd worden; voor het deel, dat wij onder ons beheer hebben, maken wij wetten; voor het deel, dat niet onder ons beheer staat, maken wij geen wetten.

Met te beweren, dat God voor één gedeelte van het terrein des levens wetten zou gemaakt hebben, voor het andere niet, doen wij dus te kort aan de Almacht en Alomtegenwoordige Souvereiniteit van God. De Belijdenis: „Ik geloof in God, den Almachtige, Schepper des hemels en der aarde” eischt, dat het *geheele* terrein des levens beschouwd worde als door God beheerscht, als liggende onder zijn wet en regeling.

Omdat dus van Godswege niets onbeheerd is gelaten en de Alwetendheid Gods verbiedt, aan te nemen, dat er gevallen kunnen voorkomen, waarin niet voorzien is, zoo volgt daaruit, dat er geen geval voor kan komen, waarvoor God geen *νόμος* heeft gegeven.

Dat alle zonden niet gelijk, maar ongelijk zijn, heeft in verband hiermede nog deze toelichting noodig.

Ik kan stellen tegenover elk *zijn* een *worden*; het zijn is in God; het worden in het creatuur. Of, om een beeld te gebruiken, denken wij Christus en Zijne

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

gemeente als een cirkel, uit welks middelpunt stralen vloeien naar alle punten van den cirkelomtrek. Nu kan er tweeërlei geschieden; ik kan mij denken, dat langs die stralen alle punten van den omtrek in het middelpunt gebracht worden; en daarna, dat zij uit het middelpunt weer terugvloeien naar den omtrek; dus een soort wentelende lijnen, evenals in de Dissolving Views. Zoo is het nu ook met den Christus; in Christus is ons leven, maar dat leven moet uitvloeien naar de peripherie van de wereld in de goede werken. Schuif ik een kind van God over die peripherie heen, dan raakt de band met Christus los en valt daarentegen alle zwaartepunt op de goede werken; dring ik een kind van God naar het middelpunt, dan leeft hij alleen in Christus en bemoeit zich niet met de peripherie, d. i. doet geen „goede werken.”

Heb ik nu eene maatschappij, waar veel gesproken wordt over Christus, maar Christus' werking in de peripherie van 't leven weinig gezien wordt, dan moet ik aandringen op de goede werken, om Christus daarin te vertoonen en te verheerlijken. Doe ik dit echter te eenzijdig, dan sterft de band met Christus af en vervalt men in den „werkdienst” van Rome.

Omgekeerd kom ik in een maatschappij waar 't Piëtisme sterk woedt, dan moet ik optreden tegen die goede werken en wijzen op het middelpunt; en haar zoo terugdringen naar Christus en de unio mystica cum Christo. Drijf ik den mensch zoo naar Christus terug, den heelen straal langs, dan is er in hem geen verschil van zonden of goede werken; want in Christus is het zijn en niet het worden; en dan kom ik er toe te zeggen: er is maar ééne zonde n.l. niet te gelooven; en maar één goed werk: te gelooven in Christus.

Heb ik dus eene gemeente, waarin aan de goede werken niet gedacht wordt en alleen de Unio Mystica betracht wordt; en ga ik dan door mijn prediken dit mysticisme nog bevorderen, dan doe ik zonde, want dan vererger ik deze eenzijdigheid.

Heb ik daarentegen een piëtistische gemeente, die om de Unio Mystica niet denkt, dan doe ik evenzeer zonde, wanneer ik dat hechten aan de goede werken niet tegen ga door te wijzen op het leven in Christus.

De vraag: waarop ik aandringen moet, hangt dus af van den toestand der gemeente.

Maar op zich zelf ligt de zaak zoo, dat in Christus gedacht alle personen, karakters, standen enz. gelijk zijn en dus ook de goede werken; edoch richt ik het oog op de uitvloeijing van het leven Gods in het creatuurlijk leven, dan is er wel onderscheid tussehen de personen, standen enz. en dus ook tussehen de goede werken en de zonden. Beschouw ik de zaak van uit Christus, dan is alle verschil een dwaasheid; beschouw ik den omtrek, dan moet het verschil gehandhaafd.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Zoo nu moet ook onderscheiden, zegt Rome, tusschen peccata venalia en mortifera; maar dit kan niet; want dan zou er buiten dien cirkel nog eene terrein verondersteld worden, waar Christus niet heerschte. Wij zien, dat dit theologisch niet *kan*, niet kan om Gods wil en om Gods eere; maar dan volgt hier ook uit, dat de dood overal, tot den buitensten cirkel toe, waar tegen Zijn wet wordt gezondigd, heerscht. Vergelijk Jac. 2 : 10 met Rom. 6 : 23. 1 Joh. 5 : 16 waar gezegd wordt, dat er eene zonde is tot den dood en een zonde niet tot den dood, maakt deze bewering niet te niet; want wel erkennen wij een onderscheid tusschen de peccata remissibilia en irremissibilia, ook op grond dezer woorden, maar niet tusschen peccata mortifera en venalia, gelijk Rome er uit distilleeren wil.

Op *alle* zonden komt de dood te rusten; maar er zijn vele waarvan God den dood wegneemt; andere, waarvan God den dood niet wegneemt; b.v. bij de verworpenen, waar alle zonden mortifera zijn; en nog andere zonden, waarvan God den dood niet wegnemen kan, nl. van het peccatum contra Spiritum Sanctum.

Wij hebben dus deze resumptie:

alle zonden zijn mortifera;

sommige zonden vergaf God;

andere zonden kon God vergeven, maar deed het niet;

nog andere zonden zijn er, waar God zelfs met de diepte Zijner barmhertigheden den dood niet afnemen kon. —

De Jezuïeten gaven aan Rome's leer omtrent de peccata venalia en mortifera een zeer bedenkelijk karakter; zij zeiden nl. dat alle zonden uit onwetenschap venalia waren. Zij leerden: er leven duizenden menschen, die Gods wet niet kennen, er nooit van hoorden en dus Gods wet niet overtreden kunnen met bewustheid; al deze heidenen begaan peccata venalia. Maar zoo zijn er ook duizenden, die niet in het geloof leven, maar in een philosophisch stelsel; bij hen kan dus in theologischen zin geen sprake zijn van zonde; wel van zonde uit onwetendheid en deze zijn venalia. Zoo werd aan de groote heeren en dames het zondigen gemakkelijk gemaakt; in de biecht werd hen alles vergeven als philosophische zonden, want deze waren venalia; en zoo werden moord, echtbreuk, diefstal als peccata venalia voorgesteld, indien zij slechts uit philosophisch oogpunt gepleegd waren.

De hoofdfout der Roomschen schuilt hierin: er zijn twee dingen: weten en kunnen, beide zijn in den zondaar verdorven, diengevolge werd de macht onmacht en de kunde onkunde.

Zeggen wij nu: de onkunde heft het karakter der zonde op, dan stempelt ook de onmacht tot het goede, de zonde tot peccata venalia, m. a. w. de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

locomotief van de onkunde zou dan den wagen der onmacht meentrekken en er zou geen doodzonde meer overblijven.

Weten wij echter, dat God den mensch recht geschapen heeft, en dus de onmacht tot het goede den zondaar niet verontschuldigt, omdat God hem bij de schepping de macht gegeven had om goed te doen, maar de mensch door eigen schuld die macht verloor, dan geldt dit evenzeer voor de onkunde, want God had den mensch bij de schepping met kennis toegerust.

Daarom bidt Jezus aan het kruis niet: „Vader, deze hebben geen zonde, want zij weten niet, wat zij doen” maar „Vader vergeef het hun.” cf. Hand. 3 : 17 I Cor. 2 : 8; I Tim. 1 : 13. Hand. 3 : 17 wordt gezegd van het Sanhedrin, dat het Jezus veroordeelde uit onwetendheid; was dit een reden tot vergering, dan deed het Sanhedrin eigenlijk geen zonde.

8. De zonde van doen en niet-doen.

Is omissio ook zonde?

Toegestemd moet, dat in den regel het positief doen van iets kwaads erger is dan het nalaten van een zaak. Maar op zich zelf gaat dit volstrekt niet altijd door. Een Koning, die zijn leger niet in orde hield en de vestingwerken vervallen liet en aldus zijn rolk aan een vijandelijken inval prijs gaf, zou daardoor grooter zonde doen, dan indien hij b.v. ten onrechte boos werd op zijn kamerdienaar.

Waarom is het nu zoo verkeerd, de zonde van niet-doen minder te rekenen?

Antwoord: Omdat dit aan Gods eere te kort doet. Hoe raakt dit aan Gods eere? Zeg ik: er ligt wel schuld in het doen, maar niet in het niet-doen, dan ga ik van de onderstelling uit, dat ik vrij mensch tegenover God ben en dat, als ik zelf stil zit, ik dit doen kan, maar als ik handelen wil, ik dan moet handelen naar Gods wil, moet gehoorzamen aan Zijn wet. Er ligt een stoomboot voor anker, die naar Amerika gaat; ga ik aan boord, dan moet ik mij onderwerpen aan de bevelen van den kapitein; maar ik kan ook aan wal blijven en dan heb ik niets met den kapitein uitstaande, want ik ben vrij man. Zoo is hun theorie. En daartegenover staat de belijdenis der Kerk, dat er nergens een terrein is, waaraan ik zeggen kan: hier is God geen heerscher over; maar dat niet alleen het hoe doch ook, dat ik werken moet, gesteld is onder Gods gebod.

De partitio der zonde laten wij aan de Ethiek over; thans behandelen wij nog de drie instigatores der zonde: de zonde zelf, de wereld en de duivel.

9. De zonde zelf.

Erenals de bacillen en microben, de kleine giftdiertjes, die als actief element der pokziekten, pestilencies enz. worden aangenomen, de eigenschap bezitten, dat zij wanneer ze eenmaal in het lichaam ingedrongen zijn, zich ongelooft snel vermenigvuldigen en daardoor de ziekte in hevigheid doen toenemen, zoo is het ook met de peccata actualia. Daarom worden ze in de Schrift vergeleken met

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

etterbuilen. Is er eenmaal een abnormale werking van het bloed, dan neemt de verettering met klimmende macht toe en gaat heerschen over de gezonde stoffen.

Dezelfde vermenigvuldiging als bij de cholera-bacillen vinden wij ook bij de zonden; de eene zonde teelt de andere en zoo ontstaat de hebbelijkheid der zonde; een dronkaard wordt het drinken tot een tweede natuur; hij ziet er geen zonde meer in.

De eigenaardigheid van het peccatum actuale is dus, dat het zijn karakter aggraveert; zijn prikkel steeds verscherpt en met versneld proces nieuwe peccata actualia voortbrengt. Alleen als de genade tusschenbeide komt, wordt die procreatio gestuit; anders groeit het onkruid der zonde op den akker van ons hart vanzelf voort.

10. *De wereld.*

Wat verstaan wij onder „wereld”? De menschen-wereld en al wat daarbij behoort, als kleedij, huizen, sieradiën, de begeerlijkheid der oogen en in één woord, al wat tot het leven der menschen behoort. Het leven is eenmaal zoo, dat de mensch niet als oliedrop op zich zelf drijft, maar in contact staat met anderen en daardoor draagt alle zonde en schuld een solidair karakter. Er is geen zonde te denken, die volkomen op zich zelf staat; alle zonden zijn solidair. In elke zonde van het kind werken invloeden van ouders, school, vrienden enz. Komt het tot een zondige uiting, dan liggen de vezelen der zonde soms geheel elders. De zonde is als een boom met vruchten: zijn wortelvezelen liggen meters ver in den omtrek, maar toch staat het verst afgelegen wortelvezeltje met den boom in verband.

A Lasco had daarom de gewoonte, wanneer er een onecht kind gedoopt werd, niet zoozeer de moeder van het kind als wel de deftige dames en heeren te vermanen, zeggende: „Let op uw eigen zonden, die met deze zonde in verband staan.”

(Vergelijk voor het solidair karakter der schuld: Spr. 29 : 24; Ef. 5 : 11; 1 Tim. 5 : 22; Openb. 18 : 11.)

Dat is de solidariteit van de zonde; de wortelvezelen, die in een bepaalde zonde uitkomen, zitten in het hart van andere menschen, tot in heele verre kringen toe. Hiervan schrijft Johannes I Joh. 2 : 2. „En Hij is een verzoening voor onze zonden, en niet alleen voor onze zonden, maar ook voor die der geheele wereld,” d. i. voor onze zonde in haar uiterste wortelvezelen nagegaan. Gaan wij het laatste kiempje na, dan vinden wij dit in Adam; vandaar gaat de zonde als een stoel van wortelvezelen door geheel het menschelijk geslacht — *πᾶς ὁ κόσμος*. Daarom zijn wij ten eerste schuldig voor onze eigen zonde en ten tweede solidair schuldig voor de zonden der geheele wereld.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Dit blijkt uit Ex. 20 : 5; uit de uitroeiing der Kanaänietische volkeren; uit de vloekpsalmen, waarin gezegd wordt, hoe Gods volk de kinderen der overtreders aan de rotsen te pletter zal slaan. De geheele giftplant moet uitgeroeid.

Naar den aard van de zonde toont zij den diepsten grond van haar solidair verband daarin, dat men om te zondigen een hulpe noodig heeft. Voor de zonde van Adam was Eva noodig; terstond bij den val treedt de zonde in haar tweeheid op.

Voor al in de geslachtszonde is dit duidelijk; maar ook in 't geheele leven; overal zoekt de zonde copulaties, verbindingen; en dat is het diepste kwaad der zonde, dat zij samenwerking in het kwade zoekt. Verdere uitweiding over dit punt hoort bij de Ethiek thuis.

Voorts dient er op gewezen, dat een zonde ook kan ontstaan door woord, voorbeeld en persoonlijke verschijning. Een mensch oefent invloed uit, heiligend of onheiligend, ook al doet hij niets; wij zien dit in de biologie; de schilders geven dit te kennen door den stralenkrans om de heiligen. En hierin ligt een waarheid; want wij krijgen van elken persoon een indruk, zelfs al heeft hij nog niets gesproken of gedaan.

Behalve deze persoonlijke invloeden, bestaan er gemeenschappelijke werkingen in het leven, bv. de publieke opinie, het maatschappelijk en huiselijk verkeer. Denk eens wat invloed al hebben uitgeoefend het costumierrecht, de usanties, vooral de zeden; zeden — dat zijn de invloeden, die zijn gaan zitten, die beklijfd zijn. Dat alles zijn gemeenschappelijke werkingen, waarbij wij als firmanten der maatschappelijke firma elk persoonlijk aansprakelijk zijn.

In sommige streken van ons vaderland is een gedwongen huwelijk gewoonte geworden; dat is een verzoeking tot zonde voor elk, die daar geboren wordt.

Maar niet alleen in het heden liggen zulke prikkels tot zonde, ook het verleden werkt na. De wereld heeft reeds bestaan vóór ons; heeft reeds zeden gemaakt, gewoonten geijkt; en die gewoonten als familie-, volkstradities enz. voortlevende zijn een macht over den mensch, waaronder wij tot onzen dood gebukt gaan. Zoo is ook het verleden dus een der machtige werkingen, waardoor de wereld den mensch tot zonde verlokt.

11. *Satan*.

Hierbij moeten wij even terugkomen op de primo-prima actio. Als Satan ons iets influistert, dan is dat geen zonde. En wat ernstige mannen over de begeerlijkheid schreven, geldt alleen deze zaak. Wij moeten nl. wel onderscheiden tusschen de *ἐπιθυμία* in ons, die een opborreling van het peccatum originale en zelf zonde is, en de influistering van Satan, die niet onze maar zijne zonde is. Alleen als wij door het geloof aan Satan zijn influistering gehoor verleen en, wordt het onze zonde.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Vergelijk hierbij de werkingen des Heiligen Geestes. Wanneer de Heilige Geest in ons bidt met onuitsprekelijke verzuchtingen, dan is dit niet ons maar Zijn bidden. Houdt hij ons terug van struikelingen, dan is het geen opus bonum van ons, dat wij niet vielen, maar alleen Zijn invloed. Als de Heilige Geest ons stuit in eene verzoeking, dan hebben wij niet in eigen kracht te roemen, maar is alle lof en dank Hem te brengen, die ons weerhield. Evenzoo wanneer *wij* de intentie hadden om zonde te doen, maar God de gelegenheid er toe wegneemt aan Gode alleen de lof.

Eerst dan wordt dit *ons* werk, als wij het werken des Heiligen Geestes door het geloof aannemen en tot het onze maken, eigenen, accepteeren, er bij ineenvloeien met den Heiligen Geest. Zoo zeggen de apostelen: „Het heeft ons en den Heiligen Geest goed gedacht.”

Evenzoo is het bij den *boozen geest*. Als hij in ons inblaast, is dat op zich zelf nog geen zonde. Maar zoodra als wij door het geloof die inblazing overnemen en eigenen, dan is het onze zonde geworden. Vandaar, dat een kind van God kan geslagen worden met vreeselijke influisteringen van Satan. Cf. wat Paulus over zich zelf schreef, II Cor. 12 : 7. Vandaar ook, dat de Heere Jezus door den Heiligen Geest geleid kon worden naar de woestijn om aldaar verzocht te worden.

Wij moeten hier scherp op toezien; want er dreigt een gevaar van twee kanten: enerzijds dat men de *ἐπιθυμίαι*, de opborrelingen onzer eigen natuur zal gaan boeken op rekening van Satan's inblazingen, anderzijds dat een kind van God de inblazingen van Satan zal houden voor opborrelingen van zijn eigen hart.

Onderscheidt men deze twee niet, dan is het voor een kind Gods om wanhopend te worden en velen zijn door de verwarring dezer beide geëindigd met krankzinnig te worden.

Gewoonlijk zijn beide wel te onderscheiden, omdat die inblazingen meest komen, als de stemming van ons hart goed is, als wij bidden of over heilige dingen nadenken, en dan gevoelt de mensch wel, waar die slechte gedachten van daan komen. Gevaarlijk is het echter als die inblazingen komen, wanneer ook ons eigen hart aan 't opborrelen is; want dan gebruikt Satan zijn aanblazing om de vonkjes, die reeds lagen te smeulen, op te wakkeren en feller te doen ontbranden. Dan is er een vermenging van twee kwaden en dat is het ernstige gevaar.

Ook bij de aanblazing van Satan voelt een kind van God zoo dikwijls: „Ja, dat is wel niet uit mij, dat is wel op Satans rekening, maar toch voel ik er mij beschaamd onder.” En dat komt daar vandaan, dat de inblazingen van Satan zich richten naar de zondige neiging, trek, die in ons hart praedomineert.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Evenals een verleider bij jonge menschen meer op de zinnelijke lusten, bij oude menschen meer op de eierzucht werkt, zoo schikt ook Satan zich naar de zondige dispositie van ons gemoed. En als de inblazer zoo komt, dan blijft ook al wordt hij overwonnen, toch de gedachte: „Ja Satan, gij zoudt niet gekomen zijn, als ge niet wist, dat ik op dit punt reeds vroeger wel eens met u te doen had gehad.”

En die gedachte maakt het kind van God droevig en onrustig, zoolang tot het weer troost en ruste in het gebed gevonden heeft.

12. De *peccato contra Spiritum Sanctum*.

Wij zien in de Heilige Schrift dat deze zonde onder vierderlei vorm voorkomt.

1^e als het lasteren van den Heiligen Geest cf. Matth. 12 : 22, 24, 25, 31 en 32 met de paralleelplaatsen in Marc. 3 : 22, 28, 29.

In Matth. wordt deze zonde gekarakteriseerd als *βλασφημεῖν* en *λέγειν τι κατὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ Ἁγίου*; er is dus niet sprake van een verborgene gedachte, maar van een *openbaar* feit.

In Marcus 3 : 28 (waarbij vers 22 moet aangehaald worden, omdat de schriftgeleerden zeiden, dat Jezus in den naam des duivels de duivelen uitwierp, waarin dus ligt een toekennen aan Satan van wat een werking des Heiligen Geestes is) is vooral dit het opmerkelijke, dat in den aanloop gesproken wordt van *ἁμαρτήματα* en *βλασφημίαι*, maar dat bij de onvergeeflijke zonde *alleen* *βλασφημία* genoemd wordt.

2^e als het eerst begiftigd zijn met genade en dan afvallen cf. Hebr. 6 : 4, 5, 6; Hebr. 10 : 25—29.

In Hebr. 10 : 29 heet deze zonde het *ἐνυβρίζειν τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος* en wordt gekarakteriseerd als achter zich hebbende het *κοινὸν ἡγείσθαι* van het *αἷμα τῆς διαθήκης* en terugvallen uit de kennis der waarheid.

In Hebr. 6 : 4 enz. wordt de naam niet genoemd, maar uit vergelijking met Hebr. 10 blijkt, dat ook hier bedoeld is de zonde tegen den Heiligen Geest.

3^e als de zonde tot den dood cf. I Johannes 5 : 16—18.

4^e als de zonde voor welker vergeving men niet bidden mag. Jer. 7 : 16; 11 : 14; 14 : 11. —

Hoe is dit nu te verstaan?

a. t Peccatum contra Spiritum Sanctum praegnante sensu is niet elke zonde tegen den Heiligen Geest. Allerlei zonden kunnen begaan worden tegen den Heiligen Geest, die wel vergeven kunnen worden, en wij vinden sprake van zoodanige zonden zelfs bij vrome kinderen Gods. Zelfs het weerstaan, bedroeven en uitblusschen van den Heiligen Geest zijn alle drie zonden, die niet onder de onvergeeflijke vallen.

b. Er is onderscheid tusschen het peccatum irremissibile *in se* en irremissi-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

bile *quod ad subjectum*. De allerkleinste zonde, elke leugen, is een ἀμαρτία πρὸς θάνατον en irremissibile ten opzichte der verworpenen, van hen die verloren gaan. Quod ad subjectum hangt de vraag of een peccatum remissibile of irremissibile is af van de vraag, of men deel heeft aan de verzoening in Christus. Heeft men geen deel aan Christus, dan is alle zonde, hoe klein ook, tegen Vader, Zoon of Heiligen Geest irremissibile. Maar het peccatum quod ad objectum of in se bedoelt alleen die zonde, die in zich zelf zulk een karakter draagt, dat het feit der verzoening er niet op van toepassing is. Met peccatum contra Spiritum Sanctum wordt alleen het laatste aangeduid.

c. In deze zonde kan nooit vallen de uitverkorenen. De zonde tegen den Heiligen Geest snijdt af van het eeuwige leven, maakt ons rampzalig. Daar nu Jezus zeide van de zijnen, dat niemand ze rukken kon uit Zijn hand; en de Schrift leert, dat de geloovigen wel vallen maar niet vervallen kunnen, daar volgt eo ipso uit dat de geloovigen ook nooit kunnen begaan het peccatum contra Spiritum Sanctum en alleen iemand, die buiten het leven en de genade Gods staat, er in vallen kan.

d. Nemen wij nu de onbekeerlijke zielen, die verloren gaan, en vragen wij dan, bij welke deze zondē voorkomt, dan luidt het antwoord: Alleen bij hen, die in aanraking waren gekomen met den Heiligen Geest; bij wie de Heilige Geest gewerkt had. Vele menschen werden ook in deze stad geboren en sterven zonder dat ooit een lichtstraal van den Heiligen Geest in hun harten viel. Zoodanigen kunnen den Heiligen Geest ook niet gelasterd hebben.

Deze zonde kan dus alleen vallen in personen, die niet ten leven komen, maar door de communis gratia hooge geestelijke gaven en een zeldzame verlichting ontvangen hebben. Dat juist wordt in Hebr. 6 bedoeld, wanneer er sprake is van een gesmaakt hebben der hemelsche gaven en der krachten der toekomstige eeuw.

De Heilige Geest kan op tweeërlei wijze werken. Hij kan in het centrum ingaan en zijn licht doen uitstralen in de peripherie; of Hij kan buiten het centrum blijven maar zijn licht uitwendig laten stralen op de peripherie. Vergelijk Saul en David. Bij David was de Heilige Geest in het centrum ingegaan; ook Saul ontving den Heiligen Geest maar alleen uitwendig, zonder dat het zijn persoon-raakte. Zoo is het ook met de genadewerkingen, toegebracht aan de verlorenen; zij raken alleen de oppervlakte en sterven weer weg, zonder het centrum des levens omgezet te hebben. Bij hen is niet alleen een φωτισμος, maar zelfs een smaken der hemelsche heerlijkheden gezien; maar toch, hoe van nabij zij in aanraking waren geweest met den Heiligen Geest, het heeft hen niet bekeerd en zij hebben hun verdorven hart behouden.

e. Waarom maakt de Heere Jezus onderscheid tusschen de ἀμαρτίαι κατὰ

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου en de βλασφημία κατὰ τὸ πνεῦμα ἅγιον? En waarom stelt hij het eene remissibile en het andere irremissibile? — Antwoord: De Zoon komt *uitwendig*, de Heilige Geest *inwendig*. Wel zijn er uitdrukkingen als: „Ik en de Vader zullen woning maken bij hem” maar dat is altijd bedoeld mediante Spiritu Sancto. „Die zal het uit het Mijne nemen en u verkondigen.”

Jezus Christus komt niet tot den mensch maar tot de menschheid; neemt de menschenlijke natuur aan, en treedt voorts op als Koning, Priester en Profeet — alle drie uitwendige ambten. Alle innerlijke werking geschiedt door middel van den Heiligen Geest. Indien wij dit verstaan, begrijpen wij ook waarom Hij juist in zijn afscheidsredenen zeggen kon: „Het is u nut, dat Ik van u wegga.” Immers door weg te gaan, kwam Hij juist dichter bij den mensch.

Dit alles leidt tot deze conclusie:

De zonde tegen den Heiligen Geest kan slechts plaats grijpen, als de Heilige Geest persoonlijk bemoeienis met ons heeft gehad en zeer na tot 't middelpunt van ons wezen is doorgedrongen.

Daar nu bij de uitverkorenen de Heilige Geest tot in het middelpunt doordringt en keer op keer het kind van God toch weer afvalt, daarom is hij in het grootste gevaar deze zonde te begaan. Maar God bewaart hem daarvoor; en een der middelen, waardoor God dat doet, is de prediking van 't Woord. Vandaar dat ook in de Kerk van Christus wel terdege tegen deze zonde moet gewaarschuwd en haar karakter uitgelegd worden.

Wanneer komt nu dat βλασφημεῖν en λέγειν τι κατὰ τοῦ πνεύματος voor?

Wanneer er iemand is, die uit de communis gratia de φωτισμός ontvangen heeft en (als Simon Magicus) gezegd heeft: „Geef ook mij dien Heiligen Geest”, die zich overgegeven heeft aan dien Heiligen Geest en in diens rijkdom gezwolgen heeft, doch niet zoo, dat hij zich aan dien Geest onderwierp maar hem gebruikte om het kapitaal van eigen belangrijkheid te vermeerderen, dien Geest exploiteerde voor eigen grootheid, dusdoende al dieper doordrong in dien Geest, tot hij vlak voor dien Geest kwam en hem dan in plaats van als God te erkennen aan zich zelf heeft willen onderwerpen om hem te gebruiken, dan trekt de Heilige Geest zich terug en vinden wij meestal het verschijnsel, dat zulk een persoon dan omslaat in een vijand Gods; evenals elke renegaat en afvallige gewoonlijk de gevaarlijkste vijand is.

Gaat deze afval door, dan slaat het tot daden over en wordt dat leven van den Heiligen Geest gevloekt, het leven tegen den Heiligen Geest als goed geprezen en dan is de βλασφημία ingetreden.

Iemand in de dagen der Hervorming, die verkeerende in de kringen der martelaren en gekend hebbende de rechtvaardigmaking des geloofs, nu toch terugvalt in de Roomsche dwaalleer en thans getuigen gaat tegen de marte-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

laren, zeggende dat hun heldenmoed slechts vleeschelijke hoogmoed is, verklaart hiermede, wat hij eerst kende als werking des Heiligen Geestes, te zijn een werking van Beëlzebul en komt er toe de werking van Satan voor goed en edel te houden. Zoo iemand begaat de zonde tegen den Heiligen Geest.

Waarom is deze zonde tegen den Heiligen Geest irremissibilis?

Omdat de Heilige Geest degeen is, die in ons bidt met onuitsprekelijke verzuchtingen. Er is geen ander middel om deel aan de verzoening te krijgen, dan door den Heiligen Geest.

Waar een oceaen van barmhartigheid en ontferming om ons stroomt, maar wij onmachtig zijn, om dat water te bereiken, is het de Heilige Geest, die het water aan onze lippen brengt. Wie nu dien Heiligen Geest afslaat en zich in de armen van Satan werpt, die verwierp de eenige koorde, die er kon bestaan met de genade Gods. Waar de diepste diepte van Gods ontferming wordt afgesneden, welke gemeenschap kan er daar nog bestaan tusschen God en den zondaar? Daarom is deze zonde onvergeeflijk.

HET LIBERUM ARBITRIUM.

„De wil is het vermogen van den mensch om 't geen door ons geschieden zal niet lijdelijk te ondergaan of gedaan te worden, maar zelf uit eigen beweging te doen. Gelijk een voertuig op wielen voortkomt door eigen beweging, terwijl de slede eigen beweging mist, zoo ook is het verschil tusschen een met wil begaafd wezen en een schepsel, dat het wilvermogen mist. Geheel onderscheiden daarentegen van dit vermogen om 't middel tot voortbeweging in zich zelf te hebben, is de drijf- of stuwkracht, waardoor de richting van deze beweging wordt bepaald. Deze stuw- of drijfkraft komt altoos of uit God of uit Satan, maar gaat in beide gevallen door 't brandpunt van 's menschen verantwoordelijk ik. In den staat der rechtheid nu bezat de mensch niet enkel een wil, maar bovendien ook 't vermogen om zelf te bepalen, of hij naar links of rechts zou gaan, d. i. de invloeden, die van God of Satan op hem werkten, in zich toe te laten of buiten zich te houden. Hij was mutabilis. Toen hij viel, liet hij den invloed van Satan door en sloot den invloed des Heeren uit. Nadat dit eenmaal geschied was, brak het kunstig werktuig in zijn ziel en verloor de mensch de macht om de invloeden van Satan tegen te houden en evenzoo om de invloeden des Heeren weer in zich te laten komen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Nog altoos rolde hij voort door de beweging van 't rad van zijn wil = maar in de bepaling van de richting, waarin dit rad zich bewegen zou, was hij onvrij geworden. Dit duurt, totdat God de Heere den mensch stuit en zijn innerlijke bewerktuiging herstelt. Dit ingrijpen van God in zijn wezen kan hij noch weerstaan, noch bevorderen. Greep het eenmaal plaats, dan is de drijfkracht des Heeren weer ingelaten en kan de wedergeborene deze nimmermeer definitief afsluiten. Gelijk echter in den onherborene zekere vestigia den snellen afloop naar de diepte des verderfs nog vertraagden, zoo belemmeren ook de rudera peccati den zuiveren loop naar God toe. Een stoornis, waaraan eerst een einde komt door den dood en de daarop volgende verheerlijking, als wanneer de mensch door eigen beweging voortgaande en de drijfkracht des Heeren toelatend zich zuiverlijk zal keeren naar 't hoogste goed en tot een niet meer kunnen zondigen zal gekomen zijn."

Willen wij deze paragraaf goed begrijpen, dan is het noodig een goede voorstelling te hebben van datgene, waarin de *wil* onderscheiden is van de *keuze* en van de *krachten*, die door de keuze in den wil werken.

Vergelijken wij een wagen op vier wielen en iets wat geen wiel heeft, dan zien wij dit onderscheid, dat bij den wagen de beweging eerst op den wagen wordt overgebracht en van den wagen op de wielen; terwijl bij een slede of voertuig zonder wiel eenvoudig de eigen beweging ontbreekt. Het eene gaat dus *proprio motu*, het andere *vi coactum*.

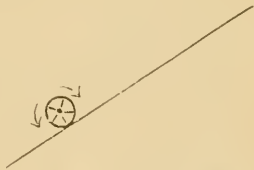
Nu is de *wil* = het *wiel*.

Wat is nu de eigenaardigheid van een wiel?

Het wiel kan naar twee kanten wentelen. Dat is ook zoo in den *wil*; hij is een *bilanx*, evenaar, kan om zijn spil wentelen naar beide zijden.

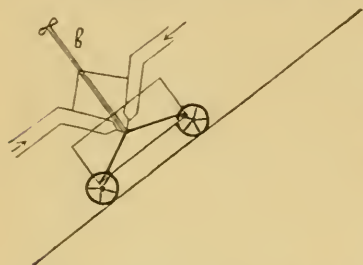
Zet nu dat wiel op een weg dan heeft het wel in zich zelf het vermogen om rechts of links te draaien, maar dat vermogen heeft alleen het effect om te gaan naar dien kant, waarheen de weg helt. Neem het wiel van den weg af en het zal vrij draaien; maar plaats het op den weg en het is genoodzaakt met den weg te dalen.

Zoo is het ook met den wil. Het wilsrad van alle dingen afgezonderd, geheel los gedacht van alle invloeden, heeft het vermogen, naar alle kanten te gaan en in dien zin is de *voluntas libera*.



College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Laat ik nu op dat wiel twee krachten van buiten inwerken door 2 cylinders, waarvan de eene naar links, de andere naar rechts stuwt, maar zoo, dat ik het in mijn macht heb door kruk *b* een der beide krachten af te sluiten, tengevolge waarvan de andere onmiddellijk werkt, dan ontstaan er wederom twee mogelijkheden, die ten onrechte verward worden met de wilsvrijheid. Het is een ander feit of een wiel zus of zoo draait en een ander feit welke krachten het in beweging brengen. Er is niet alleen een mogelijkheid om en om te slaan maar ook om rechts of links gestuurd te worden.



De mensch bezit in zich zelf geen stuwkracht, daarvoor is hij creatuur; alle beweging in zijn zedelijk leven moet hij van buiten ontvangen. En nu staat er voor 't hart tweeeërlei inwerking open, die hem naar God tóe of van God af voert.

Maar, zou men kunnen vragen, komt er nu iemand van buiten af, die die kruk omzet, waardoor de richting der geheele machine anders wordt? Neen! Welken invloed hij zal inlaten, staat aan den mensch zelf ter keuze.

Wij moeten dus wel bedenken:

- a. het onderscheid tusschen de wilskracht en de stuwkracht, en
- b. dat de mensch als denkend wezen de keuze heeft of hij de kruk rechts of links wil omdraaien. Een mensch is geen stok of blok; een stok en blok moeten voortgeduwd; een wagen gaat vanzelf voort, door de kracht, die er op werkt.

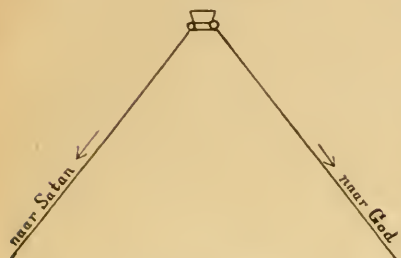
Wat doet nu de zonde? Waarin heft zij de vrijheid des menschen op? Wordt het wiel geremd, als door een soort remschoen, zoodat het geheel stilstaat? Dat is de leer der Luthersche Kerk. Luther in zijn strijd tegen Erasmus beweerde, dat het wilsrads zelf alle beweging verloor en het arbitrium servum was geworden.

De Gereformeerden kwamen hier sterk tegen op en zeiden, dat dan alle verantwoordelijkheid weg was; den mensch een plantenleven werd toegeschreven en hij als een slede werd voortgeduwd door Satan. De latere Luthersche theologen zijn dan ook hierop teruggekomen.

De Remonstranten en Pelagianen leerden, dat de wil nog volkomen vrij was en kon gaan, gelijk hij wilde. „Neen, zeiden de Gereformeerden, dat is niet zoo; wel ontkennen wij, dat door de zonde aan het wilsrads alle beweging ontnomen is door een „Hemmschuh“; maar wij erkennen dat, evenals roest aan de spil een rad stroever doet gaan, zoo ook de bewegingen van het wilsrads door de inwerking der zonde stroever en strammer zijn geworden.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Toen God den mensch schiep plaatste Hij hem op het toppunt van een berg; daar stond hij een oogenblik, maar moest nu voort; en beide wegen, die hij in kon slaan, hielden.



Na het eerste punt dus verlaten te hebben was de evangelijkheid weg en bracht de weg, dien hij insloeg, vanzelf de neiging mede om steeds sneller voort te gaan. De eene weg liep naar God toe, de andere voerde van God af en naar Satan; eenmaal op een dier beide wegen, moest de mensch steeds verder. Één moment, nl. in het paradijs kan de mensch gaan, waarheen hij wil, maar daarna is hij door de helling van den weg bepaald.

Wij zagen nu hoe de mensch op den hellenden weg is: doch thans moeten wij spreken over de stuwkracht, die hem op dien weg bracht. In het paradijs was de stuwkrachtskraan gesloten. Nu zal de mensch in beweging komen, dus moet er één kraan opengemaakt worden. En wat doet de mensch nu? Hij laat den invloed van Staten binnen. Maar nu is 't zoo, dat als de eene kraan opengaat, de andere gesloten wordt. Men kan niet God en Satan dienen, niet half de eene kraan openen en half de andere; het eigenaardig dezer kranen is zoo, dat de eene open zijnde, de andere dicht sluit.

En van dat oogenblik af, dat de mensch koos, is hij onmachtig om zijne beweging te veranderen. De wil kan nog omslaan, als de mensch slechts van den weg afgetild wordt; evengoed als zelfs Satan formeele vrijheid van wil behield; maar even onmogelijk als een wagen op een hellenden weg terugkeeren kan, en zelfs elke beweging daartoe zijn val nog versnelt, even onmachtig is de mensch geworden om God weer lief te hebben en Satan te haten en over het punt van evangelijkheid weer op den weg naar God toe te komen; ja zelfs elke beweging daartoe leidt den mensch in nog dieper verderf.

Maar nu heeft het God belofd ons niet in eens dien weg te laten afglijden maar ons te geven de *ἐποχή* als een „Hemmschuh“ om den val tegen te houden; die rudera of communis gratia zijn de middelen om te zorgen, dat de mensch niet zoo vliegend snel naar beneden gaat. De zondaar gaat niet halsoverkop naar de hel, maar wandelt langzaam het breede pad af, zonder het dikwijls zelf te merken, dat hij steeds dieper zinkt.

Bekeert God den mensch, dan gebeurt er niets met de wielen: er komt niets uit het voertuig zelf, maar er komt een kracht geheel van buiten, die in het wezen ingrijpt, waardoor de andere kraan weer wordt opengedraaid, Dan gaat de mensch weer naar boven.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Hoe gaat dit? In de berglanden heeft men dikwijls spoorbanen die op de volgende wijze werken: de locomotief daalt van boven af naar beneden en trekt daardoor met een ketting den wagen, die beneden is, naar boven. Zoo is het nu ook met den bekeerden zondaar. God bracht Zijn Zoon naar de diepte, opdat wij naar boven zouden getrokken worden. Zoo is het ook voor ons mogelijk gemaakt om tegen de helling op weer naar boven te komen door de beweging van onze eigen



raderen. Nu is de wedergeboorte het aanhaken van ons aan Christus, die voor ons nedergedaald is. En de koorde, waardoor dit geschiedt, is het geloof.

Wij voelen uit dit beeld ook, waarom het kind van God nog tot den dood toe met de zonde blijft worstelen; optrekken van de wagens toch gaat knarsend; is een wringen van de raderen tegen de rails aan.

Plaatste God den mensch in eens op den anderen weg, dan was dit niet noodig; dan zou de mensch vanzelf naar God toe hellen. Maar zoo doet God niet; God zoekt den mensch op in zijne ellende, en nu moet deze op dien zondigen weg weer teruggedrongen worden. Dat is de strijd tusschen vleesch en geest. Bij den dood is eindelijk het punt der evangelijsheid weer bereikt, bij de opstanding is de mensch over het toppunt heen en wordt het een hellen naar God toe.

Is het nu noodig voor den wil van een mensch, zal hij een vrijen wil hebben, dat hij op elk gegeven oogenblik zich vooruit of achteruit kan bewegen?

Is God de Heere vrij? Ja — niemand zal dit ontkennen. Wil dit dan zeggen, dat Gods wil zich ook kan bewegen in de paden der ongerechtigheid? Zulks ware godslasterlijk zelfs te veronderstellen.

Is de Heere Jezus niet vrij? Hoe kan er anders van eene verzoeking sprake zijn? En toch de Zoon van God kan niet zondigen. Het posse peccare bij Jezus uit te spreken is godslasterlijk. Dat zijn de fouten der Monotheleten en der tegenwoordige Ethische; zij nemen aan een godmenschen wil, die zondigen kon. — Neen! Er is in Jezus eene menschen wil en een goddelijke wil; de menschen wil kan zondigen; de goddelijke niet. Maar de menschen wil is aan de goddelijke vastgekleuisterd en kan derhalve niets doen of de goddelijke moest meegaan. Derhalve kon Christus niet zondigen.

De heiligen in den hemel verkeerden in zulk een toestand, dat ze God niet kunnen verloochenen en Hem moeten dienen. Hebben ze daarom geen vrijen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wil meer? Neen, want zij doen het niet slaafs of als machines, maar vrijwillig en als *mensen*.

Waar dus blijkt uit den toestand der volmaakt-rechtvaardigen, der engelen en van Christus en van God zelf, dat zij een vrijen wil hebben en toch niet zondigen kunnen, daar rijst de vraag: wat beteekent een *vrije wil*?

Iemand rijdt op eene velicopède en gaat van hier naar Leeuwarden. Vindt hij op den weg derwaarts geene belemmering, dan heeft hij een *vrije* beweging naar Leeuwarden gehad; onvrij zou zij geweest zijn, indien hij onderweg ergens anders had moeten heengaan. Vrijheid wil *niet* zeggen, dat hij onderweg een uur achteruit had kunnen rijden.

Waar wij dus spreken over den vrijen wil, hebben wij wel onderzoek te doen naar het doel van de reis en dat is de praedestinatie of bestemming, voortvloeiende uit de geaardheid van ons wezen.

Is die destinatie voor een visch om in 't water te leven, dan is hij vrij in 't water; wij daarentegen zijn vrij op het land; een vogel in de lucht, terwijl wij in een luchtballon onvrij zijn.

Zoo hangt de vrijheid van het wezen niet daarvan af, of het wilsrads kan draaien naar rechts of naar links, maar alleen daarvan, of het in zijn doel en bestemming wordt belemmerd of niet.

Zie het aan Adam in 't paradijs. Wat is zijn doel? Wat de geaardheid van zijn wezen? I. e. w. waartoe schiep God den mensch? -- Antw. Om God te verheerlijken en te prijzen.

Komt er nu iets in den weg, wat de volvoering van dit doel belet, dan is er *onvrijheid* ingetreden.

En zoo is het met de *zonde*. Dringt die het wezen in, dan wordt de mensch onvrij, als een visch op het droge en een vogel met gekortwiekte vleugels. De mensch is na en door de zonde niet vrij meer om naar God terug te gaan.

Vervolgens moeten wij er op letten, dat het wilsrads blijft draaien; dat wij het bewustzijn hebben *iets zelf te doen*; dat wij dus door de zonde geen stok of blok zijn geworden. Het onmiddellijk besef bij elke zonde is: dat deed *ik zelf*. En ook leeft in ons het besef, dat, konden wij een oogenblik van dien weg der zonde opgetild worden, wij anders met onzen wil zouden gaan. Alle invloed door God of Satan op ons uitgeoefend, werkt niet rechtstreeks op onzen wil maar gaat door onzen persoon. Maar zoo is het ook duidelijk, dat onze wil, als eenmaal door den mensch gekozen is, op die ingeslagen lijn doorgaat, en derhalve determineert één moment voor altijd.

Eindelijk hebben wij te letten op den persoon. Er is onderscheid tusschen kiesvrijheid en wilsvrijheid. De voluntas libera blijft; het arbitrium is servum geworden; de kiesvrijheid is verloren gegaan.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Wij weten: *voluntas sequitur semper dictamen intellectus*. Hoe komt een mensch aan 't dictamen intellectus? Als een zaak ons voorgezet is, komt de keuze — ja of neen — en die keuze hangt af van 't *judicium practicum*. Het *judicium practicum* hangt daarvan af, of de consequentie van een voorgestelde daad, zooals wij die zien, *arrideat personae nostrae sive repudiat*.

Wat mij gelukkig maakt, noem ik in het *judicium practicum* een „*bonum*” en dat *judicium practicum sequitur voluntas*.

Alles hangt dus af van den toestand van ons *ik*; naargelang ons *ik* is, kiest ons *ik*. Bleef ons *ik* onaangedaan door de zonde, dan waren wij in onze *voluntas* nog even neutraal, als Adam in het paradijs tegenover God en Satan. Maar dit is de eigenaardigheid van ons *ik*, dat, zondigen wij eenmaal, de natuur zelf van ons *ik* in *malum* mutatur en wel zoo, dat de zonde altijd machtiger in ons wordt.

Waar dus aan het verdorven *ik* alleen het *malum* aangenaam kan zijn, moet het *judicium practicum* de zonde als *bonum* aanbevelen en wordt dusdoende ook het dictamen intellectus bepaald door de gesteldheid, waarin ons *ik* verkeert.

In Jezus is geen zondige gesteldheid; dus moet hij ook het goede willen. In Satan is het *ik* „grundverdorben” en dat maakt, dat het onheilige hem toelacht en hij dus altijd tegen God kiest. — Terwijl Jezus om zijn eigen wensch te bevredigen altoos voor God koos.

De zondaar, door de zondige gesteldheid van zijn *ik*, wensch, begeert nooit iets goeds en altijd iets kwaads; en hij kiest aldus naar die begeerte en brengt die keuze op zijn wilsrad over.

Daarin ligt dit opgesloten, dat voor ons zelf het arbitrium altijd *vrij* schijnt, maar feitelijk *slaafsch* is, omdat onze persoon niet op eenig oogenblik het goede of het kwade kan begeeren maar secundum naturam suam slechts één soort wenschen heeft.

Maar, zoo zal men vragen, heeft de mensch dan geen edele, goede begèerten meer? Ja, zeer zeker. In de berglanden loopen de wegen niet steil naar beneden, maar is de weg nu eens hellend, dan weer een eindje naar boven loopend, edoch het einde van al die zigzags is, dat men beneden komt; de richting van den geheelen weg is dalende.

Waar de mensch soms een goeden aandrang in zich heeft, daar is dit alleen te danken aan de *communi gratia* en de overgebleven *rudera*. De mensch is daarvoor nog wel in staat tot burgerlijk en zedelijk goed; maar met dat alles is hij nog geen stap dicht bij het hoogste goed; en om zulk een stap te doen ontbreekt hem het vermogen ten eenenmale. De rijke jongeling! hoe rijk was hij niet aan burgerlijk en zedelijk goed, en toch was de gemeenschap tusschen hem

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

en God nog volkomen afgebroken. Die rudera beteekenen dus niet, dat er nog een stukje goed in ons is overgebleven; niet, dat de mensch weer een stroo breedte naar God toe kan komen; maar willen zeggen, dat in den mensch nog een *beseft* is, van wat goed en recht is. En dit moest zoo zijn, wilde de mensch *schuld* gevoelen. Wordt het geweten toegeschroeid, dan gevoelt hij geen schuld meer, omdat dan de vestigia weg zijn.

In het kind van God wordt dit besef weer verfiijnd, en daarom gevoelt hij zich nog een veel grooter zondaar dan vóór zijne bekeering.

Volgens Joh. 8 : 34 en Rom. 6 : 20 is een zondaar in de macht van Satan. of gelijk onze Catechismus zegt: „onder het geweld des duivels,” en dus verplicht de begeerten des duivels te doen.

Moet de mensch nu uit die macht bevrijd worden, om zijn eigen heer te worden? Neen, daartoe is de mensch nooit gemaakt; dat is juist de dwaling der Pelagianen. Wij moeten altijd onder 't geweld van iemand zijn; onze bestemming is om onder het geweld van God te staan; weigeren wij dit, dan staan wij onder 't geweld van Satan.

Tusschen deze twee absolute toestanden staan twee mediate.

1^e Den bekeerden zondaar stelt God een tijdlang onder de Souvereiniteit van Christus, tot na de voleinding aller dingen Christus het koningschap aan den Vader overgeven zal. Het kind van God is dus voorloopig onder de Souvereiniteit van Christus en komt eerst in de toekomst rechtstreeks onder het gebied van God.

2^e De onbekeerde zondaar staat niet rechtstreeks onder het geweld van Satan, maar staat eerst een tijdlang onder de tegenhoudende macht van de overheid, die over hem gesteld is.

Maar het einddoel moet steeds zijn niet knecht (slaafsch), maar kind (vrijwillig) van God te worden en deswege aan onzen Vader onderworpen te zijn. Zoo sluiten de vrijheid (het *ἐλευθερία*) en de *ἀνάγκη* elkaar niet buiten, en worden beide in één adem door de Heilige Schrift genoemd.

De *vrijheid* vinden wij Matth. 18 : 7; Joh. 15 : 5; Rom. 1 : 14; 1 Cor. 9 : 16; II Cor. 13 : 5; Phil. 2 : 13; Prov. 16 : 1 en 9; 21 : 1; Jer. 10 : 23;

Even beslist het *niet-kunnen*: Jer. 13 : 23; Matth. 7 : 18; 12 : 34; Joh. 12 : 40; Rom. 3 : 12; 8 : 7; I Cor. 2 : 14; II Cor. 3 : 5.

Van de helling van den weg naar het booze spreken ons: Gen. 6 : 5; 8 : 21; Jer. 17 : 9; Matth. 15 : 19; Rom. 1 : 24, 26, 28; Rom. 3 : 13, 14; Titus 3 : 3.

De resumptie is derhalve:

Volgens de *Pelagianen*:

1. het wilsrad loopt vrij.

2. de stuwkracht heeft de mensch uit zich zelf.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

3. het *ik* wordt door de zonde wel aangedaan, maar kan toch kiezen vóór of tegen.

Volgens de *Semi-Pelagianen* enz.

1. het wilrad is gekneusd.

2. de stuwkracht in ons zelf is verminderd.

3. hoewel het *ik* vrij is om te wenschen, heeft het meer moeite om het goede te wenschen.

Dus in alles een halve positie; uit mij zelf kruip ik wel voort, als God mij daarbij een handje helpt.

Volgens de *Gereformeerden*:

1. het wilrad, hoewel stroef, beweegt zich; zou kunnen wentelen naar twee kanten, als het van den weg afraakte; maar is nu gedetermineerd door de helling van den weg.

2. de stuwkracht heeft de mensch uit zich zelf niet. De stuwkracht van God is afgesloten en die van Satan ingelaten. En alleen de Hemmschuh van de *communis gratia* en de *rudera* door God ons gelaten, houden den snellen afloop der wateren tegen.

3. het *ik* door de zonde zelf bedorven en derhalve keert alle begeeren en wenschen, wat uit ons *ik* opkomt, zich niet naar God toe, maar van God af.
