

L O C U S

DE

C H R I S T O.

COLLEGE-DICTAAT VAN ONDERSCHIEDENE STUDENTEN.

P a r s P r i m a.

NIET IN DEN HANDEL.

A. V. Kuiper.

Exemplaar N^o 195 afgegeven aan den Heer

Prof B B Warfield

CAPUT I.

De saamvatting van alle Christologie ligt in de belijdenis, dat Jezus is de Christus. Ook voor de inleiding. Duidt toch de naam Jezus door de verlossingsgedachte op de verlorenheid, waarin het schepsel verzonk, tegelijk duidt de naam Christus op een bestel, dat reeds, eer deze verlorenheid kwam, haar gekend en in beginsel overwonnen had. De naam Jezus geeft de aansluiting aan den mensch, die zondaar wierd; de naam Christus geeft de aansluiting aan God, die door zijn genade den zondaar ontzondigt. Het genadeverbond zelf ligt geheel in dezen eenen naam van den Middelaar besloten. Voorts, de naam Jezus wijst op zijne geboorte uit Israël en subsumeert in zich al het volk van God, dat achter zijn geboorte ligt, evenzeer de naam Christus hermeijst naar hetgeen van oudsher aan dat volk geopenbaard was, en alzoo subsumeert alles wat, eer de Logos vleesch wierd, door den Messias is volbracht. Eindelijk de naam Jezus stelt ons voor zijn persóon en verschijning, de naam Christus voor de roeping en het werk van zijn ambt. En zoo is het altoos de zuiverhouding van deze beide namen en het plaatsn van beide in den juisten samenhang, waardoor het rechtzinnig karakter der Christologie wordt beheerscht.

Hetgeen de Apostel Paulus schrijft aan de Kerke van Philippí:

(Cap. 3 : 8—11) plaatsen wij boven dezen locus, opdat wij ons niet bezondigen. Waar het ons vergund wordt zulk een heilig onderwerp aan te roeren als de kennis van den Zone Gods is, daar betaamt het ons „de schoenen onzer voeten te ontbinden“, omdat de grond, waarop wij staan, „heilig land“ is.

Er is onder al, wat wij onderzoeken kunnen niets, wat in de eerste verte kan halen in heerlijkheid en tweederheid, volheid en Majesteit bij dat éne, wat besloten ligt in den naam van Jezus Christus. Wie over den Christus spreekt, raakt aan den levenden God. Al wat Scholastiek zou zijn; zich met dien naam als met een levenloze bezighield; alleen bedoelde met het intellect tot den Logos te gaan, is in zich zelf geoordeeld. Daarom moeten wij vooraf het woord van den Apostel lezen, dat deze kennis teekent. Hij zegt: die kennis is niet te verkrijgen of gij moet het er voor over hebben om alles schude, ja, drek te achten. Het is niet zoo, dat wij in de wereld leven kunnen, hare vreemde genieten en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

er dan nog bij hebben de kennis van den Christus. Neen deze kennis is exclusief; draagt een polemisch karakter; is offensief voor het geheele leven der wereld, voor het leven van ons eigen hart en niet minder voor de afgoden, waarvoor wij onze knieën buigen. Het is onmogelijk δοξα te zien in „het drek van deze wereld" en tevens een oog te hebben voor de δοξα in Christus.

Daarom elke kennis van den Christus die het niet aandurft om deel te hebben aan Christus' lijden, en een strijd te voorschijn te roepen, waarin men eerst onder moet gaan, om daarna te overwinnen, is Christus onwaardig. Vandaar zegt de Apostel, dat het hem te doen is om gemeenschap aan zijn lijden te krijgen, d.w.z. gemeenschap aan het lijden, dat de wereld dien Eenig Heerlijke aandeel, toen Hij door de vleeschwording zijn ὄνομα in het leven der wereld belichaamd heeft. Dat het hem dus niet te doen is om te blijven, waar hij staat; om zich te mainteneeren in de positie waarin hij is; maar om te komen tot de opstanding van den Christus. Die γένεσις is eerst dan reël, waar, als er komt de kracht zijner opstanding en deze komt niet voor er sprake is geweest van een smaken des doods, een „Zijnen dood gelijkvormig worden."

En die kennis nu, zoo opgevat, noemt de Apostel τὸ ὑπερέχον τῆς γενέσεως, d. w. z.: hoe hoog de wereld haar muren optrekke en met haar spits door de wolken bore, en meent alles te ἐπερέχειν, toch blijft boven dat alles uitstekend dat eenig zalige van de kennis van Christus Jezus.

Daarom kan men zich bezondigen aan dien locus de Christo door ongeroefheid; door koel dien heiligen naam voor zich te halen; door hem te willen ontleeden met het ontleedmes der critiek, gelijk een zoöloog of botanicus een stuk van een dier of plant beziet — als een soort kunst oefening. Door te willen heerschen met het verstand in plaats van te voelen, dat, wanneer een kind het wezen van zijn vader of moeder wil onderzoeken, hij moet beginnen met diepen eerbied en innige liefde voor hen te hebben. Dat zoo dus ook de eerste voorwaarde om tot de kennis van Christus te komen is: voor Hem neder te knielen en uit te roepen: Mijn Heere en mijn God!

En in de tweede plaats. Men kan zich aan de studie van Jezus' naam ook nog op een andere wijze bezondigen. Als men met dien naam speelt. Het spel der Theologen, zoo telkens vertoond. Van jonge mannen, die, als 't niet was om prediker te worden, zich de moeite niet zouden getroosten dien locus de Christo te doorworstelen. Die geen impetus, geen heiligen aandrang gevoelen; niet tot Christus komen met den dorst op de lippen; maar 'teenvoudig doen om „klaar te komen"; omdat het voor een theoloog „niet gaat, dien locus niet te weten"; en alsnu aan het einde hunner studie gekomen, zonder er eenige vrucht voor hunne ziel van geplukt te hebben, den kansel betreden en thans om de hoorders te boeien en te trekken dien locus de Christo weer ophalen, opnieuw polijsten en schoonmaken en alzoo vertoonen aan de gemeente.

Dit zijn beide zonden, die zeer veel begaan worden en daarom gevoelen wij geen vrijheid om dit heiligdom binnen te gaan, voor wij u gebeden hebben alle spel op zij te zetten; u wel van den ernst dezer zaak te doordringen en bij

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

alle onderzoek naar den Christus te bedenken, dat het Hem geldt, die aan de rechterhand des Vaders is gezeten en daar voor ons bidt!

1. En nu overgaande tot de Christologie moeten wij vooraf opmerken, dat, gelijk vroeger de locus de Providentia thans de locus de Foedere Gratiae door ons wordt overgeslagen. Met opzet. Omdat de Christologie zoo het centrale punt der Dogmatiek vormt, dat het noodzakelijk is, deze af te handelen, voor meerderen onze Universiteit verluten.

De eerste vraag is hier naar de verbindingsschakel. Deze locus zweeft niet in de lucht, maar is een deel van het organisch geheel. Bij elken locus moeten wij vooraf de methodologische vraag doen: hoe hangt deze locus saam met den voorgaande? Wat verbindt hem aan het organisch geheel der Dogmatiek? —

Wat is nu de organische gedachte, de vis vitalis van de geheele Theologie! Dat God God is en God blijft en zich als God mainteneert; dat Hij niet heet maar is Jehova, de Zijnde, die is, die was en die zijn zal. Dat is de hoofdgedachte, die de geheele Dogmatiek doordringt. En voorts te zien hoe al wat in de schepping, in de geschiedenis, in het leven zich voordoet en zich schijnt tegenover God stelt, om Hem er van af te brengen, dat Hij zich niet als God handhaaft, overwonnen wordt, — dat is de heerlijke triomf, door de Dogmatiek voor den naam des Heeren gevierd!

Wanneer men een grooten stroom of rivier van de bergen ziet afkomen, dan is de drang van dat water om zich te doen uitstroomen in den Oceaan. Maar er verheffen zich rotsblokken op zijn weg; hier diepten, daar hoogten; overal hindernissen, die hem stuiten willen in zijn loop. Maar wat hij ook tegenkomt, de stroom gaat door; ontmoet hij een hoogland, hij vult het bekken met zijne wateren en vloeit over den rand heen; heuvelen baten niet, hij loopt elk hunner kronkelend rond en komt steeds nader aan zijn doel. En dat niet alleen, maar wie het leelijke van een stillen vliet of van een recht uitgegraven kanaal zag en dat vergeleek met de pracht en schoonheid van den woesten bergstroom, die over alle rotsblokken heenspringt om straks in schuimende vlokken neer te spatten, die gevoelt ook hoe al die belemmeringen, wel verre van den stroom te schaden, juist zijn heerlijkheid en schoon op het duidelijkst openbaren.

Ziedaar een beeld van de Dogmatiek; zij toont, hoe het leven Gods een stroom is, die altijd zichzelf gelijk blijft, sinds hij in de schepping naar buiten trad; hoe uit die schepping de zonde belemmerend te voorschijn kwam, die het leven Gods dwong, in plaats van als de stille riel langs rechte lijn naar het einddoel te cloeien, mee te gaan in de diepste kronkelingen van ons zondig hart. Zij toont door deze triomfen, hoe het altijd blijft Jehova, God gelijk God; nooit zichzelf ongelijk; allen tegenstand overwinnend; altijd ο ἐπιόχων: die juist in het breken der rotsen en doorkronkelen der diepten zijn heerlijkheid openbaart, zooals ze anders nooit zou gekend zijn geweest.

Zoo zagen wij eveneens in den Locus de Peccato, hoe de poena niets anders is dan 't Zich mainteneeren van God in 't midden der zonde; en zoo zullen wij

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

in dezen locus zien hoe ook de gratia niets anders is, dan 't Zich mainteneeren van God als God te midden der ellende.

Wij zagen eveneens in den locus de Peccato, dat de handhaving der Souvereiniteit Gods niets anders is, dan dat God God wil blijven. De Rijn, die, na iederen hinderpaal overwonnen te hebben, zich in den Oceaan werpt, handhaaft zijn souvereiniteit, want hij bereikt zijn doel. Souvereiniteit is niet heerschzucht; niet dwinglandij; maar de gedachte Gods: „Ik, Uw God, laat mij door U niet dwingen.”

En de Schepping zoekt God te dwingen, doch God slaat elke aanranding Zijns wezens af. Wij moeten het dus niet zoo opratten, alsof God het scheepsel er maar aan opofferde. Het scheepsel wil juist God inperken, inbinden, terugdringen. Maar dat schenden van Zijn wezen nu duldt God niet. Dat is Zijn Souvereiniteit. Die moet aan de orde komen in elken locus van de Dogmatiek.

Wanneer wij thans van den Christus spreken gaan, wiens heerlijk wezen, naam en werk ons gant bezig houden, moet dus van meet af principieel de dwaling afgesneden als hadden wij in Christus uitsluitend met een verlosser te doen. Dat is een eenzijdige, onware voorstelling.

2. Hij zal ook ten gerichte komen, wij zullen allen voor Zijn vierschaar verschijnen, zontel verlost en als onverlosten. Tot zijn taak en ambt behoort evenzeer te veroordeelen als te redden en te verlossen. Daarom is elk Christusbegrip verruyscht, wanneer wij in Christus alleen den Heiland zien. Wij laten den locus de Peccato dus nog niet los, om alleen over de verlost en te handelen. Maar nu in den locus de Peccato het zondebederf aanschouwd te hebben, verschijnt nu Christus, die zich in 't midden dier zonde werpt om nu niet naar één, maar naar twee kanten Gods Souvereiniteit te handhaven.

Rom. 3 : 21—25 leert ons, dat de finis finalis „van de voorstelling van Christus” niet daarin ligt, dat Hij „een verzoening” gecord en is, maar in de belooning van Gods rechtraardigheid; „door de vergering der zonden” is daarbij middel, geen doel. Vers 26 leert wederom, dat Christus kwam tot eene belooning van Gods rechtraardigheid, ja opdat de menschen dit toch wel zouden inzien, herhaalt de Apostel het ten derde male: „opdat Hij rechtraardig zij.” Men grooelt daaruit, dat wie op den kansel een evangelieprediking brengt, waarbij het principiele doel wordt voorbijgegaan en het middel op den voorgegrond geschoven, zelf met dwalingen behept is en anderen tot dwaling leidt.

Rom. 9 : 22 en 23 vinden wij hetzelfde; dat hier sprake is van het einddoel Gods, blijkt uit de voorafgaande vergelijking van den *ργιστης*; de pottenbakker beheerscht het leem volkomen en vormt het, waartoe hij wil; het doel Gods nu is tweeledig: „zijn toorn bewijzen en zijne macht bekend maken” en om „bekend te maken den rijkdom zijner heerlijkheid”. *Πρωτίαι* en *ἐνδεύςαι* zijn twee parallele begrippen.

Christus alleen als Verlosser te nemen is dus een dwaling, die er uit moet. Metterdaad is de zuiver Schriftuurlijke uitspraak, dat Christus ook komt ten

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

oordeel; dat Hij is een „steen des aanstoots“ en een „rots der ergernis“. Wie in genoemde dwaling verkeert, kan wel oer weg met de woorden van Johannes: „Alzoo lief heeft God de wereld gehad“ enz. en met een: „God wil, dat alle menschen zalig worden“, maar niet met teksten als Jesaja 8 : 14; Rom. 9 : 32, 33; 1 Petri 2 : 7; niet met de woorden van Simeon (Luc. 2 : 34): „Ziet deze wordt gezet tot een val en opstanding veler in Israël“, en nog minder met de verklaring des Apostels (II Cor. 2 : 16), dat het Evangelie niet alleen is een reuke des levens, maar ook een reuke des doods.

Toch leert de uitkomst hetzelfde als de Schrift. Judas was er beter aan toe geweest, ware Christus niet geboren. Jeruzalem bracht het geen voordeel, dat de Messias verscheen. Voor de Joden was het geen gewin, dat het Woord vleesch werd; want dat juist was oorzaak hunner verwerping en verstrooiing in ballingschap.

Deze gedachte gaat de heele Schrift door en wij moeten de Schrift uiteen rukken en verradschen, wanneer wij Christus alleen als verlosser beschouwen willen.

Onze Catechismus handelt toch — zoo werpt men tegen — over drie stukken: Van God den Vader en onze Schepping; van God den Zoon en onze Verlossing; van God den Heiligen Geest en onze Heiligmaking. Metterdaad heeft deze in-deeling aanleiding gegeven, dat de valsche Christusidée in onze Kerken instloep. Men vergat echter, dat hier paraenetice voor de Kerk wordt aangegeven, wat zij aan haar Koning heeft, en niet dogmatisch het doel van Jezus' komst wordt uiteen gezet. Volgens den Catechismus is Jezus ons gegeven „tot wijsheid, rechtvaardigmaking, heiligmaking en tot eene volkomene verlossing“; en deze volkomene verlossing, naar wij lezen in het slotartikel onzer Confessie over den Oordeelsdag, komt niet hier op aarde, maar eerst dan, wanneer wij de schrikkelijke wreuke zien, die God tegen de goddeloozen doen zal.

Kreem Jezus alleen op aarde om te zaligen, waar blijft men dan met de vloekpsalmen, met de profetiën, waarin getriumfeerd wordt over Babylons val en Gods kinderen jubelen, omdat de kinderen hunner vijanden verpletterd worden op de rotsen?

Dan begrijpt men daar niets van.

Maar neemt men nu de rolle gedachte, wat is dan de nexus, de diepere basis? Daar komen wij door Ps. 139 : 21: „Zoude ik niet haten, Heere, die U haten? Ja ik haat ze met een volkomenen haat.“ Is dat waarachtig zoo, dan ben ik niet verlost, wanneer ik alleen verlost ben, maar eerst dan, als Gods naam weer gered, zijn ere weer geheiligd is. Wanneer een vader en zijn kind op straat worden aangevallen, dan is de vader niet verlost, wanneer hij alleen zich zelf heeft vrijgemaakt, maar eerst dan, wanneer hij ook zijn kind in veiligheid ziet. Zoo ook, wie Jezus liefheeft, is niet verlost voor al zijne aanvallers in de eeuwige verdorrenis gecorpen zijn. Wie God liefheeft rust niet voor al Gods vijanden verslagen zijn. Daarom zegt onze Belijdenis, dat wij eerst dan de rolle verlossing bezitten zullen, wanneer wij de schriklijke wreuke zullen zien, die God aan zijne en onze vijanden doen zal.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Dan hebben wij niet langer de gedachte, dat Jezus op aarde kwam, omdat wij zoo ongelukkig waren, maar weten wij, dat Hij het is die het opneemt voor Gods eere, die Gods naam verlost, van al wat dien naam aanvalt en daarom alleen ook uit ons wegneemt, wat zich tegen dien heiligen naam verzette en ons tot kinderen Gods maakt. Zoo vloeit dan ook onze zaligheid daaruit voort, dat Christus de zaakwaarnemer Gods is.

Christus is in de Schepping de handhaver van God als God.

Dat is het diepe begrip, waartoe wij komen moeten.

3. En waardoor handhaaft men zich?

De hoogste handhaving is door de macht van het woord. Als men gaat rechten is de majesteit weg. Ook onder de menschen is het eene eere met het woord te strijden. In de macht van het Woord zit het Goddelijke.

Daarom heet Christus ο Λόγος.

Nu zien wij, dat het Woord er niet alleen is, om zondlaars te zaligen, maar dat Hij het is, door wien de geheele *κτίσις* er is.

Dat begrijpt men niet op Methodistisch standpunt. Hoogstens gebruikt men dan de Schepping door den Zoon als attribuut om Christus' Godheid te rindiceeren, maar hecht er verder zin noch beteekenis aan.

Maar is Christus de handhaver Gods in de Schepping, dan moet niet alleen alles uit den Vader, maar ook door den Zoon en zonder Hem geen ding gemaakt zijn.

En ten tweede wordt het ons nu ook duidelijk, waarom de Vader alle macht aan den Zoon heeft overgegeven, Matth. 28 : 18; Joh. 17 : 2. Men vindt dit vreemd en zegt: „God regeert dan toch.“ Maar wat men eenmaal de grondgedachte dat de Zoon de handhaver Gods is, dan begrijpt men, dat Hij eo ipso ook alle macht hebben moet. Hij is de handhaver niet van den Vader, maar van den Drieënen God tegenover en in het schepsel; daarom is alle *ἐξουσία*, potestas, regeermacht (niet *δύναμις*, potentia) Hem gegeven.

Zoo kunnen wij ook begrijpen, dat de Λόγος niet de heidenwereld te maken had. Anders niet. Kamen Christus allén in Israël om zondaren zalig te maken, dan had Hij met die heidenwereld niets uitstaande. Dan kan men nog wel aannemen, dat in Plato eenige schoone ideale gedachten waren, die bij dien Christus bijkwamen; maar het blijft dan toch een zeer vreemde beschouwing, alsof de geheele heidenwereld alleen om de Grieken en de Grieken alleen om Plato die gedachten te laten produceeren zonden bestaan hebben. Zulk een omslachtige wijze van doen ware God ontaardig. Neen, gedurende al die eeuwen voor Christus' komst is overal gedacht geworden en is de Christus de handhaver Gods geweest niet alleen in een Plato, maar in de gansche heidenwereld.

Toen de Heere Jezus in het Hoogepriesterlijke gebed (Joh. 17) die gedachte had uitgesproken, liet Hij er de gedachte aan zijn roeping op volgen: „Ik heb U verheerlijkt; het openbaren van uwen naam in de uitverkorenen alleen heeft Uw heerlijkheid hersteld, Uw eere gehandhaafd; zoo handhaaf nu ook mijne

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

eere; Ik ga in den dood; zij zullen over Mij triomfeeren, maar Gij verheerlijkt Uwen Zoon gelijk Ik U verheerlijkt heb." Onder verheerlijken moet hier dus niet verstaan een aureool of transfiguratio, maar gelijk het oorspronkelijke toont: een handharer der eere.

Die gedachte moeten wij op het diepst vastgrijpen; ook zelfs voor de hel. Christus' ἐξουσία is ook voor de hel en Christus moet nog altijd ook daar de eere van God als God handhaven. Dat is de zin van wat Paulus schrijft 1 Cor. 15 : 24. Het hoogtepunt, het eind is eerst dan bereikt, wanneer de Majesteit van God, volkomen gered, tot uit de hel weer opgehoud, door Christus aan den Vader teruggegeven wordt. Dat zal dan geschieden, als eerst vernietigd is alle ἀρχή (d. w. z. alle begin moet uit God zijn, en het is juist het kenmerk der zonde, dat zij een begin buiten God poneeren wil), alle ἐξουσία (d. w. z. wat een eigen soevereiniteit heeft), alle δέρας; (d. w. z. de weerstand van het physische leren). De taak van Christus, om Gods eere te handhaven, duurt daarom voort tot ook de laatste vijand, de dood, overwonnen is. Want God heeft alle dingen zijnen (d. i. Christus) roeten onderworpen. Doch wanneer Hem alle dingen zullen onderworpen zijn, dan zal ook de Zoon zelf onderworpen worden Dien, die Hem alle dingen onderworpen heeft, opdat God zij alles in allen.

Ziedaar het uitgangspunt voor de Christologie. Wie daarvan afwijkt, kan Christus niet verstaan, kan niet begrijpen wat er gezegd wordt van Pharao in Rom. 9; wat er geschreven staat Job 12 : 7 en Spreuken 16 : 4.

Terwijl dit het hoofdbegrip is, komen wij thans terug op hetgeen reeds vroeger over den tegenstand gezegd is.

Elk schepsel moet bestaan voor Gods eere.

Kan een schepsel die eere dan grooter maken? Heeft de Schepping een passief of een actief doel? De Schrift zegt: „Ik zal al Uren lof nog grooter maken" en „Maak den naam des Heeren groot". Kan de mensch dan iets toebrengen aan God? — Ja. — Het schepsel heeft een absoluut doel. Zonder het schepsel zou er eere in God bestoten zijn, die er niet uit kwam. Niet alsof de mensch eere aan Gods wezen toebrengt; God is volkomen; maar het doet in God uitkomen, wat zonder het schepsel verborgen zou blijven. Dezelfde dienst, dien het object aan den lichtstraal bewijst, verricht de mensch voor den Heere zijn God. De lichtstraal zelf is kleurloos, maar gebroken op het prisma krijgt hij zijn schitterende kleurenpracht; toch brengt het prisma niets nieuws in dien lichtstraal; hij komt alleen in die stof tot openbaring.

Zoo is het ook met de deugden Gods; dat zijn de kleuren, terwijl de ἀγαθωσύνη de lichtstraal is. Dat God goed is, wil zeggen, dat alle goed in Hem bestoten ligt. Maar tot openbaring komt die goedheid slechts, wanneer haar stralen zich breken in het schepsel.

Daarom „verkondig de deugden desgenen die U geroepen heeft" wil niet zeggen: „roep op straten en wegen uit: wat is God wijs, goedertieren enz.", maar „toon, vertoon de zalige glansen, die in Uwen God inzitten en in U zich moeten spreiden".

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In een leeuw zien wij een andere openbaring Gods, dan in een schaap. Het eene volk heeft een andere roeping dan het andere; de tijden maken verschil; elk individueel leven heeft zijn eigenaardig cachet. Welnu wees bij al die nuances niets dan een object, waarin God iets kan uitstreden, en gij hebt aan Ue bestemming voldaan.

De sneeuwlok, die neederwarvelt op straat; een oogenblik den helderen zonnestraal oprangt; in zevenvoudige schakeering weerkaatst en daarna wegsmelt, is een beeld onzer roeping. Niets te zijn dan een sneeuwlokje, waarin één straal van Gods deugden zich afspiegelt en dan te verdwijnen, dat is ons heerlijk lot.

Daarom heeft engel, mensch, dier en plant, ja, de geheele schepping slechts ééne roeping en wel om Gods naam groot te maken. Ps. 103, Ps. 136, Ps. 149.

En dit groot maken van Gods naam kan geschieden of positief of negatief. Want ook Satan met al zijnen arbeid doet nooit iets, dan Gods naam groot maken. Immers de diepte van Gods barmhartigheid zou nooit zoo heerlijk gestraald hebben, indien Satan niet het *εἶδος τοῦ Θεοῦ* ten val had gebracht. Het „*felix culpa Adam!*“, door Calvijn en Augustinus uitgeroepen, is volkomen waarachtig en anticipeert slechts op den triumpf van der engelen hierboren.

Daarom zal het Supralapsarianisme, dat niet alleen gelijk de Infralapsariërs tot het Decreet teruggaat, maar in het decreet tot in de Souvereiniteit Gods doordringt, om daarin het punctum morens van alles te vinden, steeds de diepste zielen aantrekken. Hoewel wij daarom het Infralapsarisch standpunt niet moeten veroordeelen; wel wat men daar tegenwoordig onder verstaat, nl. als zou God eerst na Adams val (in den tijd) het besluit ter verlossing genomen hebben.

HET VREEVERBOND.

In den naam Jezus Christus ligt het wezen van het Genadeverbond; daarom, hoewel wij de leer der Foedera elders behandeld hebben, kan het toch nuttig zijn dit ééne punt hier toe te lichten.

Twee meeningen staan tegenover elkaar.

In de school van Coccejus en als uitloeijsel van zijn invloed bij Witsius, Maastricht e. a. heeft men eene voorstelling, die ook door Hodge gepatrocineerd wordt. Terwijl daartegenover van oude tijden her, voor en na Coccejus, tegenover Witsius en Maastricht, eene meening staat, die de tweeledigheid van het genadeverbond ontkent en de eenheid van het verbond blijft vasthouden.

Onder deze laatste is weer dit verschil, dat volgens sommigen de persoon, met wien 't verbond gesloten is, is de zondaar; volgens anderen Christus.

Zij, die op het roetspoor van Coccejus, den naam en voorstelling van een vreeverbond vasthouden, gronden zich op Zach. 6 : 12, 13. Nu argumenteeren zij aldus: er is hier sprake van een „*raad*“, die een „*raad des vredes*“ genaamd wordt en gezegd wordt te zijn „*tusschen die beiden*“. En nu beweren

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zij dat dit שְׁנֵיהֶם slaat op 't begin van vers 12, waar ook van twee personen sprake is: „En spreek gij tot hem: zoo zegt de Heere Zebaoth.“ Men vat deze woorden dan op als eene samenspreking tusschen den Vader en den Zoon of tusschen den Drieënnigen God en den Messias, en nu, zoo redeneert men, wordt in het slot van vers 13 gezegd, dat er een raadslag des Vredes tusschen die beide lag.

Bezicuren tegen deze exegese zijn:

1ste dat שְׁנֵיהֶם zoo geheel losgerukt uit den samenhang staan zou. In vers 12 is niet sprake van Jahu en den Zoon, of het Woord, of den Messias; maar wordt zonder eenige tegenstelling gezegd: Ziehier een man, wiens naam is Spruite. „Spreek“ slaat blijkens den samenhang op den profet: Zeg gij tot Jozua. Volgens Witsius moet „spreek“ gelden van een samenspreking tusschen Vader en Zoon; maar dan moesten deze beide ook afzonderlijk genoemd zijn.

2de gesteld al, dat als subjeet van „spreek“ en „zeggende“ Christus te verstaan ware, dan zou שְׁנֵיהֶם nog te ver van deze beide subjecten afstaan, om ze zonder ze te repeteeren als slaande op die woorden te kunnen beschouwen.

3de vlak voor „raad des vredes“ worden twee subjecten genoemd en wel hij, „die zal heerschen op zijnen troon“ en hij, „die priester zal zijn op zijnen troon“. En dit slaat terug op wat in Cap. 3 gezegd wordt van Jozua den Hoogepriester; wien Zacharia op 's Heeren bevel een gouden kroon op moest zetten (vers 11).

In Israël waren de Koninklijke en priesterlijke waardigheid gescheiden; een oogenblik waren zij in Mozes vereenigd geweest, maar van Aärons wijding af waren zij in Israël steeds gescheiden gebleven. Nu ging de Profetie altijd uit naar een persoon, in wien zij weer vereenigd zouden worden, naar een koning, die tevens Priester zou zijn. Deze profetie vinden wij ook hier. Er is sprake van een Spruite; die zal priester zijn en tevens heerschen op den troon. En nadat die twee nu niet als correlate begrippen, maar als onderscheidene dingen genoemd zijn, staat er: „en er zal een raad des vredes tusschen die beiden zijn.“

Vroeger stonden Koning en Priester tegenover elkaar; de koning als handhaver der gerechtigheid eischt tegen den priester en de priester tegen den koning; zij staan antithetisch tegenover elkaar.

Wenu in dien man, wiens naam Spruite is, zal die antithese synthese worden: er zal vrede zijn tusschen priester en koning; en die vrede zal niet zijn gebongen, maar een die zijn ratio (עֵצָה) heeft in de samenroeping van den priester en den koning, in Christus.

Ten 2de beroepen zij zich op Luc. 22 : 29.

In vers 24 is sprake van een „twisting“ tusschen de discipelen; de Heere Jezus corrigeert hen daarop naar de „koningen der volken“, die macht uitoefenen over hunne onderdanen en zegt: Dit is om der zonde wil, maar in het Ko-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

koninkrijk der hemelen is het aldus niet, daar geldt de omgekeerde regel, ó *διαζωόν* zal daar de *ἡγιούμενος* wezen.

Nu zegt de Heere in vers 29 en 30: „En ik verordineer u het koninkrijk, gelijkertijds mijn Vader dat mij verordineerd heeft: opdat gij eet en drinkt aan mijne tafel in mijn koninkrijk.“ De Heere vergelijkt het koninkrijk met een tafel, waaraan men zitten zal. Van „tafel“ was reeds sprake in vers 27, waar de Heere zich zelf een *διαζωόν* noemt van hen, die aan tafel aanliggen.

En nu zegt de Heere: gelijkertijds de Vader mij dat Koninkrijk beschikt had, heb ik het ook U beschikt. Is dat, zooals de *πατέρις τὸν υἱὸν* het doen? Neen, maar door *διαζωόν* te worden, heb ik het verworren. En zoo geef ik het ook U; op die voorwaarde, maar ook op die alleen, kunt gij het verkrijgen id est hoc pacto ut serrientis regnum accipiatis.

Maar dit verband voorbijziende, redeneren Witsius c.s. aldus: van *διατίθημι* komt *διαθήκη*, d. i. een testament of verbond: dus moet vers 29 vertaald: Evenals de Vader verbondsgewijze Mij het koninkrijk geeft, zoo geef ook Ik het verbondsgewijze aan U.

Uit de voorafgaande explicatie blijkt, hoe omwaar deze vertaling is; bovendien valt dan geheel de religieuze opvatting weg.

Ten 3de verwijzen zij naar Gal. 3 : 17.

In vers 15 zegt de Apostel, dat ook onder menschen niets zoo inviolabile is, als een Testament; daar mag niets aan toe- of afgedaan worden.

Nu is aan Abraham, 430 jaren voor de wetgeving op Sinaï, eene belofte gegeven. Is deze belofte een *διαθήκη* of verbond, dan bezit de wet, al is zij ook later tusschen beide gekomen, geen macht om die belofte krachteloos te maken.

Daar deze belofte gegeven was aan Abraham en zijn zaad, n.l. Christus, daar geldt dus ook van Christus, dat de Vader een verbond met Hem gesloten had, dat bleef bestaan niettegenstaande de wetgeving.

Nu zegt men: hier wordt dus duidelijk geleerd, dat er een *διαθήκη* εἰς τὸν Χριστόν was; niet alleen met den zondaar, maar ook met Christus.

Antwoord:

De zin van 't woord *ὁ Χριστός* is bij zulk eene exegese geheel verkeerd verstaan. 'O *Χριστός* is hier de Kerk, het gezamenlijk geheel der uitverkorenen. De belofte is gedaan aan Abraham en zijn zaad: er staat *τὸ πᾶν* en niet *τοῖς πᾶσι*, omdat het geslacht operat wordt niet atomistisch of aggregatorisch, maar als organisch geheel. Evenals nu in Adam het gehele menschelijke geslacht begrepen lag, zoo ook in Christus het zaad van Abraham.

Immers 't zou een kinderachtige redencering van den Apostel wezen, wanneer hij zeggen wilde: *τὸ πᾶν* staat in 't enkelvoud, dus kan het alleen op den persoon Christus slaan; want ieder weet, dat *πᾶν* ook „geslacht“ beteekenen kan.

Τὸ πᾶν wil dus zeggen, dat de belofte niet geschiedde aan ieder individueel, maar aan één persoon, in wien het gehele geslacht gesubsmeerd werd, n.l. Christus.

Bovendien, al sloeg dit alleen op Christus, dan viel hieruit nog niet te con-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

cludeeren tot een Vreeverbond. Hier is sprake van een genaderverbond, met Abraham het eerst gesloten, en daarna pas met Christus, alleen in zoverre Hij nakomeling van Abraham was. Dan zouden dus het tijdelijk en eeuwig genaderverbond wederom cerward liggen, wat men juist wilde scheiden, doordien het tijdelijk verbond met Abraham dan ook op Christus slaan zou.

Ten 4^{de} coeren zij aan Jes. 53 : 10.

Ook hier beeeert men is sprake van een verbondssluiting; immers er is eene conditio: „indien zijne ziel zich tot een schuldoffer zal gesteld hebben“; eene belofte: „dan zal Hij zaad zien en zijne dagen verlengen“, en twee partijen: God en Christus.

Voorts beroept men er zich op, dat de Messias in de Psalmen en elders God Zijn God noemt, wat alleen in het verbond geschieden kan, Ps. 22 : 3; Jes. 40 : 4, 5; Joh. 20 : 17. Verder, dat de Heer de sacramenten gebruikt heeft, die toch alleen voor hen bestemd waren, die in 't verbond stonden. Eveneens op Ps. 40 : 7 en Hebr. 10 : 5.

Voor wij deze laatste plaats behandelen, moeten wij eerst spreken over 't verschil in lezing, dat tusschen beide plaatsen bestaat. In Ps. 40 : 7 lezen wij:

אֲנִי כִּרְתִּי en als vertaling daaraan in Hebr. 10 : 5 σομα δὲ καταρτίσω σου.

De gewone roorstelling is, dat in den Hebr. tekst wel gestaan heeft, gelijk nu nog, „אֲנִי“, maar dat de Septuagint, enenals Hebr. 10 : 5, dit woord

verkeerd weergaf door verschrijving. Oorspronkelijk zou de vertaling geluid hebben: „... ἑτέληςας, ωτι αὐτὸ καταρτίσω σου“ en dit zou door een der afschrijvers bij vergissing veranderd zijn in ἑτέληςας σου (voor τι) αὐτὸ καταρτίσω σου. En nu zou de Apostel, zoodanig fontiere editie gebruikend, de woorden van den Psalmidichter verkeerd hebben aangehaald. Deze roorstelling wordt vooral daarom door de moderne critici met zekere roortiefde op den roorground geschoren, omdat ze uitmuntend dienst doet om de inspiratieleer omver te werpen en aan de geloofwaardigheid van Jezus en de Apostelen afbreuk te doen. Immers geven de Apostelen een fontiere editie voor waarachtig uit, dan is het met het gezag der Schrift gedaan. Wij zeggen: de Apostelen schreven met goddelijke autoriteit. Kan dus aangetoond, dat zij zich vergisten; dat zij ook maar eenmaal een verkeerde vertaling voor goede munt aannamen: dan zijn ze voor ons geen autoriteiten meer en valt de infallibilitas hunner schriften weg.

Wat in Holland 't meest tot nüsverstand aanleiding gaf was de Statenvertaling: zij vertaadt toch: „Gij hebt mij de ooren doorboord“ en verwijst in de Kanttekening naar Ec. 21 : 6 (waar sprake is van een slaaf, die na zes jaar gediend te hebben, nu vrijwillig bij zijn meester blijven wil en wien deze als teeken daarvan het oor doorboort en met een priem vasthecht aan de deurpost), terwijl juist door deze verwijzing het inzicht in deze passage is verduisterd.

Tegen haar is tweërlei aan te roeren:

ten eerste dat in Ec. 21 : 6 niet כָּרַע gebruikt wordt, maar רָצַע, dat „perforare“ beteekent.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ten tweede, dat in Ex. 21 : 6 staat „oor“, wat natuurlijk is, want men kan iemand niet met twee ooren maar slechts met één aan de deurpost vastnagelen, terwijl in Ps. 40 : 7 staat de beide ooren, wat dus een andere gedachte moet uitdrukken, wil David geen dwaasheid zeggen.

Om deze redenen moeten wij dus eerst de kamteekening „aan kant zetten“ en dan daagt van zelf 't licht over deze plaats.

Laten wij nu voorerst אָזְנִים tot zijne oorspronkelijke beteekenis terugkomen van de „beide ooren“, dan wil dit zeggen het gehoor. Zooals men weet, wordt „t verleenen van 't gehoor“ vaak in de schrifttaul uitgedrukt door „t geven aan iemand van een oor“, zoo bijr. in den tekst: „Zou Hij, die 't oor geplant heeft, niet hooren?“ d. i. die aan den mensch 't vermogen gegeven heeft om te hooren ¹⁾. כָּרָה is een opening maken; כָּרָה אָזְנִים is dus niet de oorlel doorboren, maar 't maken van een holigheid in 't menschelijk hoofd, waardoor 't gehoor ontstaat. De uitdrukking in Ps. 40 : 7 is dus gelijkluidend met: „Gij hebt mij het gehoor verleend.“

Wat beteekent nu „gehoor“ in de H. S.? Gehoor is in de taal der H. S. gelijk in alle talen (confer dicto audiens esse) het instrument voor de gehoorzaamheid. Vergelijken wij nu I Sam. 15 : 22, waar de Heere aan Saul zeggen laat, dat Hij geen offerande maar gehoorzaamheid eischt, dan is het hoogst waarschijnlijk, dat wij hier dezelfde tegenstelling hebben. Niet van een „tot slavernij stellen“, maar dat „opmerken beter is dan 't vette der varren“.

Bedenken wij nu, wat in den Locus de S. S. over de lyriek gezegd is, dan krijgen wij het volgende resultaat: Deze psalm is gedicht door een persoon, die mensch was, en lichaam had en dus denken kon, dat in dit lichaam de ooren moesten uitgeoord. Maar nu greep de dichter door de inspiratie des H. G. terug op den Man der smarte, die toen nog geen lichaam had. Het כָּרָה der אָזְנִים was dus onmogelijk bij den Zoon van God in zijn eeuwigen staat; maar wilde Hij komen in den staat der gehoorzaamheid, dan moest Hij eerst een lichaam hebben.

Wij hebben dus twee voorstellingen:

1ste een mensch, die spreekt, dat is een zondaar, die door de zonde doof geworden is en dus noodig heeft, wil hij gehoorzaam zijn, dat God zijn oor weder uitboort.

2de den Zoon van God, die geen zonde had en dus geen door de zonde onhoorend lichaam hebben kon; die derhalve met 't σώμα het oor krijgen zou en bij wien 't niet afzonderlijk behoefte uitgegraven te worden; voor Hem was het „ooren doorboren“ identiek met „τὸ σώμα καταργήσω σου“ uit Hebr. 10.

De vertaling van den Apostel is dus niet foutief, maar het opzettelijk en juist

¹⁾ In Jesaja 50 : 4, 5 lezen wij שָׁמַע אָזְנִי, wat gelijk is כָּרָה אָזְנִי en beteekent: het gesloten oor weer openen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

veranderen van een tekst, die zooals hij daar lag niet op Christus van toepassing was en nu door hem zoo gewijzigd wordt, dat hij wel van toepassing wordt.

Vraagt men nu, hoe het dan te verklaren is, dat de Septuagint ook deze fontiere vertaling heeft, dan merken wij ten eerste op, dat de codices van de Septuagint alle jonger zijn dan de brieven aan de Hebreërs en niets natuurlijker is, dan dat de Christelijke lezers, die gewend waren aan het $\alpha\pi\alpha\rho\iota\sigma\mu\ \mu\epsilon\tau\ \tau\omicron\ \sigma\omega\mu\alpha$, den oorspronkelijken tekst veranderd hebben — eene hypothese, die nog meer waarschijnlijkheid heeft, omdat alle Joodsche uitgaven verloren zijn geraakt.

Of ook het is mogelijk, dat, gelijk God Cajaphas zonder zijn weten profeteeren liet, zoo ook de vertaling van de Septuagint, zonder te weten wat zij deed, trof, wat van achteren bleek de waarheid te zijn.

In deze woorden nu van Ps. 40 : 7 heeft men een aanduiding van 't Vreerbond gezocht; want, zoo zegt men, hier is sprake van een verbond of afspraak tusschen den Vader en den Zoon, waarin de Zoon verklaart, dat Hij komen zal om den wil des Vaders te doen.

Verder beroept men zich op Ps. 2 : 7 en 8, waar de Zoon van deze overeenkomst (פִּחִי) spreekt.

Ook wijst men er op, dat de Zoon in Hebr. 7 : 22 een Bory, ἑγγυς genoemd wordt van het verbond. Dat ἑγγυς bory beteekent, wordt door ieder erkend; in 't Hebreemisch is het עֲרֵב, hetgeen dezelfde gedachte uitdrukt cf. Jerem.

30 : 21, Ps. 119, Job 17 : 3 enz. Daaronder loopt het verschil dus niet, maar wel hierover, dat Christus een Bory kan zijn van God bij de menschen of van de menschen bij God. De tegenwoordige theologen zeggen alle, dat Christus een bory was van God bij de menschen, de oude theologen, dat Hij een bory was van de menschen bij God.

Neem ik de tegenwoordige exegese aan, dan wil dit zeggen, dat Christus bij ons bory is voor God, dat Hij doen zal, wat Hij beloofd heeft. Christus is de openbaring van de liefde Gods. In Christus is Gods liefde zoo heerlijk geopenbaard, dat wij in Hem de vaste en zekere betuiging hebben van Gods liefde voor ons, dat deze nooit zal te kort schieten.

Nemen wij daarentegen de vroegere opvatting (die wij met hand en tand moeten raslhouden), dat Christus onze Bory bij God is, dan beteekent dit, dat toen onze zonden nog onterzond lagen, God vooraf aan de geloofigen van het O. V. vergiffenis geschonken heeft op grond van de borgstelling, die Christus verleend had, en die Hij ter gelegener tijd voldoen zou.

Onder hen, die 't laatste gevoelen zijn toegedaan, bestaat weder tweërlei opvatting; of n.l. dat de borgstelling was e fide jussu of e promisso; m. a. w. dat Christus als bory of een fidejussor of een expromissor was.

Het verschil tusschen deze twee termen is: kan ik een bory vinden, die fidejussor wordt, dan ben ik van de schuld af, als hij betaalt; anders ben ik de eerst aangesprokene, die weer op moet komen:

heb ik een bory, die een expromissor is, dan ben ik er voor goed af, dan is

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de schuld geheel op hem overgegaan. Kan hij niet betalen, dan heeft de schuldeischer niets met mij te maken en moet naar zien, hoe hij aan zijn geld komt.

Het is dus 't zelfde verschil, als tusschen een nummerrervisselaar en een remplaçant. Een nummerrervisselaar onthelt mij van den dienst, zoolang hij den dienst presteert. Een remplaçant reeft mij voor goed. De betekenis van de woorden is dus: een *expromissor* is iemand, die mij berijdt *ab eo momento, ubi promissum datum est*; een *fidejussor* eerst als de *fides* geleverd is, anders moet ik zelf weer opkomen.)

De vraag, of ἕγγυος hier moet genomen als borg van de menschen bij God, of van God bij de menschen, wordt bestist door twee overwegingen:

1ste. Er is geen sprake in dezen context van eene zekerheid, die God van onzen tegen vorderen zou, maar van eene zekerheid, die God aan ons geeft; er is nl. sprake van eene ὁμογνωσία Gods, die wij ook Ps. 120 vermeld vinden. Er is dus geen sprake van wat de mensch aan God bezeeft, maar van wat God aan den mensch zweert en wel dit, dat 't priesterschap van Christus eeuwig bestaan zal. Wie nu van God een eed ontrant en Hem dan nog niet gelooft, maar daarenboren een borg vraagt, die verralt tot 't diepste der goddeloosheid. De eed is zelfs onder de menschen een einde van alle tegenspraak; hoereel te meer, waar God Almachtig gezworen heeft.

Waar nog blijkt, dat die borg dan alleen maar gelden zou voor wie daarna leefden, en niet voor de geloofigen van 't O. T.

Hiermede hebben wij dus aangetoond, dat, waar God gezworen heeft, nog een borg te willen hebben, een onzinnige gedachte is.

2de. Hier is sprake van Christus' priesterschap; dat Hij is ἱερεὺς; en dat het God niet berouwen zal, dat Hij zulk een priester aangesteld heeft. Wat is de taak van een priester? Dat hij goede offeranden brengt. Wanneer zal het God dus niet berouwen, dat Hij Christus tot priester zelfde? Wanneer Christus goede offers brengt; bracht Hij geene offers, dan zou het God wel berouwen. Hoe weet God, dat het Hem niet berouwen zal? Omdat Hij een borg heeft in Christus zelf. Verklaar ik deze woorden uit den context, dan moet het ἕγγυος zijn^a bij Hem hooren. Wien het niet zal berouwen.

Ik verkoop aan iemand een huis. Een vriend vraagt mij: „hebt gij daar geen berouwe over, want gij weet niet of de koper wel betalen zal?“ en nu antwoord ik: „neen, want er is een borg“, dan moet die borg bij mij borg zijn voor den koper, anders heeft mijn antwoord geen zin.

Zoo is het ook hier. God stelt een priester. Vraag: Zal God daarover berouwen hebben? Neen. Heeft Hij dan een borg? Ja, in Christus zelf.

In de volgende verzen lezen wij de vervulling van Christus' offerande; duidelijk blijkt ook daarnit, dat met het borg zijn is bedoeld: bij God voor ons. Immers de priestertlijke werkzaamheid is om ons te verzinnen met God; bij God voor ons tusschen beide te treden en aldus ons zalig te maken: hetgeen geheel verschillend is van Christus' profetische werkzaamheid, waarbij Hij Gods liefde aan ons openbaart en betuigt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Ook blijkt dit uit het „door Hem tot God gaan“; was het een borgstaan bij ons voor God, dan zou het wezen, dat de H. G. nu altijd in onze harten komen kan; maar waar er staat, dat wij toegang hebben tot God door Hem, dan is dit alleen, omdat Hij voor ons borg is bij den Vader.

Er zijn dus 5 zaken, die alle het behoud der oude opratting eischen:

1. waar God gezworen heeft, is het dus nu nog een borg te eischen.
2. het „het zal Hem niet berouwen“ veronderstelt een borg bij God.
3. het „omt van den ἐπεὶς in onderscheiding met den profet.
4. het ὁμῶς als vrucht van het ἕγγο; zijn.
5. het gaan van ons tot God.

En nu de zaak zelve.

1ste. Hoe kon God een verbond sluiten met de uitverkorenen? (volgens de genoemde voorstelling toch was er een verbond der verlossing tusschen Vader en Zoon; en een verbond der genade tusschen God en de uitverkorenen.)

In welken toestand verkeerden dan de uitverkorenen? In een toestand van zonde, dood en ellende? Maar is dan iemand, die dood is in de misdaden, capax om met God een verbond te sluiten?

Bij een verbondssluiting in den echten zin moeten twee contracterende partijen zijn, die elk een eigen wil hebben, bekwaam zijn tot verbondssluiting en kunnen presteeren, wat zij beloofden. De eisch voor een huwelijk is, dat beide partijen beroegd zijn tot het sluiten van een huwelijk (dat zij een zekeren leeftijd hebben, de ouders hunne toestemming gaven enz.). Spreekt men dus van een Genade-verbond, opgericht tusschen God en de uitverkorenen, dan moet men dus voor-erst vragen, of zij in staat waren om een verbond op te richten. Had de zondaar dan een vrijen wil? — Neen; want zijn voluntas was serva; het was niet alleen een neiging tot het kwaad, maar de vijandschap tegen God verteerde zijn hart. Was er dan in hem een mogelijkheid om dien wil te veranderen? Neen; want hij was alle macht kwijt. Was er dan iets te wachten voor de toekomst, wat hij beloven kon? Al evenmin; dus ook met het oog daarop, kon hij geen verbond aangaan.

Het denkbeeld dus om met de uitverkorenen een verbond te sluiten, die nog zondaren waren, is absurd; er is geen gelegenheid te vinden, wanneer, noch wijze, waarop dit zou geschied zijn.

Ja, maar, zegt men, zoo is dit ook niet bedoeld; het verbond is niet gesloten met de uitverkorenen, die nog zondaren waren, maar met de uitverkorenen, als zoodanig. — Dus met de uitverkorenen, die al wedergeboren zijn? Maar eilieve, is de uitverkorene als wedergeboren beschouwd, dan begint het verbond, vóór het nog gesloten is; want de wedergeboorte is de vrucht van het genadeverbond; dus moet het verbond reeds achter de wedergeboorte liggen. Meer nog, wordt iemand de ééne seconde bekeerd en sterft hij de volgende seconde, ontbreekt er dan iets aan zijne zaligheid; heeft hij dan niet alles; ligt dan niet alles besloten in die ééne gave van het genadeverbond? Bovendien stelt men, dat God met iemand, die alreeds bevestigd bekeerd is, een verbond sluit, dan moet de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

mogelijkheid daarbij gegeven zijn, dat zulk een wedergeborene het verbond niet wil aangaan. En hoe zou dat kunnen?

Borendien, zijn niet alle zegeningen van het Genadeverbond in kiem gegeven in die ééne gare: de wedergeboorte? En hoe zou er nu sprake kunnen zijn zijn van het oprichten van een verbond, wanneer al de voordeelen, die uit dat verbond voortvloeien, reeds vooraf verkregen zijn?

Wanneer ik met iemand een contract wil sluiten, en hij geeft mij het principale coordeel reeds vrijwillig, waartoe zou ik van mijn kant dan nog een federaal verband wenschen? Foedus wil altijd zeggen, dat twee personen zich onderling verstaan, opdat, indien a iets doet, b ook iets doen zal ten geriere van a (het *Do ut des*): maar geeft a vrijwillig alles uit de hand, welke ratio zou er dan voor b kunnen bestaan, om nog een contract aan te gaan?

2de. Een verbond kan niet aangegaan worden met aparte individuen. Wanneer twee legers tegenover elkander staan, en een wapenstilstand willen sluiten, dan gaan de 100000 man van 't ene leger niet individueel contracteren met de 100000 van 't andere; een verbond komt alleen te pas tusschen twee hoofden, die elk een leger onder zich hebben.

Vandaar zien wij ook bij het Werkverbond, hoe Adam voor zich en zijn geslacht, als hoofd der gansche menschheid, met God een verbond sloot. En eeneels, wanneer onze Koning een verbond sluit met de Koningin van Engeland, en ik daar niets van weet, ik toch in allen deele voor dat verbond aansprakelijk ben, en indien, tengevolge van dat verbond, een oorlog ontstaat, ik mee op moet trekken, zoo ook zijn alle nakomelingen van Adam in het Werkverbond begrepen, zelfs al worden zij geboren na de sluiting ervan.

Stel ik, dat een verbond met de uitverkorenen gesloten is, dan krijg ik dus aan de ééne zijde God, aan de andere zijde de bekeerde uitverkorenen, wat geheel ingaat tegen de idéé der bondsluiting niet alleen, maar ook in strijd is met den tenor der Schrift. In Rom. 5 wordt duidelijk geleerd, dat Adam in gelijken zin verbondshoofd was als Christus; met nadruk wordt op den voorgrond gesteld, dat, gelijk door ééne misdaad de schuld gekomen is over alle menschen, evenzoo door ééne rechtvaardigheid de genade over alle menschen (die tot dat nieuwe verbond behoorden).

Inmers de zonde van Adam ging uit tot alle menschen, omdat alle menschen onder 't verbond stonden, en evenzoo de genade van Christus gaat over al de leden van zijn verbond, dat zijn de uitverkorenen. Nemen wij de voorstelling van een Genadeverbond met alle geloovigen aan, dan moet dit alles wegvallen: dan staan alle verlost en atomen op zichzelf, en is er van geen verbondshoofd sprake. En dat nu is onverenigbaar met het geheele verlossingsplan en de positie van Christus.

3de. Een verbond kan niet zijn *μοναχικόν* (d. w. z. eenzijdig); want dat is een groote onzin als te spreken van een onfeilbaren Bijbel, die feilen heeft. Inmers een verbond is *εξ ipsa re δεσμεύον* gelijk ons Doopformulier zoo terecht opmerkt: *«overmits dat in alle verbonden twee deelen begrepen zijn enz.»*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Stel ik het verbond Gods met de uitverkorenen, dan val ik in de handen van 't Arminianisme. Van Gods zijde is dan de belofte: genade en 't eeuwige leeren; van 's menschen zijde: geloof. Maar dan geloof, opgerat als goed werk, in Arminiaanschen zin, als aliquid praestitum ab homine, en niet in den Schriftuurlijken zin, als een donum van God.

Volgens onze Geloofsbelijdenis: „zijn wij in God gehouden, voor de goede werken die wij doen, en niet Hij in ons“; d. w. z. voor elk goed werk, dat wij doen, staan wij bij God te boek als debiteur, als zijnde dank schuldig voor de verleende genade; maar is God nooit debet aan ons.

Laat ik het verbond dus maken met de uitverkorenen, dan drijf ik af in Arminiaanschen zin, want dan is het geloof de *conditio, id quod praestandum est ab eo, quocum compactum feritur*. Wel zegt men daartegen, dat het Genadeverbond *porotlexon* is, maar dan houde men toch op met het spelen met woorden en noeme het geen contract of verbond meer, waarin de mensch dit, God dat doet, maar eene verklaring van Gods zijde: „Ik zal U genade en eeuwig leeren geven met het geloof er bij, om deze genadegiften aan te nemen.“

4de. Dan wordt het Verbond gesloten in den tijd. Beweert men namelijk, dat op elk gegeven moment, als iemand wedergeboren is, God met ieder apart een verbond sluit, dan revcallt het eeuwig genadeverbond en wordt tijdelijk (Mastricht spreekt dan ook feitelijk van een tijdelijk en een eeuwig genadeverbond). Om al die redenen is er wel oorzaak inspraak te maken op dat met de uitverkorenen gesloten genadeverbond.

Wat is dan de zuivere voorstelling?

Deze: Het Verbond is gesloten met Christus, met den Middelaar van eeuwigheid: niet met den Zoon. De twee partijen zijn: de Vader en de Middelaar, of nog zuiverder: de drieëenige God en de Middelaar; en wel die Middelaar aangemerkt als 't hoofd van 't lichaam, als 't hoofd der uitverkorenen, zoodat de uitverkorenen voorkomen als 't Zuaal van den Middelaar; en gelijk alle menschen voortgekomen zijn uit de lendenen van Adam, zoo ook de geheele gemeente uit de lendenen van Christus, I Cor. 12 : 12. Christus is de eenheid van 't *σωμα*.

Wij moeten ons deze zaak dus alzoo denken:

1ste. Christus ging het verbond aan als *αγαπή τοῦ σώματος*, ja als 't *σωμα* zelf zijnde. Dan revcallt het eerste bezwaar; het verbond is dan niet gesloten met een machtloozen zondaar, maar met iemand, die bevoegd was het verbond te sluiten.

2de. Het geschiedde niet met elk individu apart, maar eenmaal voor allen door éenen, die bevoegd was namens allen op te treden.

3de. Het verbond is niet *porotlexon* maar *δυνάμειον*, want het is gesloten op conditiën, die wel terdege voldaan moesten worden, en waarvoor Christus volaan heeft in actiëren en passieren zin.

4de. Het is niet in den tijd en herhaaldelijk, maar eenmaal in de eeuwigheid gesloten en dus een eeuwig verbond.

Intusschen is tegen deze voorstelling een overwegend bezwaar, wat aanleidt in

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

gaf tot de voorstelling van een tweeledig verbond. Nl. in het genadeverbond wordt gegeven: genade en 't eeuwige leven. Maar dit kon niet aan Christus gegeven worden; hij was niet Genadebedürftig. De genadegift kon dus door Hem niet aangenomen worden.

Ons antwoord hierop is:

Christus treedt hier niet op voor zijn eigen persoon, maar als Middelaar en als zoodanig voor een uit Hem te verwekken geestelijk zaad, en dat verbond is door Hem dus niet gesloten voor zichzelf, maar ten behoeve van dit geestelijk zaad.

Het is hiermee als met een ouden vader, die kort voor zijn dood een verbond met iemand sluit, zoodat de gestipuleerde voorwaarden niet hem maar zijn kinderen ten goede komen.

In het Oosten is iets dergelijks bij de huwelijksluiting zeer gewoon; een vader sluit daar een verbond met iemand ten behoeve van zijne dochter, maar ontringt hij nu de voorwaarde, d. i. den man, dan houdt hij dien niet voor zichzelf, maar geeft hem aan zijne dochter ten echtgenoot. Zoo ook stipuleerde de Middelaar in het Verbond genade en leven niet voor zichzelf, maar voor zijn geestelijk zaad.

Intusschen, waar de Middelaar van het Genadeverbond nu optreedt om te stipuleeren voor zijne kinderen, daar moet Hij die kinderen eerst hebben. En hoe komt Hij aan die kinderen? Die heeft Hij van zichzelf niet, die moet Hij ontrangen; en Hij kan ze alleen ontrangen van den Vader. Daarom zegt Christus: „Uit degenen, die Gij Mij gegeven hebt, heb Ik niemand verloren“, en wederom: „De Vader, die ze Mij gegeven heeft, is sterker dan hij, en niemand kan ze rukken uit de hand mijns Vaders.“

Om zijne kinderen te kunnen bezitten, moest Hij ze eerst ontrangen, en die kinderen te ontrangen, is een beding van zijn zijde, waarteenover staat, dat Hij de gerechtigheid Gods, die gekrenkt was, volkomen genoeg belooft te doen en ongeschonden aan den Vader te hergeven.

De zaak staat dus als volgt:

In het Genadeverbond hebben we een Verbondshoofd, die het verbond sluit uitsluitend ten behoeve van zijn geestelijk zaad; maar die, om dit geestelijk zaad te verwerven, zelf te presteeren heeft den arbeid ter verzoening. Zoo verworft Hij voor de zijnen genade en eeuwige zaligheid, en voor zichzelf een naam, die boven allen naam is en het Koninkrijk Hem van den Vader gegeven.

Wat is nu de verhouding daaruit ontstaan voor de uitverkorenen?

Dit, dat de uitverkorenen krijgen van den Middelaar een Testament, geen Verbond. Het onderscheid tusschen deze beide is, dat een Testament het ons geeft, zonder dat we eenige conditie te vervullen hebben; allen moeten wij aantoonen, dat wij erfgenamen zijn. Erfgenaam wordt men door geboorte, terwijl een verbond uit den wil geboren wordt en contractueel is.

Alle genadetoekenning is testamentair; vloet voort uit één en niet uit twee willen; wordt verkregen door de geboorte en niet door het vervullen van eischen. Als men de geboorte heeft, heeft men recht op de erfenis.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Christus verciërf door zijn sterven een oneindigen schat aan heiligmaking, rechtvaardigmaking enz. Testamentair beschikt hij die aan alle kinderen Gods; en deze hebben dus niets te bewijzen dan hunne geboorte om er recht op te hebben. En deze geboorte hebben zij niet uit zich zelven, maar uit den Vader. „Gij zijt uit God geboren.“

Die testamentaire beschikking is tweeërlei; anders onder het Oude dan onder het Nieuwe Verbond; het is daarom ook juist te spreken van het Oude en het Nieuwe Testament, dan van het Oude en Nieuwe Verbond; want er is slechts één Verbond, maar tweeërlei testamentaire beschikking; het eene, dat de Middelaar de genade beschikt onder de vorm van de wet en de ceremoniën; het tweede, dat de Middelaar de genade beschikt in de vervulling aan de kinderen Gods, die nu zijn sterren komen zouden.

Nog resten ons twee vragen:

In het Doopsformulier lezen wij: „Daarom worden wij gedoopt in den Naam des Vaders en des Zoons en des Heiligen Geestes. Want als we gedoopt worden in den naam des Vaders, zoo betuigt en verzegelt ons God de Vader enz. — of te onzen beste keeren wil.“ En „Ten derde, overmits dat in alle verbonden . . . dat wij een eeuwig verbond der genade met God hebben.“

En in het formulier van het Avondmaal: „En eindelijk, met zijnen dood en bloedstorting dat Nieuwe en eeuwige Testament, het Verbond der genade en der verzoening besloten, als Hij zeide: „Het is volbracht.“ En opdat wij vastelijk zouden gelooven, dat wij tot dit Genadeverbond behooren, nam de Heere Jezus in zijn laatste Avondmaal dat brood, dankte, brak het, en gaf het zijnen jongeren en sprak: Neemt, eet, dat is mijn lichaam, hetwelk voor u gegeven wordt. Doet dat tot mijne gedachtenisse. Desgelijks na het Avondmaal nam Hij den drinkbeker, zeide dank, en sprak: Drinkt allen daaruit; deze beker is het Nieuwe Testament in mijnen bloede, hetwelk voor u en voor velen vergoten wordt, tot vergeving der zonden.“

Vergelijkt men deze passages met hetgeen wij hierboven zeiden, dan zou er licht eene verwarring van denkbeelden kunnen ontstaan; evenzeer wanneer men leest de Inleiding van de Statenvertaling op het Nieuwe Testament, waarin een kort overzicht van de leer der Verbonden gegeven wordt.

De zaak is deze:

Sluit God een Verbond met den Middelaar, dan is dit met het Hoofd en zijn zaad, dus ook met de uitverkorenen. Het Verbond is dus niet alleen met den Zoon gesloten, maar met alle kinderen Gods. Het is hiermede evenzins bij Abraham; toen God een verbond sloot met hem, gold dit tevens voor Israël; en dit is zoo sterk, dat in de Schrift herhaaldelijk de uitdrukking voorkomt: „het verbond uwer vaderen“, hoewel het slechts met één vader gesloten was.

Zoo ook zegt het Doopsformulier, dat God met ons persoonlijk een verbond sluit; wie zich n.l. aandient als het geestelijk zaad van Christus, heeft een verbond met God gesloten en heeft dan ook recht op de zegden des Verbonds. Het formulier ziet in de kinderen, die ten doop geheeren worden, niets anders dan

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

het geestelijk zaad van Christus, dan bondelingen, en in die qualiteit ontrangen zij den Doop.

Ten tweede: waar het genadeverbond qua talis gesloten is met de geloorigen, daar loopen verbond en testament dooreen en kunnen dus met elkaar verwisseld worden, gelijk in het Arondmaatsformulier geschiedt. In het testament, dat werken gaat, worden de genadegeaven van het Verbond met zekerheid den geloorigen beloofd en geschonken.

Ten derde: daar in elk verbond twee deelen begrepen zijn, moet God van zijne uitverkorenen een heiligen wandel en Hem toegewijd leren hebben en hiervan is de Middelaar de Borg, die door den Heiligen Geest zijne geloorigen aldus bewerkt, dat zij in de goede werken wandelen. Cf. Eph. 2 : 10.

De woorden in het Doopsformulier moeten dus niet opgevat, alsof wij elk individueel een verbond met God gesloten hebben, maar altijd in den zin van: wij in onzen generaal. Wanneer een leger overwonnen heeft, dan is het niet elke soldaat afzonderlijk, die overwon; maar het geheele leger in en door den generaal, die hen ten zegepraal voerde.

Resumerende krijgen wij dus de volgende vier gronden, waarom de voorstelling van een tweede verbond, gesloten met de uitverkorenen individueel, niet mag toegelaten:

1ste omdat het dan met zondaars gesloten zou zijn, die niet Bundesfähig waren; zij konden niets presteeren en dus ook niets beloven.

2de omdat het dan zou gesloten zijn cum singulis electis en niet met het Verbondshoofd; terwijl juist de aard van een verbond en het schriftuurlijk gebruik vorderen, dat het gesloten worde met een Verbondshoofd, Adam tegenover Christus.

3de omdat men dan het geloof in Arminiaanschen zin zou moeten opvatten als een te presteeren werk.

4de omdat het dan niet een eeuwig maar een tijdelijk verbond zou wezen, wat strijdt met de H. S.

Hodge daarentegen beweert, dat het gesloten is met de uitverkorenen, maar onder Christus, dat wil zeggen: Hodge houdt in schijn twee verbonden bij, maar leert inderdaad één verbond. Wanneer de Koningin van Engeland een verbond sluit met de Nederlanders onder hun Hoofd, dan doet zij dit niet met de Nederlanders elk apart, maar met den Koning en in hem met ons. Het verbond van God met de electi in eorum capite Christo is dus één verbond. —

De samenhang tusschen het Werkverbond en het Genadeverbond.

Velen gaan in dit opzicht feil en dikwijls hoort men zelfs van den preekstoel de voorstelling, dat eerst het Werkverbond er geweest was en daarna het Genadeverbond gekonnen is. Zulk eene gedachte nu mag niet opkomen bij een gereformeerde, want zij anthropomorphiseert God den Heere; zij doet het roorkomen alsof God de wereld buiten zich loopen liet, en nu eens tusschen beide komt om, wat de mensch in wanorde bracht, weer in orde te brengen.

En die voorstelling is ongodsdienstig, onerbiedig en dus ongereformeerd. Wij mogen zoo niet met Gods ere spelen. Wij zullen Hem God laten. Hij is de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Onveranderlijke, Eeuwige, Almachtige, Alwetende en wij hebben er ons dus voor te wachten, dat wij iets in Hem zouden brengen, dat tegen die eigenschappen strijden zou. God heeft niet nu eens dezen weg ter zaligheid, dan weder dien weg rustgesteld: Hij is onveranderlijk en van eeuwigheid waren Hem zijne raadslagen bekend.

Daarom moet het verband tusschen beide Verbonden aangetoond. Het Werkverbond is volstrekt niet weg, want dan had Christus de satisfactio activa niet te leveren gehad. Christus plaatste zich juist onder het Werkverbond en heeft door zijne obediëntia activa en passiva genade voor zijne uitverkorenen verworven. Het Werkverbond gaat niet weg, want de voorstelling is ongerijmd, dat God nu het eene en dan weder het andere verbond nemen zou. Het Werkverbond gaat nog steeds door en is vervuld geworden voor alle electi door Christus. Hij is gekomen niet om de Wet en de Profeten te ontbinden, maar om die te vervullen. Het genadeverbond is niet bij of over het Werkverbond heen gekomen, maar van eeuwigheid in Gods raad rustgesteld. Het genadeverbond lag er, vóór het Werkverbond nog aan de menschen bekend gemaakt was en zij het verbreken konden. En waar het Werkverbond verbroken wordt en de mensch valt, daar wordt hij opgerangen door den dieperen grond van 't Genadeverbond; dat zijn, wat de Schrift noemt: „de eeuwige armen der ontferming.”

Nu is het wel waar, dat het Genadeverbond eerst langzamerhand openbaar wordt, dat er een opeenvolging in valt waar te nemen; maar dit is zoo ook bij het Werkverbond. Het Werkverbond, gesloten in het Paradijs, wordt eerst volkomener geopenbaard op Sinaï en is vandaar steeds voller doorgegaan, totdat het ten eerste op Christus neerkomt. Zoo ook is het Genadeverbond begonnen geopenbaard te worden in het Paradijs (ofschoon wat de kiem betreft volkomen) en is steeds meer en meer uitgewerkt naar de behoefte der menschheid.

Vandaar dat de voorstelling van Coccejus, alsof de weg ter zaligheid voor de menschen onder het Oude verbond anders geweest was dan voor ons onder het Nieuwe verbond, door elk gereformeerde moet verworpen worden.

De fout van Coccejus is, dat hij de zaak van den zondaar voor God niet gelijk laat voor alle menschen, nu eens zoo, dan weder zus stelt naar gelang van elke nieuwe periode. Terwijl het juist de heerlijkheid van God is, dat Hij voor elken zondaar, voor Adam in het Paradijs en de menschen van heden, voor den koning op zijn troon en den bedelaar in zijn hut, slechts één weg ter behoudenis heeft, dat is het geloof in den Middelaar.

HET VOORBESTAAN VAN CHRISTUS.

Men is gewoon te spreken van een voorbestaan van Christus, en vele jaren lang hebben de Groningers, de Supranaturalisten en de Modernen daarover strijd gevoerd. Men redeneerde dan aldus: „Christus is gekomen bij de kribbe;

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

er zijn echter teksten die van Christus spreken voor zijne menschwording, dus is het uitgemaakt, dat Christus een voorbestaan had."

Deze quaestie is schijnbaar interessant, maar werd aisif opgevat; het gaf niets, men deed er niets mee. Zij kan een strijd worden voor de Arianen, die Christus' Godheid ontkennen willen en Hem toch voorstellen als een buitengewoon mensch, om aan te toonen, dat Hij iets had, wat geen mensch bezat en dus borenmenschelijk was.

Maar wij, die belijden, dat Christus is de Immanuel, God geopenbaard in het vleesch, hebben aan deze quaestie, aldus opgevat, niets; voor ons ligt in zijne Godheid reeds de virtus aeternitatis opgesloten. En al deze beproeven geren ons niets, want zij sluiten wel een voorbestaan, maar geen eeuwigheid in, terwijl reeds uit het feit, dat Christus God wordt genoemd, volgt dat Christus eeuwig was.

De Supranaturalisten en Groningers concludeeren uit dat voorbestaan tot 't wezen van Christus, en dat is onzin. Want is Christus eenmaal God, dan volgt niet uit de qualiteit het wezen, maar uit het wezen de qualiteit. Niet omdat Hij eeuwig is, is Hij God, maar omdat Hij God is, is Hij eeuwig.

Maar in welken zin heeft het voorbestaan van Christus dan wel betrekenis? Waarbij moeten wij zijn voorafbestaan uit de H. S. aantoonen?

Niet wanneer wij over Hem spreken als den tweeden persoon in de H. Drieëenheid, maar als Middelaar. De Zone Gods is niet pas bij Bethlehem de Messias geworden, maar Hij was het van eeuwigheid af. Hij werd niet Zaligmaker, Koning en Hoofd zijner Kerke in den loop der eeuwen, maar was het vóór den loop der eeuwen, en liet uit zijn zijn van den Messias den loop der eeuwen voortkomen.

Heb ik dit ingezien, dan wordt mijn blik op de geschiedenis geheel anders, dan is Christus' komen niet een tusschenbeide treden tusschen Israël en het Nieuwe Testament, maar dan ligt Hij reeds verre achter Israël en is alle rijkdom van openbaring in Israëls geschiedenis uit Hem.

Dan is de Openbaring, dat Hij eerst half komt in de wereld; dan altijd roller en roller, tot Hij eindelijk gezien wordt in het vleesch en duurt deze Openbaring voort tot eens alle vleesch Hem zien zal.

Zoo is er voor de geheele geschiedenis slechts één doel. „Het komen van Christus Jezus." Daarom is het bidden der Kerke: „Kom Heere Jezus, ja kom haastelijk", waarmee niet bedoeld is een komen tot ons, om ons te verheerlijken, maar: „laet Uw komen, begonnen in het Paradijs en dat steeds doorgaat, tot Gij in volkomen heerlijkheid verschijnen zult, zich verhaasten." Dus niet mechanisch als een Deus ex machina. De bruid wenscht niet af te breken het werk van den held; maar zij smacht er naar Hem te zien komen in zijne volkomenheid, zoodat alle vleesch Hem zien zal.

Het is hiernede, als met een schepje, dat heel uit de verte nadert; eerst is het een klein stipje en zien wij alleen het witte zeil, toch is het schepje er reeds in zijn geheel, maar wij kunnen het nog niet onderscheiden. Maar het komt al nader en nader, het wordt steeds meer zichtbaar; men kan reeds zien welk

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

pinkje het is, en aan wien het toebehoort. Doch de zon gaat onder; de nacht valt in; men ziet niets meer, maar weet, dat als morgen de zon opgaat het volkomen zichtbaar zal zijn.

Zoo ook met Christus. Hij doemt aan den horizon op; in 't Paradijs als een stip; in Israël neemt Hij reeds zekere vormen aan; bij de ἑσπερινή verschijnt Hij eindelijk op aarde; Israël kan zien wie het is, maar daarop daalt de nacht; Christus is opgevaaren ten hemel; maar ook in dien nacht gaat het proces door; Christus komt al nader en nader. En als nu de dag der dagen, de jongste dag komt, als 't weer dageraad wordt, dan is Christus geheel bij ons, staat Hij voor ons ten voeten uit.

Gelijk nu de visschersvrouw, als zij hoort dat het scheepje van haar man in aantocht is, de bede in haar hart heeft, dat het schip in dien nacht al nader kome; zoo ook bidt de Bruid van Christus steeds: „Ja kom Heere Jezus, kom haastelijk.“

Door deze beschouwing valt op eens het gereformeerde karakter over de geschiedenis van Israël en de geheele Wereldgeschiedenis; zij is nu niet langer een atomistische wilsuiving van menschen, maar het déroulement van de חֵיק יְהוָה.

Wat de menschen wroden en gisten, God lacht er om en roept hen uit zijnen hemel toe, dat Hij toch voortdurend Zijn Messias uitbrengt in de wereld en steeds volkomener komen laat. In dien zin moeten wij Psalm 2 verstaan. De dichter stelt aan de ééne zijde niet een zekeren opstand, op een bepaald moment uitgebroken, maar de geheele historie der heidenen als ééne groote poging om aan dit besluit van God te ontkomen en zelf eene historie te maken; en aan de andere zijde, tegenover die wilsuiving van het menschelijk geslacht (gesubsumenteerd in hunne koningen) den Raad Gods. Nu zeggen de Heidenen: „Laat ons hunne banden verscheuren en hunne touwen van ons werpen“; dat wil niet zeggen, gelijk men gewoonlijk verklaart: Laat ons Gods gebod op zij zetten, maar: laat ons ingaan tegen Zijne praedestinatie. Maar in den hemel is er één, die rustig zit en lacht met hen, en die nu spreekt (dat is, Hij maakt de geschiedenis, gelijk Hij ze in Zijn raad besloten had) in Zijnen toorn en ze zal bestraffen in Zijne grimmigheid. En wat spreekt God? „Al Uw wroden helpt niets, want Ik heb mijn Messias gezalfd, en al wat gebeurt in de geschiedenis, is: dat mijn Messias komt!“ (De vertaling: Ik toch heb mijnen Koning enz. is minder juist.)

En nu wordt in vers 7 terstond van die praedestinatie gesproken: „Ik zal van het besluit verhalen.“ סֵפֶר is minder „verhalen“ dan wel „geschiedenis maken“, hier dus „het geheele komen in de wereld van den Messias“; dat is het vertolken van Gods raad. אֶסְפְּרָה אֵל חֵיק is de doorgaande arbeid van

den Christus tot den jongsten dag toe. Daarom heet het in vers 8: „Eisch mij en Ik zal U de heidenen tot een erfdeel geven en de einden der aarde tot Uwe bezitting.“ Laat de volkeren zich tegen U verzetten, toch zal tot den einde toe de geschiedenis altijd wezen het déroulement van wat in den Raad Gods aan Christus is toegezegd. Deswege wordt aan die volkeren toegevoegd: „Geef het

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

op, kust den Zoon^a; dit is niet de kus der liefde, maar de erelekus. „Verzoent U met de gedachte dat Christus komt en gij zult erede hebben.“

Dat nu, dat God altijd wijst in de Schrift op den horizon van de eeuwigheid en het stipje, dat steeds naderkomt, wat dat goed en gij begrijpt alles van 't voorbestaan van Christus. Waar Christus aan den horizon (dat is wat de Schrift noemt *ἐρ ἀρχῆς*, בְּרֵאשִׁית) komt, is Hij reeds in zijn geheel, al zien wij

Hem slechts als een stipje; wat wij doen, is niets dan zien, dat Hij nader komt.

Micha 5 : 1 staat hetzelfde, men ziet Hem wel opkomen uit Efraïm, maar zijn wortel strekt zich uit tot de קָרְם, waar alle waarnemingsvermogen ophoudt en in de dagen der eeuwigheid (dat is het *ἐρ ἀρχῆς*) liggen zijne uitgangen verborgen.

Zoo ook Jesaja 9 : 5. Hier is sprake van den Messias, niet van den Zoon Gods; en deze nu wordt gezegd te zijn de vader der eeuwigheid, d. w. z. Hij vervult niet alleen een rol in de Schepping, maar Hij ligt daarachter, waar de עַת begint (dat is de geschiedenis tot aan den horizon toe), en laat die uit zich zelf voortkomen.

Diezelfde gedachte moeten wij ook in den Proloog van Johannes' Evangelie vinden, anders heeft zij geen zin.

Johannes greft hier geen onderricht om aan te toonen, dat de Zoon God was, maar hij neemt een punt in de geschiedenis: tot zoverre gaat de עַת en daarachter ligt de קָרְם de עוֹלָם; en hoerverre wij nu teruggaan in die עַת,

altijd vinden wij den *Λογος*, d. i. den Messias; anders zou er niet kunnen staan: *πρὸς τὸν Θεόν*; want het gaat hier niet om de eeuwigheid van den tweeden persoon uit de Drieënhed, maar over het voorbestaan van den Messias. En dat Johannes nu zegt, dat die *Λογος* was *ἐρ ἀρχῆς πρὸς τὸν Θεόν*, wil zeggen, dat de tweede persoon van eeuwigheid de Messiasqualiteit aan zich had.

En om dat nu uit te drukken, dat de geheele geschiedenis uit Hem voortkwam, zegt Johannes *πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο*; *πάντα* is niet alleen al het geschapene, al de schepjes, planten, dieren en menschen, maar ook alles, wat er gebeurd is; al wat leeft is alleen door en uit Hem; daarom is Hij de historie, het leren der menscheit (in hetzelfde was het leren en het leven was het licht der menschen).

Maar door de zonde is dat licht onzichtbaar geworden; de mensch ziet het niet meer. Maar daar komt een openbaring om dat licht uit te roepen, van dat licht te getuigen: *Ἰωάννης ἐγένετο ἵνα μαρτυρήσῃ καὶ τοῦ φωτός*. Zoo is Hij gekomen *ὥς τὰ ἴδια*, maar de ἴδια, dit zijn zijne liefhebbers, hebben Hem niet gerat. Daarom is Hij niet alleen gekomen als *ζωὴ* en *φως* en *μαρτυρία*, maar is Hij ook ciadelijk *σάωσις* geworden en heeft onder ons gewoond (*ἐσκήνωσεν*). Nu is Israël en de geheele wereld niets dan een *σκήνη* voor Christus geworden. De wereld was een *σκήνη*, een tent, die alleen vervuld kon worden door Christus;

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zij was het omrezenlijke, terwijl Hij is de bestaande, uit wien alles komt.

En die *Λόγος* had reeds van den horizon af de *δοξα*, die Hij bezat bij den Vader; maar uit de verte konden wij haar niet zien; toen zij dichterbij kwam, konden wij er naar gluren, spicere; maar nu de *Λόγος* vleesch geworden is *ἐθεσάμην θία τῆς δόξης αὐτοῦ*; een *δοξα* die Hij reeds van den oorsprong af had. En deze *δοξα* was een *δοξα παλαιότερος*, als van den eerst en eeniggeborene van den Vader. En die *Λόγος* was niet een mensch, die tot de waarheid en de genade moest opklimmen, maar die ze persoonlijk in zich droeg.

En wat is nu dat *μαρτύριον* van Johannes?

Die na mij komt, is voor mij geworden *ὅτι πρῶτος ἦν ἡ*. Er staat niet *πρῶτος* (want dat zou bijc. van zijn vader waar zijn), maar *πρῶτος*, en in dat *πρῶτος* ligt het absolute, de kern waaruit alles voortkomt. *Πρότερος* is de tak ten opzichte van de vrucht, *πρῶτος* de eikel, waaruit de geheele boom opgroeide.

En in de 2^{de} plaats (vers 16) dat in Christus de geheele historie inzit; in Hem is het *ἀληθῆς* en daaruit derolreert als een stroom de geschiedenis.

En nu zegt de Apostel, dat in die eenige diepte aan den horizon bij God nooit iemand geweest is, geen profeet noch ziener, want zij hebben allen genomen uit Christus *χάρις ἀπὲς χάριτος*; maar de eenige die geweest is *εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς*, die heeft een groot werk gedaan; en dat is wat Ps. 2 zegt: „Ik zal u van 't besluit verhalen" en hier genoemd wordt *ἡ ἐξηγήσατο καὶ τὸν πατέρα*. Hij heeft alle schatten uit het raadsbesluit Gods „verhaald" door ze successierlijk in het leren in te brengen.

Deze geheele proloog dient dus niet om het voorbestaan van Christus als Gods Zoon te bewijzen, want dat ware onzin, maar wil dit leeren, dat de Messias een voorbestaan heeft, en dat de geschiedenis van Israël, van de Kerk, van het leren van elk kind van God en van de heele wereld slechts één doel heeft, n.l. dat de Messias meer en meer uitkome in zijne *δοξα*, totdat Hij eindelijk in volkomenheid voor aller oog zich vertoonen zal.

Dat Christus in de Openbaring herhaaldelijk genoemd wordt de „wortel Davids" en niet David de wortel des Heeren is zeer opmerkelijk. In gelijken zin, n.l. van een voelen dat Christus er was van den aanbeginne en het er op aan kwam Hem te zien, moeten wij ook Gen. 49 : 8 opvatten. Het stervend oog van Jakob zoekt den Christus, zijne oudste zonen zijn reeds voorbij gegaan; maar nu Juda komt ziet hij de lijn, die rechtstreeks leidt van Christus naar Juda en van Juda naar Christus; daarom zegt hij: Juda, gij zijt het!

Hetzelfde geldt ook van Bileam's woorden Num. 24 : 17. Ook hier is sprake van een „Hem", een ongenoemden, van wien men roelt dat Hij er is, met wien men in contact staat, maar van verre, niet van nabij. Jesaja 49 : 8; hier wordt gezegd: „Ik heb Hem gegeven tot een verbond"; die persoon is dus niet het product van het verbond, maar het verbond zelf, waaronder Israël geëeft heeft.

In dien zin spreekt Christus zelf van de *δοξα*, die Hij bij God den Vader had. Joh. 17 : 5, 24. De Zoon spreekt hier niet van de Majestieit, die Hij als

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

tweede persoon der Drieënhed had; want die majesteit kan Hij als God nooit afleggen, noch overgeren aan zijne uitverkorenen. Maar hier wordt niets anders bedoeld, dan de *δοξα*, waarvan Joh. 1 : 14 zegt, dat wij haar *ἐθεωσαμεθα*; het is de *δοξα*, die in de Messiaswaardigheid van eenwigheid aan den Zoon gegeven is; die in het besluit lag; die Christus heeft afgelegd, toen Hij op aarde verscheen; die de Apostelen hebben gezien, ja getast met hunne handen, 1 Joh. 1 : 1 vv. — 1 Petri 1 : 20 staat van den Christus d. i. van den Messias (want de 2de persoon uit de Drieënhed heeft geen *αἶμα*), dat Hij is voorgekend voor de grondlegging der wereld.

Nu Rom. 16 : 26 opstaande, begrijpen wij, hoe de Apostel hier dezelfde gedachte weergeeft, al is het niet met zoveel woorden. Er is hier sprake van een *μυστήριον* dat altijd verborgen is geweest, maar thans openbaard is; en dit *μυστήριον* heeft bij Paulus steeds twee zijden: 1^o opheffing van 't particularisme. Israël was nooit einddoel maar middel; de bedding, waardoor het heil voor alle volkeren uitstroomen zou (*εἰς πάντα τὰ ἔθνη προσηγορεύεται*);

2^o dat Israël gesubsumeerd is in Christus en in Hem *κατανοούμεν*.

Zoo opgevat voelt men, dat deze leer de doodsteek is voor 't Chiliasme, voelt men waarom onze vaders zulk een afschuw hadden van het Chiliasme en hoe het alleen uit de verkeerde opvoeding en de neiging van het Réveil te verklaren is, dat een overigens zoo uitnemend man als Da Costa aan deze voorstelling hangen bleef. De fout van het Chiliasme is, dat het Israël niet krijgt kan worden en nog altijd waar een Jodenrijk wil. Het vergeet, dat Israël een phase was. (gaarne erkennen wij de eeuwige beteekenis van Israël, gelijk ook uit de Openb. blijkt, waar gezegd wordt, dat Israël hierboren eene ereplaats onder de volkeren krijgen zal) en houdt er eene voorstelling op na, alsof Israël nu wel loevallig uiteen was gevallen en verstrooid onder de Heidenen; maar dat eens in de volheid der tijden weer een joodsch koninkrijk zal worden opgericht, waarvan Christus als joodsch vorst aan het hoofd zal staan. En toch is dit de duidelijke weerspreking van de beteekenis, die de Schrift aan Christus' Komst hecht; Christus was het Verbond, Israël de uitstraling; en waar Christus dus zelf verschijnt, moet Israël wegvallen. De volkeren moeten thans opzien naar Hem, uit wien Israël was en gereest is. Wel zeide Christus, dat het beginsel, wat in Hem was, uit Israël moest geboren worden (waarom ook de naam Jezus), maar Hij draagt ook den naam Christus; Hij is ook voor de Heidenen. En evenals de schaduw wegraft, waar de persoon zelf komt, zoo valt ook Israël weg, als de Christus verschijnt. Daarom moeten wij zorgen, dat wij het Christendom niet gaan „Judaïseren“. De Schotsche Kerk te Amsterdam, die, ofschoon zij tot een harer eaders Dr. Schwarz had, ook op deze Chiliasische doolpaden verliep, werpt zich thans in de handen der Elhischen, omdat deze voor de Chiliasische dwaeperijen een plaats openluden, en stoot de gereformeerde broederen af. Ziedaar de resultaten van dit drijven!

De kwestie van 't Chiliasme grijpt diep in 't wezen der zaken; wie het Chiliasme drijft, verwerpt den Raad Gods en miskent Israëls verhouding tot den

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Christus; Christus is er niet om Israël, maar Israël om den Koning. En het eigentlijke volk van dien Koning is niet het joodsche Israël, maar het ware Israël der geborigen.

Dit alles nu levert den sleutel voor de verhouding, waarin deze tijd staat tot den toekomstige; de עולם הזה en de עולם הבא zijn reancn gescheiden,

omdat het komen van Christus nog niet afgehoopen is. Maar wij moeten dit niet opratten in dien zin als was alles klaar, behalve het eene bedrijf van Jezus' wederkomst op de wolken. Maar evenals eeuwen lang na den dood van Maleachi de bijzondere openbaring zicccg, ofschoon Gods werk daarom toch doorging tot de komst van Christus — de gewone voorstelling, als ware er gedurende die 4 eeuwen een stilstand in Gods werk, is omraut; de stroom der openbaring ging door, maar onder den grond, en kwam eerst weer bij Bethlehem boven den grond — zoo is ook nu de bijzondere openbaring zeker uit; maar daarom is er nog geen vacantie, geen sluiting van de firma; in tegendeel de zaken gaan door, maar onder een ander karakter; en wat dezen tijd besluiten zal is als het stille komen van Jezus onder zijn volk volbracht zal zijn. Jezus is nog steeds bezig te bekeeren en daardoor den Raad Gods te vervullen; en zal daarmede doorgaan tot Hem eens de eindcn der aarde toebehooren. En dan zal 't zijn de parousie des Heeren met 't ἐξέρχεται der Openbaring uitgeroepen!

Dit heede werk van Christus nu is bij de Opstanding begonnen. Christus komt van het Paradijs af, opdat Hij de werken des duivels zou onthinden. Op de aarde is schier alles een werk van den duivel; daarom erkende Christus den Satan als overste der wereld. Waar Christus dus kwam om den Satan te verbrijzelen, moest erne botsing ontstaan, en die rond haar solutie in de Opstanding. Tot op het Kruis schijnt Satan de werken van Christus te onthinden, behalve in Israël; maar — en dat is de groote betekenis van de Opstanding — met de Opstanding behaalt Christus de eerste ooverwinning op Satan — daarom heet Christus ook de eerstgeborene uit de dooden, Col. 1 : 18 — en die nieuwe phase gaat nu door tot op de parousie.

Christus' verhouding tot Israël moeten wij ons derhalve als volgt denken: Een wolk trekt voor de zon en daardoor valt haar schaduw als een donker beeld op het veld; die schaduw is op zichzelf niets; maar bestaat alleen momenteel door de wolk. Zoo is ook Israël niets in zichzelf, maar Christus, die boven was voor zijne vleeschwording, liet zijn schaduw op Israël vallen en dat maakte Israël tot Israël. De Apostel Paulus gaat zelfs zoover, van in I Cor. 10 : 4 deze wet enigszins wonderlijke uitdrukking te bezigen: „de steenrots was Christus“. Wat men echter, dat Christus de fontein was voor Israël van alles, wat Israël tot Israël maakte, het eximeerde van de heidenen, dan kan ook dit gezegd worden. Zoo is Christus ook de Chokma, die het heele leven van Israël draagt en onderhoudt: de Angelus die Israël beschermt, benauid is in zijne benauidheden, voor Israël strijdt en het verzorgt. Hij is in één woord het ἀληθινόν, dat is de bron, de steenrots, waaruit Israël en al wat is voortkomt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Eindelijk wordt Christus met Israël geheel geïdentificeerd in Hossa 11 : 1.

Ten tweede merken wij op, dat waar Christus alzoo, in de realiteit van zijn persoon en ambt, de beriet, het πληρωμα, het leren van Israël is, Hij als de eenige staat en alles uit Hem vloeit; dat het daar duidelijk is, dat Hij ook is oor 't bewustzijn, wat Hij is voor het leven. En het leren in het bewustzijn overgebracht is de ἀληθεια. Het leren gaat; maar spiegelt het zich af in het bewustzijn, dan is het een denkbeeld, niet een ambt. Daarom is de reflex van zijn leven in ons bewustzijn niet meer de Messias maar de ἀληθεια. Daarom zegt Christus: „Ik ben de weg, de waarheid en het leven“, eene gedachte, die vooral bij Johannes telkens terugkeert, maar ook wel elders gevonden wordt, b.v. Col. 2 : 3; 1 Cor. 1 : 30; Jes. 11 : 2; terwijl Joh. 1 : 17 duidelijk staat, dat de ἀληθεια der dingen ligt in Christus, terwijl het ἐξηγησάτο van vers 18 dezelfde gedachte uitdrukt.

Is de Christus de realiteit van 't leren des heils, dan is Hij ook de waarheid des heils en moet ook in Hem de ἀληθεια in dit opzicht liggen. Daarom is het zoo dom, wat de mannen van het Réveil en vooral de Ethischen zeggen: „de dogma's komen er niet op aan, maar het leren van Christus moeten wij hebben“. Natuurlijk is dit volkomen waar; als wij Christus' leren hebben, hebben wij genoeg; maar hun fout zit juist daarin, dat zij meenen het leven te kunnen hebben zonder ἀληθεια en dat kan niet.

Men kan een groot man in bewusteloozen toestand wel vervoeren en dan zeggen: „nu heb ik hem“; maar dit is zoo niet; men heeft hem niet. Maar hoor hem spreken van verre, zonder hem zelfs te zien en gij hebt hem.

Zoo is het ook hier. Neemt gij den Christus en laat gij de ἀληθεια rusten, dan vervalt gij in dezelfde fout, waarin Prof. Gunning c.s. omtrent de Schrift vervielen, n.l. dat gij niet vraagt naar wat Christus van zich zelf getuigd heeft en zijne Apostelen omtrent Hem, maar daarvoor in de plaats stelt, wat gij zelf omtrent den Christus meent; dat gij dan niet van dogmata weten wilt, maar uw eigen παραδοχος γνωσας, waar Paulus zoozeer tegen waarschuwt, hooger stelt dan het waarachtig getuigenis van Christus zelf. Vandaar dat het Dr. Kohlbrugge zoo weinig moeite kostte. Da Costa op het punt der rechtvaardigmaking te verslaan. Waarom? Omdat Da Costa het Woord niet liet spreken als de ἀληθεια.

Daarom doet het gelooven alles af. Gelooven is altoos de ἀληθεια voor ἀληθεια houden; daarom treedt in de heele Schrift het „gelooven in Christus“ zoo op den voorgrond. Omdat Hij niet een ἀληθεια, maar de ἀληθεια is, kan er geen andere πίστις bestaan, dan die Hem als zoodanig neemt. Cf. Joh. 6 : 29.

Gelijk wij zagen is de Ἀληθεια de bezonden gedachte Gods in het leven, of wil men, is het leven de incarnatie van de Goddelijke gedachte. Is Christus het dus van het Paradijs af, uit wien alle leven vloeit, dan is Christus ook van het Paradijs af de Ἀληθεια en de Chokma (onder Chokma verstaan wij dan meer algemeen de Goddelijke gedachten in de Schepping; onder Ἀληθεια die waarheid Gods, die tot redding van zondaren strekt). Vandaar dat αὐτὸς ἐστὶν

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de eenige groote daad is — ook onder het Oude Testament — die bij den Messias past, en waarom wij ook niets van den eisch mogen laten raven, dat reeds bij Adam dit πιστεύειν aanwezig moest zijn, wilde hij gered worden.

Alleen dit verschil bestaat tusschen het Oude en Nieuwe Testament, dat het πιστεύειν onder het O. T. zag op de belofte; onder het N. T. op de verrulling en gedeeltelijk op de belofte.

Daarom wordt Christus in het N. T. genoemd de αἶνος; en het εὐλογ, Joh. 4 en 6. Deze beelden van het eten en drinken voor het assimileeren van de waarheid vinden we ook reeds in het O. T., cf. Ezechiël 2 : 8, 9, 10. Het begrip van εὐδician wil hier zeggen, dat de Profetie niet alleen nitwendig op 't bewustzijn moet kleren, maar ook inwendig moet opgenomen worden.

De Αἰνυδία en het leven in Christus moeten dus nooit gescheiden worden, maar zijn onlosmakelijk verbonden. Zoo moeten wij ook verstaan de woorden van Hebr. 1 : 6, „het inbrengen van den eerstgeborene in de wereld“; dit is geen overdrachtelijke spreekwijze, maar letterlijk te verstaan; metterdaad is de Zoon voortdurend door God ingeleid in de geschiedenis; het geheele Oude Testament is niet anders dan „het inbrengen van den eerstgeborene in de wereld“. Het is niet aldus, dat rooaf door de Profeten over den Messias gesproken is en Hij later geboren is en ingeleid in de wereld bij Bethlehem; maar de profetie zelf is dat inbrengen waarran Paulus spreekt.

Wel wordt hiertegen ingebracht, dat Hebr. 1 : 1 toch staat, dat God vroeger δὲ τὸν προφητῶν en eerst in de laatste dagen door den Zoon gesproken heeft, maar dit wordt weerlegd door 't geen er onmiddellijk op volgt in vers 2, waar Christus genoemd wordt:

ten 1ste het einde van alle dingen (ἐκτελευτῶν);

ten 2de het begin van alle dingen (διὸς καὶ ἐκτίσας τοὺς αἰῶνας);

ten 3de en degen, die al het daartusschen liggende ook vervult (πληρῶν τε τὰ πάντα).

En dit alles is Hij als onze Messias, want er volgt (vers 3) „dat Hij de reinigmaking onzer zonden door zichzelf te weeg gebracht heeft“, terwijl de Apostel nu voort gaat in de volgende verzen, met aan te toonen dat Christus dit niet pas nu werd, maar, gelijk uit Ps. 2 en uit Ps. 96 blijkt, dit reeds onder het O. T. geweest is.

Maar éene betrekking is er van zakelijken aard.

De vraag: heeft Christus zelf zich niet losgemaakt van het Oude Verbond, toen Hij een hooger standpunt innam dan de Mozaïsche wetgeving?

Dit vraagstuk concentreert zich om Matt. 5 : 21—44, waar wij telkens lezen: „Gij hebt gehoord dat tot de Ouden gezegd is, maar Ik zeg u dat,“

Gewoonlijk wordt hier onder ἀρχαῖον verstaan of de Joden, om Sinai gelegerd — en dan vertaalt men: gij hebt gehoord dat tot de Ouden is — of Mozes en Aäron, die tot 't volk spraken — en dan vertaalt men: gij hebt gehoord dat door de Ouden gezegd is. Maar in beide gevallen krijgt men dit resultaat, het standpunt van het Oude Testament was lager dan wat Ik nu

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

breng; het was een lager zedelijk leven, minder waarachtig, droeg niet het karakter van het absolute, maar was voor dien tijd goed genoeg. Maar nu, na zooveel ontwikkeling, verkondig Ik u een hooger standpunt, het gebod van de liefde, de hemelsche reinheid en de zelfverloochening.^a

De Arminianen leidden daaruit af, dat het N. T. andere geboden had dan het Oude. Dat men niet meer stal, doodslag, echtsbreuk beging, valsche getuigenis gaf, sprak van zelf; daarom kon Christus een trapje hooger gaan en gaf Hij dan ook verheerlijker geboden, n.l. de wet van het geloof, de zelfverloochening en het opnemen van 't Kruis; waarbij sommigen nog 't gebod der nieuwe liefde roegen, zonder dat recht duidelijk is wat zij onder die nieuwe liefde verstaan.

Is dit zoo; moeten deze woorden aldus uitgelegd, dan is de zaak uitgemaakt; dan is de beschouwing van het O. en N. T. van onze Vadersen weg; dan is de schakel doorgebroken, waar de geheele keten der geref. Theologie in rustte. Immers:

1^{ste} is aan Israël megedeeld een lager standpunt, dan is deze openbaring of van God of niet van God. Is zij van God — dan krijgen we een Deus mutabilis; is zij van den mensch — dan verliest de geheele Oud-Testamentische Openbaring haar Goddelijk karakter.

2^{de} dan kunnen alle uitspraken van Mozes als: „Doe dit en gij zult leren“ niet waar zijn. Want zijn zij waar, dan is het Evangelie overbodig en het hoogere standpunt van Jezus „quelque chose de superflu“ en moet ik met de Roonschen nuast de gewone zedelijkheid nog een einderleide zedelijkheid aannemen, die meer verdient, dan voor den hemel noodig is.

3^{de} dan is Christus niet in het Oude Verbond gereest, of Hij zou zich zelf hebben tegengesproken.

Hoe ook bezien, altijd valt of de immutabilitas Dei — het fondament waar de geheele gereformeerde Theologie op rust —, of de constantia van Christus en de noodzakelijkheid van Hem tot Verlosser te hebben erant kon de Vader onder het O. V. de geloofigen wel zalig maken zonder den Zoon, dan kan Hij het ook nu of de absoluteitheid van de Openbaring weeg.

Langs dezen weg is men gekomen tot allerlei verkeerde beschouwingen omtrent het Oude en Nieuwe Verbond; en aan deze losraking der begrippen heeft vooral Coccejus groote schuld.

Vóór alle dingen, moeten wij dus dit vasthouden. Voor Adam en voor ons en voor allen die daar tusschen liggen is maar één weg ter zaligheid.

Laat ons nu de stukken zelf inzien en al spoedig zal blijken, dat de meening, alsof Jezus hier het O. T. raarwel zeide, onhoudbaar is.

Wat gaat aan vers 21 vooraf?

Christus verklaart in vers 17: „Denk niet dat ik gekomen ben om de wet of de profeten te ontbinden.“ Het is, alsof Hij voortuit begrepen had, hoe verkeerd men zijne woorden opratten zou, en daarom zegt Hij: Ik kom niet om te doen wat gij mij toedicht (de ontbinden), maar om het tegenovergestelde: de wet te vervullen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Maar is het dan wellicht zoo, dat Christus wel in het algemeen zijn zegel hecht aan de Thora, maar haar in de kleinigheden verwerpt en nu juist gekomen is om er de „sijne puntjes“ aan te brengen?

„Neen“, zegt Christus in vers 18, „geen titel of jota van de Wet zal voorbijgaan, totdat alles zal geschied zijn.“ (Νόμος is hier het heele O. T.)

Maar slaat dit dan ook alleen op de profeten en niet op de geboden?

„Neen“, zegt Christus in vers 19, „maar wie een van deze minste geboden ontbonden en de menschen alzoo zal geleerd hebben, die zal de minste genaamd worden in 't Koninkrijk der hemelen; maar wie dezelve zal gedaan en geleerd hebben, die zal groot genaamd worden in het koninkrijk der hemelen.“

Lees nu dit vers, let op het tweemaal herhaalde διδάξῃ en zeg dan zelf: kan men bij dit vers er aan denken, geeft het eenheid van gedachte, dat Christus een oogenblik later zou gezegd hebben: „En toch zet ik die ἐντολαὶ op zijde en leer u een andere wet“?

En nu vers 20; zegt Christus hier, dat de gerechtigheid zijner discipelen overvloediger moet zijn dan die van de geloovigen onder het O. Verbond? Is de tegenstelling hier met Mozes? Neen, maar de tegenwoeters zijn de pharizeën en de sopherim, de schriftgeleerden.

Neem nu deze vier verzen als inleiding op wat volgen gaat — Versta wel, menschen, zegt Christus, dat in hetgeen Ik zeggen ga, van de wet geen sprake is; ik kom niet om iets van de wet af te doen, maar om haar te vervullen. Versta wel, dat ik hiermede zie niet alleen op 't doen der wet, maar ook op de διδάχη. Versta wel, dat wat ik zeggen ga niet is tegen Mozes en Aäron, maar tegen de pharizeën en de schriftgeleerden — en vraag u zelven nu af, of de ἀρχαῖοι, waarvan vers 21 sprake is, wel iemand anders kunnen zijn dan de schriftgeleerden en pharizeën?

Ἀρχαῖοι kan niet heeten Israël om den berg Sinai, want dat zou Israël moeten nemen in tegenstelling met een tijd, toen 't nog νέος was, en Israël als bondsvolk is eenwig jong.

Maar wie waren dan die Ouden? Dat waren de schriftgeleerden, die beweerden, dat zij niet pas in de tijden van Ezra gekomen waren; maar dat zij de groote Synagoge waren, door Mozes op raad van Jethro ingesteld; dat die „oudsten“ geheime leeringen van Mozes ontrangen en deze overgeleverd hadden aan hunne opvolgers „de Schriftgeleerden“.

De opvatting, dat „ἀρχαῖοις“ een Dativus zou zijn en vertaald moet worden: „door Mozes en Aäron“, kan niet bestaan voor eene gezonde opvatting van het Oude Testament, omdat dan de wet zou gegeven zijn, niet door God, maar door menschen.

En wat is nu gezegd tot deze ἀρχαῖοι?

Vers 21.

„Gij zult niet dooden“ niet alleen, maar er nog bij „maar zoo wie doodt, die zal strafbaar zijn door het gericht“. Het eerste deel vinden we Exodus 20 : 13; maar de beperking „die zal strafbaar zijn door het gericht“ is een

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

bijvoeging van de oude Sophërim, waarmede zij te kennen wilden geven, dat hij, die feitelijk nog geen doodslag begaan had, dan ook niet strafbaar was door het gericht.

En nu laat Christus dat eerste deel staan, maar komt op tegen het tweede deel en zegt: ἔρογος is reeds hij, die ten onrechte op zijn broeder toornig wordt.

Vers 27.

Hier is wel niets bijgevoegd, maar 't ligt in het woord zelf. Ex. 20 : 14 staat: **לֹא תִנָּאֵף** en dit heeft niet zulk een pregnant begrip als οὐ μοιχεύσεις.

Μοιχεύειν is bepaaldelijk van een getrouwde vrouw, die met een man overspel begaat en dus een afgeleid begrip.

נָאֵף is het algemeene begrip van onkuisheid. Het is dezelfde stam als **גָּנַב** en de oorspronkelijke wortel **נָב** drukt het begrip uit van: „scheiden wat samenhoort". **נָאֵף** heeft dus ook wel de beteekenis van μοιχεύειν, maar is ruimer van begrip en sluit alle onkuisheid in. Maar in de school van Hillel zal zeer zeker een woord gebruikt zijn in het VII^e gebod, dat veel enger van begrip was dan **נָאֵף** en waarvan μοιχεύειν de gangbare vertaling onder de Joden was. Christus door deze woorden te citeeren, weersprekt dus niet de wet, maar expliceert de ruimere gedachte, die in de wet leeft.

Vers 31.

„Zoo wie zijne vrouw verlaten zal, die gere haar een scheidbrief." Ook hier is lang niet alles gezegd, wat in Deut. 24 : 1 staat; weggelaten zijn de woorden: „omdat hij iets schandelijks aan haar zal geronden hebben." In de school van Hillel was dit gebod aldus verzwaakt en gold als regel: „indien je vrouw je niet meer bevalt, zend haar dan weg met een scheidbrief" en daar komt de Heere tegen op.

Vers 33.

„Gij zult den eed niet breken, maar gij zult den Heere uwe eeden houden." In Lev. 19 : 12 staat alleen: „gij zult niet valschelijk zweren", maar de Sophërim hadden er bij gevoegd: „gij zult den Heere uwe eeden houden" en in de Rabbïnistische finesses was dit geworden: „Gij moogt geen valschen eed doen, maar alleen dan wanneer in verband met het tweede gebod bepaald den naam Jehorah gebruikt hebt. Maar wanneer gij gezworen hebt bij den hemel, de aarde, den tempel of iets dergelijks, dan is uw eed niet heilig en behoeft gij haar niet gestand te doen." Wij hebben hier dus te doen met een beperkende interpretatie en tegen die interpretatie komt de Heere op. En nu zegt de Heere: „μὴ ὀμόσαι ὅλως". Dit wil niet zeggen, dat de Heere tegen alle eedzwering was, gelijk men gewoonlijk hoort zeggen; want het ὅλως moet verklaard uit het volgende. Om n.l. misverstand te voorkomen interpreteert de Heere zijn eigen woorden. En hoe doet Hij dit nu? Zegt Hij ook: πρὸς τὸν Θεὸν μὴ ὀμόσαι? Neen, want de Heere heeft zelf tweemaal den eed gepresteerd; maar

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

μητε ἐν τῷ οὐρανῷ, μητε ἐν τῇ γῇ; μητε ἐν τῇ κεφαλῇ σου etc. En dan laat de Heere er op volgen niet „laat Uwe verklaring zijn Ja Ja en Neen Neen“, maar „laat Uw λόγος zijn: *Ναὶ ναί, Οὐ οὐ.*“ In onze gesprekken moeten niet voortdurend eeden voorkomen; wij moeten niet elk woord met een plechtige verzekering bevestigen. Onze waarheidszin moet aan alle menschen bekend zijn en het onderling vertrouwen moet onder gewone omstandigheden eedzwering onnoodig maken.

Vers 38.

Ὁφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ, καὶ ὀδόντα ἀντὶ ὀδόντος. Maar in Ex. 21 : 24, waaruit deze woorden geciteerd zijn, worden zij gezegd tot den magistraat; dit is hetzelfde als dat wij de gerechtigheid geblinddoekt voorstellen met een bilanc in haar handen. Voor de Justitia geldt nu evenzeer als vroeger: Oog om oog en tand om tand. En nu had de school van Hillel deze woorden op het dagelijksch leven overgebracht, en daardoor een soort lynchwet in 't leven geroepen, die ieder het recht gaf zijn eigen rechter te zijn. En dat is het nu wat de Heere weerspreekt en afkeurt.

Vers 43.

Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου, καὶ μισήσεις τὸν ἐχθρόν σου. Men zegt: dit staat in Lev. 19 : 18, maar dit is niet zoo, want er staat alleen het eerste gedeelte: „gij zult uw naaste liefhebben als u zelven“; en de woorden μισήσεις τὸν ἐχθρόν σου zijn nergens in het O. T. te vinden en zijn eenvoudig een eigenmachtig bijvoeging van de school van Hillel. Deze school begon meestal met een aanloop uit de wet en liet er dan dingen op volgen, die vlak tegen den Bijbel ingingen, om aldus de menigte te verleiden. Evenals de moderne predikanten nu nog doen, die met een tekst aanvangen, over een tekst preeken en in hun preek den Bijbel op 't hardst bestrijden.

En tegenover deze valsche aanhaling van Hillels school stelt Christus niets nieuws, maar 't zelfde wat ook Spreuken 25 : 21 te lezen staat.

Resumeerende krijgen wij dus:

1^{ste} dat de Inleiding van vers 17—21 niet alleen maakt, dat men deze pericop niet zoo behoeft op te vatten, maar juist is om te voorkomen, te waarschuwen, dat men de woorden van Christus zou uitleggen in een zin, als ware Hij gekomen om de wet en de profeten te ontbinden.

2^{de} dat alle aanhalingen, behalve het „οὐ μοιχεύσεις“, niet de letterlijke woorden der Schrift zijn, maar komen uit de School van Hillel en of per excessum of per defectum peccant contra Scripturam; terwijl de exceptie „οὐ μοιχεύσεις“ in zijne beteekenis veel enger is dan **לֹא תִנָּאֵף**.

Dus de geheele voorstelling, dat Christus een hooger standpunt had ingenomen dan het Oude Testament, berust op misverstand.

Dit moest aangetoond, omdat anders de voorstelling, dat ook het O. T. en de oude bedeeing niets anders zouden zijn in hun wezen dan de ontwikkeling en het komen van Christus, niet kon staande blijven.

PERSOON EN AMBT.

Het „persoon zijn” lag in den naam Jezus, niet in den naam Christus. Vroeg men aan den Heiland: hoe heet gij? — dan zou Hij nooit geantwoord hebben: „Christus”, maar „Jezus”. Jezus is zijn noemensnaam, Christus zijn ambtsnaam. Zeg ik: Christus Jezus, dan bedoel ik: de profet-priester-koning Jezus. In den naam Christus ligt dus de Messiaswaardigheid, de taak Hem toebetrout van voor de grondlegging der wereld.

Nu kan ik ze bij den Heiland laten ineenvloeien, omdat (waar bij de menschen persoon en ambt uiteenvallen, omdat men wel de qualiteit heeft, maar onze persoon aan die qualiteit nooit beantwoordt) bij Hem en bij Hem alleen de naam van den persoon en de noeming van het ambt elkaar volkomen dekken. Zooals Hij persoonlijk heet, is ook Zijn ambt; Hij is Koning, Priester en Profet om Zijn volk te kunnen verlossen, d. i. Jezus te zijn; en omgekeerd ligt in den naam Jezus verborgen, wat in zijne volheid in de Messiaswaardigheid openbaar wordt.

Deze beide namen komen dus samen, maar om toch ook weer uiteen te vloeien; als Jezus vraagt: „Wie zeggen de menschen dat ik ben?” dan moet het antwoord zijn: „Christus” (want hier is het ambt bedoeld), en wanneer Gabriël de blijde boodschap aan Maria brengt, moet hij zeggen: „En gij zult zijnen naam heeten Jezus” (omdat dit op zijn persoon ziet).

Vraagt men nu waarom die noemensnaam Jezus in deze Openbaring noodig is, dan vinden wij het antwoord I Cor. 2 : 11: „dat alleen de geest des menschen verstaat wat des menschen is.”

In vers 11, het slot, lezen wij n.l. dat τὰ τοῦ Θεοῦ, d. w. z. de dingen, die God God doen zijn (de vertaling de „dingen Gods” is te zwak; beter is: de res divinae), door niemand kunnen begrepen worden dan door het bewustzijn van God zelf. Zij kunnen wel nagebootst worden, maar ’τ γινώσκειν, ’t eigenlijke kennen vindt alleen plaats in het Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ.

Zoo nu ook zegt Paulus, dat τὰ τοῦ ἀνθρώπου alleen kunnen gekend worden door het menschelijk bewustzijn. Τίς γάρ οἶδεν ἀνθρώπων τὰ τοῦ ἀνθρώπου, εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου τὸ ἐν αὐτῷ. Oogenshijnlijk is in deze woorden eene tautologie; gewoonlijk verstaat men ze als volgt: een hond of engel kan niet verstaan τὰ τοῦ ἀνθρώπου; dan moest er echter niet staan τίς ἀνθρώπων, maar τίς κτίσεως. Waar de Schrift anders zegt blijkt dus, dat de gewone opvatting niet deugt en wij een diepere beteekenis te zoeken hebben.

Er is een πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, een zelfbewustzijn Gods, en in dat spectrum spiegelen zich τὰ τοῦ Θεοῦ volkomen af. Zoo ook is er een πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου en in dat zelfbewustzijn van den mensch spiegelen zich τὰ τοῦ ἀνθρώπου volkomen af, d. w. z. die dingen, die den mensch mensch doen zijn. Maar nu heeft lung niet elk mensch het πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου; eigenlijk slechts

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

één mensch en dat is Christus en verder alleen die πνευματικοὶ geworden zijn, d. w. z. die door den Middelaar het πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου ontvangen hebben, anders niemand. Daarom volgt er vers 15: Ὁ δὲ πνευματικὸς ἀνακρίνει πάντα en de reden: ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν, vers 16 slot.

Het πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου is dus de absolute geest des menschen. Het bewustzijn van eene zaak moet adaequaat zijn aan die zaak; evenals een boek adaequaat is aan den inhoud van een magazijn, wanneer alles, ook het kleinste, wat in dat magazijn staat, in het boek is opgenomen. En dat absolute grijpt nu niet plaats in den gewonen mensch; de gewone mensch kent τὰ τοῦ ἀνθρώπου niet; hij is ἐσχατισμένος; er zijn vlekken op den spiegel van zijn bewustzijn gekomen. En zoo is deze anders duistere uitdrukking te verstaan: τίς ἀνθρώπων οἶδεν τὰ τοῦ ἀνθρώπου.

Maar in die tegenstelling ligt uitgesproken, dat er een ander komen moest, om die τὰ ἀνθρώπου te onderzoeken, die de gewone mensch niet vinden kon. De Heere Jezus Christus is daarom onze Middelaar, die in persoonlijke gestalte gekomen is, omdat de mensch die Openbaring niet kon verstaan en dus de schatten van genezing hem niet konden toevloeden, als ze niet kwamen door een menschelijken persoon; induere debebant formam humanam, ut a homine accipi possint.

Maar nu moeten wij wel verstaan, dat de Heere Jezus niet mag genomen als individu. Dit is de fout van allen, die een „leven van Jezus“ wilden geven; eene poging, die altijd mistukt, gelijk het werk van Gunning en van van Oosterzee bewijst. Men kan wel eene beschrijving geven van wat Jezus deed tijdens zijne omwandering op aarde, maar dit is geen biographie van Jezus.

Waarom is Jezus geen individu?

Jezus was een centrale persoon. Er zijn individuen, centrale personen en centrocenrale personen; d. w. z. men heeft eerst de individuen; vervolgens kringen; en eindelijk één kring, die alle kringen omsluit; in al die kringen is een centraalpunt en zoo ook in dien alle kringen omvattenden kring een centrocenraal punt. Een vader heeft een centraal leven ten opzichte van zijne kinderen; de trekken, die in zijn karakter als een stralenbundel verborgen lagen, divergeeren en splitsen zich in zijne kinderen. Toch gaat het hier niet volkomen zuiver, omdat men niet alleen heeft den vader, die genereert, maar ook de moeder, die baart. Een vader is dus een centraal persoon in zoverre hij met een ander persoon een miltum van qualiteiten overbrengt in de kinderen. Maar die vader en moeder zijn niet autoethonen, niet nieuw ontstane personen, maar schakeeringen van anderen; zij hadden elk hun vader en moeder, die de modaliteit van hun karakter weer overbrachten, en zoo al teruggaande krijgt men een breeden stroom van allerlei schakeeringen, die in deze twee geconcentreerd samenkomen en zich in hun kinderen nu weer verdeelen en splitsen. Een vader is dus slechts gedeeltelijk een centraal persoon ten opzichte van zijne kinderen (Noemen wij hem zoo, dan heet Jezus een centrocenrale persoon). Reeds meer vinden wij het centrale bij een stamhoofd; bij Benjamin zijn al zijne nakomelingen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

eindlooze permutaties van wat in Benjamin bestond. Nog sterker zien wij dit in een אברהם als Abraham; let men er op, hoe in oude tijden vooral en ook nu nog, de mannen en vrouwen van een volk meestal onder elkander huwen en slechts zelden met vreemden, dan voelt men ook de centrale beteekenis van den man, uit wien dit volk voortkwam. Maar nog sterker bij rashoofden als Sem, Cham en Japhet; en nog sterker in Noach, uit wien alle menschen, die nu bestaan, zijn voortgekomen. En toch is Noach nog geen centraal mensch; dat wordt men alleen als men van niemand het leven genomen heeft en het aan allen gaf. Bij Noach daarentegen vinden wij, dat hij vooreerst zijne kinderen genereerde met zijne vrouw; en ten tweede dat hij niet was een pas geschapen mensch, maar in hem werkte de modaliteit van zijn geheele voorgeslacht. Dat is het verschil met Adam; deze had geen vader of moeder; in hem was alles nog in nuce, principieel, ongesplitst, ongedeeld. Bij Noach was het bestaan vrucht en permutatie van anderer bestaan; waar hij dus tegenover ons wel centraal is, is hij het niet absoluut; die absolute centraliteit is alleen bij Adam. Daarom moet Eva ook uit Adam komen; dat was noodig; niet een bijzaak, maar een zaak, die wel te begrijpen is. Aan het feit, dat Eva uit Adam sproot, hangt onze zaligheid; was het niet zoo, dan was het leven niet absoluut van Adam; dan was het menschelijk geslacht niet meer ἐξ ἐνὸς αἵματος, maar ἐξ δυοῦν en kon dus ook niet meer διὰ ἐνὸς αἵματος, verzoening voor de zonde geschieden.

Adam is dus centraal en alles wat verder komt is beperking van het leven; het is bij ons rijk in detail, maar beperkt in omvang. Wij hebben niet het leven, dat Adam had. Adam had het absolute menschelijke leven in zich; en er is nooit een leven geweest en er zal er nooit een zijn, of het lag, hoe geschaakt het ook zijn moge, in nuce in Adam. Wanneer het licht door een prisma breekt, krijgt men de zeven kleuren van den regenboog; maar dit zijn niet alle kleuren, die in den lichtstraal zitten; er is geen tint of kleur denkbaar, die niet in nuce in dien lichtstraal verborgen zit. Zoo komen alle toonschakeeringen uit een grondtoon voort. Zoo ook bij de menschen; in Adam zijn nog geen kleuren onderscheiden, is het een schitterende lichtstraal; maar bij de individuen komen alle tinten uit; rijker evenals één tint vaak schooner is dan het volle licht, maar minder in omvang, want het individueele is juist beperking.

En nu begrijpen wij ook, dat Jezus optreedt als centrale persoon. Gelijk Adam n.l. de kiem van alles, zonder eenige beperking, in zich droeg, en zelf het leven van niemand genomen hebbende, het aan allen gaf, zoo heeft Jezus, zijn menschelijk leven van niemand ontvangen hebbende, het gegeven aan al de Zijnen; en Hij heeft het niet bezeten in eene schakeering, zoodat het karakter van den eenen mensch dichter bij Hem stond, dan van den ander, maar alle zijn Hem even na; de man niet nader dan de vrouw, de Scyth dan de Griek, de rijke dan de arme, omdat Hij de centrale persoon is.

Daarom staat ook in onze Belijdenis, dat Jezus niet geboren is uit den wil des mans, maar uit den Heiligen Geest; dat wel Maria vleesch en bloed uit

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

haar schoot aan den Messias schonk, maar niet het geestelijk leven, het beperkte individueele, wat op haar van haar voorouders gekomen was. Daarom moet ook de leer der immaculata conceptio verwerpen, omdat de voorstelling onnaar is, als had Maria het stempel van haar karakter op de ziel van den Heiland gedrukt. Zijn Vader is God; en omdat God Hem gegenereerd had, kreeg Hij als πνεῦμα het πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου. En omdat Hij alzoo geboren is, staat er geschreven: ἔδωκεν αὐτῷ ζῶην ἔχειν ἐν αὐτῷ.

Waar wij dus het menschelijk geslacht nemen, staat Christus even centraal tegenover de nieuwe menschheid, welke is de ἐκκλησία, als Adam tegenover de geheele menschheid. Voor alle uitverkorenen is Hij πνευματικῶς; even zeer de centrale persoon, als Adam ψυχικῶς voor zijn geslacht. En omdat Christus de centrale persoon was, had Hij ook een absoluut menschelijk bevestzijn, heeft Hij de τὰ τοῦ ἀνθρώπου tot in de diepste βάθη doorzien en kon Hij in eeuwigheid verlossen allen, die Hem van den Vader geschonken zijn.

DE CENTRALE BETEKENIS VAN CHRISTUS ALS AMBTSDRAGER.

De menschheid vormt niet alleen één organisme, maar heeft ook één taak. Zij is niet gekomen ludendi of experiendi causa, om te zien wat er van werd, maar werd in het leven geroepen met een bepaalden lust; zij kreeg een werk op, dat voltooid moest worden.

Wanneer op een leeg plein een aannemer arbeiders bijeenroept om een paleis te bouwen, dan heeft elk zijn eigen roeping en eigen gave om het geheel tot stand te brengen. Nu is de vraag eenvoudig, of er evenredigheid bestaat in de krachten, of ieder zoo werken zal als hij, die 't bestek gaf, dat beveelt, om het werk voltooid te zien. Zoo ook is de algemeene roeping of taak van het menschelijk geslacht te verstaan.

Nu kan men die taak in additiëren zin opratten en dan heeft zij alleen betrekkelijke waarde. De bakkers hebben brood gebakken zolang er orens waren; en toch heeft niet elk brood belang voor de eeuwigheid; wel ligt in de repetitie iets eigenaardigs, maar elk broodje op zich zelf heeft geen betekenis voor 't eeuwige leven.

Maar genomen in zijn specifieke zin, in zijn aard en soort ligt in het bakken en in elk bedrijf iets in, wat niet kon worden gemist, wat een element is, waardoor het menschelijk leven geconstitueerd wordt.

Die elementen kunnen zijn noodzakelijk ὃς ad esse ὃς ad bene esse. Ad esse noodzakelijk zijn die elementen, waarmee het leven staat of valt, b.v. akkerbouw. De kleeding daarentegen is noodig niet ad esse, maar ad bene esse. Ad bene esse genomen krijgt men het geheel van alle menselijke beroepen. Want in eene maatschappij komen allerlei behoeften op en worden de bedrijven in het leven geroepen, om aan die behoeften te voldoen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Spreken wij nu over Christus, dan nemen wij het leven quod ad bene esse; hier is dus bedoeld het πλήρωμα van alle menschelijke bezigheid.

Nu staan al deze deelen niet los naast elkaar, maar in organisch verband; er is een boer, die hennep telt, en een touwslager, die het verterkt; een boer, die graan verbouwt, en een bakker, die brood bakt; een boer, die vlas teelt, en een wever, die het linnen er uit vervaardigt; een man, die kleuren bereidt, en een schilder, die ze gebruikt; al deze bedrijven grijpen in elkaar en vormen aldus een organisch samenstel, uit allerlei schakels bestaande. Erenals nu aan een paarsnoer de ideale schittering en volheid eerst geronden wordt, als elke paarl haar juiste plaats heeft gekregen in den onderlingen samenhang; zoo ook is in al deze bedrijven eene schikking te maken, zoodat ze alle liggen naar hun genetisch organisch verband; en dan krijgt men het πλήρωμα van menschelijken arbeid met den geest of met de hand, gezamenlijk of afzonderlijk verricht.

Dat leven nu is te nemen in zijn lagere en hoogere uiting. Als iemand zich kleedt, voldoet hij aan eene behoefte, n.l. om zich tegen de koude te dekken. Zooals het met de lagere behoeften staat, is het ook met de hoogere behoeften. De innerlijke mensch heeft aesthetische, intellectuele, religieuse enz. behoeften, die elk een afzonderlijken kring van ordineering vormen.

Zoo b.v. komt uit die hoogere behoeften de Rechts sfeer voort, die tusschen het religieuse en ethische leven inligt en zijn eigen ambten, roepingen, faculteiten heeft met al de op- en dependencies, die daaruit voortvloeien. Zoodra men daar komt, ziet men verhoudingen geboren worden, onzichtbaar voor het vleeschelijk oog en toch reëel en bestaande als b.v. die tusschen vader en kind, vorst en onderdaan. Zoo ook op ethisch, aesthetisch en religieus gebied. Daaruit ontstaan nu de ambten, die voor het physische leren niet noodig zijn, maar wel voor het psychische leven, om het geheel in stand te houden en te bewaren voor uiteenspatting.

Neemt men nu die twee sferen: het πλήρωμα van 't physische en dat van 't psychische leven, dan bestaat tusschen deze beide een intensief verband; een συμβάλλειν gelijk de Chokma leert; een op elkaar werken als twee raderen.

Dat alles nu saamgenomen met alle gaven en vermogens, niet alleen om den mensch over de natuur te doen heerschen, maar ook om den mensch zelf ordonantiën voor te schrijven — dat alles samen maakt uit het ambtelijk πλήρωμα met alle vertakkingen op elk levensgebied. En nu zijn daarin weer verschillende kringen en centra; zoo b.v. de school van Kant, Rubens, Michel Angelo, Bilderdijk; zoo op architectonisch en musicaal gebied; zoo is in de Roomsche Kerk het middelpunt de Paus.

Die centra kan men wederom nemen additief of specifiek; de eerste laten wij ter zijde, alleen de laatste hebben voor ons belang. Er zijn enkele mannen verordineerd, die voor elk terrein de norma aangeven; dat zijn de Klussieken, die wel versijnd kunnen worden, maar nooit wegguan.

Maar nu is ook in dit ambtelijk pleroma een centrocentraal middelpunt, en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

dat neemt Christus in; daarom is Hij de Gezalfde, de מָשִׁיחַ. Heeft de Christus dan rapport met het ambt van een bakker? Ja. — Hoe? Erenals een nagel met het hart; wij kunnen dat verband niet nagaan en toch roelen wij dat het bestaat, al is het ook per millesimam consequentiam.

Hij, die het centrum inneemt, moet de drager zijn van die ambten, die 't diepst ingrijpen en dat zijn de diep liggende religieuze, ethische en juridische spieren, waaraan het geheele pleroma van 't menschelijk leven zich beweegt. Daarom staat Hij als de Koning, Priester en Profeet, niet alleen voor Israël, maar voor de geheele geschiedenis, d. i. de ontplooiing der menschelijke levensuiting.

Wij hebben nu nog na te gaan het symbolisch organisch verband tusschen de twee pleromata van het uit- en inwendig leven. Als wij sterren, dan verdwijnt hier 't zichtbare, maar om op te staan in hooger vorm. In dat hoogere leven, het nieuwe Jeruzalem, zal de groote distantie tusschen het fysieke en het geestelijke leven wegrallen en zullen die beide als van zelf ineenvloeien. Dat is de uiting van wat bedoeld is met te zeggen, dat Jezus de Messias is; in Jeruzalem als centraal middelpunt zal de Messias het centrum van alle menschelijke levensbeweging zijn.

In dien zin wordt Jezus in Dan. 7 : 13, 14 de בֶּר אֱנֹשׁ genoemd en als centrum van het menschelijk leven gesteld tegenover de dieren en diavelsche machten. Dit בֶּר אֱנֹשׁ moeten wij in denzelfden zin opratten als in de gelijkenis van den landheer, die ten leste zijn zoon tot de opstandige arbeiders zond; zoon is hier het beste, de kroonprins aan de rechterhand, niet als een kind, maar als de zoon des menschen; aan hem nu werd gegeven niet alleen het koninkrijk, maar ook de eere, of gelijk in 't Hebreuwsch zou staan de כְּבוֹד, cf. Ps. 30 : 13. Elk beroep heeft zijn „uitstraling“, zijn nimbus; daarom is ook ieder beroep „goddelijk“, gelijk het hurelijksformulier ons zegt. Bij een Koning wordt die uitstraling ook genoemd zijn „gevolg“; een „staat roeren“ dat is het wat כְּבוֹד uitdrukt. Bij een ridder zijn het zijn kleuren, zijn wapenschild, zijn page; in één woord alles wat wegralt, als hij verdwijnt. Datzelfde idee is ook hier uitgesproken in vers 14; יָקָר is de kabod; de שְׁלֹטָן de heerschappij, de gezamenlijke rechtsordinantiën, en de מַלְכוּת het summum imperium.

En dat imperium is Hem gegeven niet alleen bij één volk, maar bij alle volken, tongen en natiën, zoodat Hij in zich samentrekt alle ambten en machten. En het is niet alleen een lokaal pleroma over alle volken, maar ook wat den tijd betreft heeft Hij het centraal in zijne volheid, want het is Hem gegeven als een שְׁלֹטָן tot in eeuwigheid.

Dat denkbeeld, dat Christus de בֶּר אֱנֹשׁ is, de νότος ἀνθρώπων, is hetzelfde

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

als dat Hij genoemd wordt de *ζεγαλή ἐξζήσας* of de *ζεγαλή τοῦ σώματος* of de *ἀπέλος* met de *κλήματα*; de ranken, de bladeren, de druiven, de kracht van den wijn, alles komt uit den *ἀπέλος*. Dezelfde gedachte vinden wij overal waar sprake is van *εἰς* en *πάντες*, cf. Rom. 5: Eph. 4: I Cor.: 12; dit moet niet in additieren zin verstaan worden, gelijk de Arminianen doen (alsof hoofd voor hoofd elk rankje werd ingeplant), maar het drukt uit de totaliteit van al wat in zijn *σῶμα* ligt en tot zijn *σῶμα* behoort.

DOGMATISCHE CONSTRUCTIE.

Hoe hebben wij nu dogmatisch te construeeren wat wij vonden: dat de Heere Jezus, die pas 18 eeuwen geleden te Bethlehem geboren is, reeds van het Paradijs, ja van eeuwigheid af de Messias was?

Daarvoor dient vooraf vastgesteld, dat Hij tot zijne vleeschwording *ἐν μορφῇ Θεοῦ* gebleven is, cf. Phil. 2: 6 en dat Hij bij zijne geboorte pas *ἐν μορφῇ δούλου* gekomen is. Voor zijne incarnatie is Hij dus niet geweest een engel; niet een soort mictum van ik weet niet wat, alsof reeds voor dien tijd in den hemel behalve den Drieëenigen God nog een apart wezen bestond. En het is juist daarom, dat men zoo verkeerd ging met het bewijzen van Christus' voorbestaan, want dan komt men tot een Ariëansche voorstelling. Wordt er gesproken van den *יהוה מלאך* of van de *מלאך ברית*, dan mag men dit niet verstaan alsof er in den hemel nog een afzonderlijke engel was, maar zijn dit verschijningsvormen, die weer gelidssolveerd zijn, als zij waren afgehoopen; in den echten zin des woords dissolvring vrees of Theophanieën zooals onze Ouden zeiden.

Maar tegelijk moet vaststaan, dat de *מִשְׁחָה* plaats had gehad reël en niet fictief: dat de aanstelling en zalving bestond; niet moest komen, maar er was, cf. Ps. 2: 6, Spr. 8: 23, Jes. 61: 1, Ps. 45: 8, Hab. 3: 13, Ps. 84: 10, I Petri 1: 10, 11. (Het *πρέσβυς Χρίστου* is hier de ambtelijke werking van Christus.)

Hoe moeten wij ons dit nu denken?

Stel dat onze Koning komt te sterren, dan is van dat oogenblik af ons Kroonprinsesje Koningin; zij is niet alleen bestemd om het te worden, maar zij is het reeds op dat oogenblik, al loopt zij nog niet met een purperen mantel of gouden kroon. Terwijl zij daar in haar wiegje ligt, is uiterlijk niets geen majesteit aan haar te zien; en toch is zij reeds Koningin en heeft alle schatten, die aan de Kroon behooren. Het is dus niet een onreël, maar een reël Koningschap, en of er een Regent komt, doet niets ter zake. Men kan derhalve een reële qualiteit hebben en die toch tegelijk werkeloos is.

Iemand op een dorp, die tot burgemeester aangesteld wordt, is van dat oogenblik af burgemeester, ook al heeft hij nog geen officieel pak, waarin hij

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zich vertoonen kan. En als hij op bed ligt met een stijf been, dan kan het zelfs een tijd lang duren, dat wel de veldwachter zijne orders komt vragen en hij dus te bevelen heeft, maar hij zelf nog nooit in qualiteit voor het volk gefungeerd heeft.

Hetzelfde zien wij bij een bruid en bruidegom; aan de bruid is niets te zien; zij is nog als elk ander meisje. En toch, hoewel zij nog geen vrouw is, is zij reeds in reëel verband met dien man; een verband, dat voor haar hart, haar gevoel even vast ligt als na haar huwelijk; het trouwen zelf voegt daar voor haar niets aan toe. Daarom gebruikt de H. S. dit beeld voor de verhouding van Christus en zijne gemeente, niet om te zeggen, dat het verbond nog wel eens los kan gaan — want het is vast — maar om aan te duiden, dat het nog niet in vervulling kwam; dat die zalving wel realiteit bezit, maar eene realiteit, die eerst later in majesteit blinken zal. — De bruid is geen vrouw, maar toch heeft zij reeds een anderen omgang met haren bruidegom dan elk ander meisje.

Wanneer een legerhoofd sterft en zijn opvolger een uur ver weg is, dan zal deze direct het imperium ontvangen met alle majesteit er aan verbonden, al is hij ook een uur lang onkundig van zijn nieuwe waardigheid.

Uit dit alles blijkt, dat al is er nog geen uitwendige installatie geschied, toch een voorloopige toestand bestaan kan, die zeer reëel is.

In dienzelfden zin is de Zoon, de tweede persoon in de Drieënhed, van eeuwigheid af gezalfd en aangesteld geweest als Messias en heeft Hij ook, zoverre die voorloopige toestand dit toeliet, als Messias gefungeerd, hetzij om zijne profeten te inspireeren, hetzij als מְלֶאכִי יְהוָה door met zijn volk mee te tijden

of te jubelen, hetzij hoe dan ook. En waar de Zoon eerst door de Vleeschwording in uiterlijke gestalte komt en met de Hemelvaart zijn troon bestijgt, daar bewijst dit niet, dat Hij in Bethlehem een nieuwgeboren schepsel was, maar alleen, dat toen eerst in volheid en werkelijkheid naar buiten getreden is, wat vroeger nog ἐν ὑποτάξει θεοῦ verscholen lag.

CAPUT II.

DE NOMINIBUS SALVATORIS.

Evenals bij het Eeuwige Wezen zelf zijn ook bij den Middelaar de namen, waarmee Hij genoemd wordt en moet worden, van gewicht als aanduiding van wat uit Zijn wezen toekomt aan het schepsel, dat Hem aanroept. De aanwijzing van deze namen is dan ook geen daad van menschelijke willekeur, maar een daad Gods, waarnaar Zijne Kerk zich te schikken heeft. Hierbij moet onderscheiden worden zoodanige namen, die Zijn wezen en persoon, en andere, die Zijn ambt en roeping uitdrukken; in de tweede plaats tusschen zoodanige namen, welke vast zijn en die, welke Hem slechts een enkele maal worden gegeven; en eindelijk tusschen de zoodanige, die in eigenlijken, en de overigen, die slechts in zinnebeeldigen zin van Hem worden gebezigd. Onder deze vele namen staan als de nomina Salvatoris, sensu pregnante, op den voorgrond die van Jezus, Christus, Heere en Zoon des Menschen.

De oude methode der dogmatici om de Christologie te beginnen met de bespreking van de namen van den Salvator, verloor men later uit het oog. Er is ook geen ratio sufficiens voor, wanneer men den locus de Nominibus zoo mat behandelt, als dit in de Dogmaticken der 18^{de} eeuw geschiedde; waarom zou men hem dan voorop plaatsen; eerst moest men spreken over den persoon, de natuur, het werk en dan ook als toevoegsel over de namen.

En toch ligt de voorafgaande bespreking van de namen des Heeren diep in het wezen der Gereformeerde religieën. Wij vinden in den Catechismus hetzelfde.

In den XI^{den} Zondag wordt gevraagd: Waarom wordt de Zone Gods Jezus, dat is Zaligmaker, genaamd?

In den XII^{den} Zondag: Waarom is Hij Christus, dat is een Gezalfde, genaamd?

In den XIII^{den} Zondag: Waarom is Hij Gods eeniggeboren Zoon genaamd, zoo wij toch ook Gods kinderen zijn?

En: Waarom noemt gij Hem onzen Heere?

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Wij hebben ons dus af te vragen: waarom dit in de oude Dogmaticken altijd zoo ging; hoe dit in onbruik is geraakt; waarom men er nu niet meer aan wil; en waarom wij tot de oude gewoonte moeten terugkeeren.

1. OVER DEN NAAM ZELF.

In שם ligt tamelijk wel dezelfde wortel als in σημαῖον, σημαίνω enz.; wij vinden hem ook in Sem (den broeder van Cham en Japhet). De uitspraak sem is dan ook beter dan sēm, omdat het met den stam σημ- overeenkomt.

שם is dan ook nota; datzelfde zien wij ook in ons naam, samenhangende met „nomen“; de stam no- vinden wij in „gnoscere“ terug; in 't Sanskriet heet het „naman“. Naam, nomen, σημαῖον is dus een kenteeken, een teeken, waaraan iets gekend wordt. Nu doen zich bij 't zoeken van den naam eener zaak twee mogelijkheden voor: men kan dien naam of essentieel of conventioneel nemen; en naar mate van die beide gaat men op de lijn der waarheid of van de leugen. Het is dezelfde vraag als bij de Linguistiek of de oorsprong der taal door θείως of door γήϊως te verklaren is. Bij de γήϊως beheerscht het wezen den naam; is de naam uit den persoon geboren; is de persoon het cachet, de naam de afdruk. Bij het eene komt de שם uit den persoon; bij het andere komt de שם naar den persoon toe. Heb ik een collectie boeken van verschill-

lenden inhoud, dan kan ik die onderkennen of naar den titel (γήϊως; essentieel) of naar het nummer dat ik er op geplakt heb (θείως; conventioneel). Dit onderscheid vinden wij het geheele leven door. Als een schip met balen koffie uit Indië komt, weten de eigenaars wel of het lichtblauwe of groene Java is; maar de schipper neemt een pot met teer en geeft daarmee aan de zakken een teeken, waardoor hij ze van elkaar onderscheidt. De lijst van de cargadoors bevat den eigenlijken שם (den naam ontleend aan de kleur, de plaats van origine enz.), het opgeplakte teeken daarentegen is extrinsecus additum en gaat later weer weg.

Dit zijn slechts grove voorbeelden, maar zij doen ons toch de vraag begrijpen, of de naam van God Zijn wezen uitdrukt dan wel conventioneel aan Hem gegeven is. De zaak is n.l. zóó. In God is een Wezen (הוֹשֵׁה), dat spiegelt zich af in het bewustzijn van schepselen (Gottesbewusstsein) en die schepselen ontrangen nu de macht, om dat in hun bewustzijn afgespiegelde weer uit te roepen (קָרָא בְשֵׁם יְהוָה). Dit is dus een proces in drie stadiën:

1^{ste} er is een wezen Gods.

2^{de} dat uitstraalt in 's menschen bewustzijn.

3^{de} het uitroepen van dit uitgestraalde d. i. van den naam.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Men kan dus twee dingen zeggen; vooreerst dat het Wezen Gods nooit gekend wordt; *essentia divina semper celata est*, wordt nooit *revelata*; ten tweede dat een deel van Gods wezen kenbaar wordt, niet het geheel. Dat kenbare wordt gekend in onderscheidene reflexen. Elk van deze reflexen vormt een שם; en die allen tezamen vormen de totaliteit van de שמות יה" of gelijk de Psalm-dichter zegt: כָּל-שֵׁם יְהוָה, d. w. z. alles wat wij van God kennen kunnen.

Vandaar Zach. 14 : 9 en Micha 6 : 9: „Uw naam ziet het wezen“, d. w. z. Uw naam is de spiegel, die altoos Uw wezen opvangt. Evenals wanneer men zijn aangezicht spiegelt, men kan zeggen: „Ik zie mijn beeld“, zoo ziet ook Gods wezen op Zijn naam en de naam op het wezen; die beide zien elkander aan, staan in gedurige correspondentie. Vandaar dat de Heere Zijn naam ergens wonen doet, cf. Jer. 7 : 12, d. w. z. dat aan die plaatsen te weten is te komen wat van God kennelijk is. Dit maakt, dat voor ons menschelijk bewustzijn de naam van God met Zijn wezen identisch wordt; zoo Lev. 24 : 11: „Toen lasterde hij uitdrukkelijk den Naam“, wat hetzelfde is alsof er stond: hij lasterde Gods wezen. Schēma (voor haschem) is bij de Samaritanen de naam van God en eveneens bij de latere Hebraëi הַשֵּׁם.

Hierdoor, n.l. door die scherpe onderscheiding en tegelijk sterke verbinding, van wezen en naam, is het subjecticisme over boord geworpen. Schleiermacher en de Ionische school zeggen: er is eigenlijk geen objectief bestaan van God; wij hebben alleen maar indrukken, die wij van Hem ontvangen. Volgens Schleiermacher is de naam het Wezen en is dus de subjectieve afspiegeling in ons Gottesbewustsein God zelf. Maar hij weet niet, of het wezen aan zijn bewustzijn beantwoordt, en zoo wordt het wezen en bestaan van God feitelijk geloofend en bestaat God alleen in ons bewustzijn.

Dit lijkt dus wel schriftuurlijk, maar is inderdaad een tegenschriftuurlijk gebruik van שם, om een philosophische gedachte in de Kerk binnen te smokkelen. De Schrift onderscheidt zeer duidelijk tusschen den שם en de תְּשִׁיָּה

om te waken tegen het denkbeeld, alsof Gods wezen en Gods naam hetzelfde zouden zijn. Wij moeten dus altijd hieraan vasthouden: dat Gods naam kleiner is dan Gods wezen en Gods wezen grooter is dan Zijn naam. Wanneer wij dit goed onthouden zijn wij gewaarborgd tegen elke valsche filosofie. Het wezen bestaat objectief ook zonder ons noemen.

Een tweede waarheid is, dat ons noemen van namen een leugenwereld schept, gelijk al het conventionele dit doet. Alle strijd in de Kerk en op aarde kan saamgevat worden in de worsteling om den door ons gegeven naam af te schaffen en den naam, dien God gegeven heeft, te doen zegerieren. Zoals God een naam noemt, komt hij uit het wezen; zoals wij een naam noemen, is dit conventioneel en wordt aan het wezen toegevoegd. De mensch nu wil van nature den naam, dien hij poneerde, handhaven; vandaar de strijd.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Passen wij dit nu toe op Christus, dan zien wij, dat juist bij Hem de naam van het hoogste gericht is. Christus komt toch om voor het conventionele het essentiële in de plaats te stellen. „De ure komt en is nu, dat alle ware aanbidders den Vader aanbidden zullen in geest en in waarheid“; d. i. de essentiële Godsdienst zal voor den conventionele in de plaats gesteld worden. En waar Hij nu komt om τὴν ἀληθείαν in plaats van τὸ ψεῦδος te stellen, daar komt Hij tevens als openbaarder. Wat is de naam Gods voor ons? De openbaring van Zijn wezen. Hij nu, die in eigen borst den naam des Heeren gegraveerd zal hebben, die ons den naam des Heeren openbaren moet, moet zelf met een wezenlijken naam genoemd, anders geeft ons Zijn openbaring niets. Waar Hij komt als Middelaar, om ons den wezenlijken naam van God te brengen, is het van 't hoogste belang, dat wij Hem zelf recht kennen en met een zuiveren naam noemen. Vandaar in de Schrift: „Ik zal Uren naam mijnen broederen vertellen“ en in het Hoogepriesterlijk gebed: „Ik heb hem Uren naam bekend gemaakt“.

Komen wij thans terug op den Catechismus. Staande in de overtuiging, dat die namen van Christus notae zijn, die uit het wezen van de zaak zelf zijn voortgekomen, begint de Catechismus de bespreking van Christus met de behandeling der namen en leidt dan uit die namen het wezen af.

Er is tweërlei wijze van onderzoek.

1. Het analytisch onderzoek begint met de zaak niet te kennen; het heeft voor zich een onbekende, iets duisters en tracht nu, door in die zaak in te dringen, haar te leeren kennen. Analyseeren is eigenlijk een insnijding maken om ergens in te kijken. Wat doorzichtig is, analyseer ik niet; wel wat ondoorzichtig is. Als ik nu door analyse die zaak meer heb leeren kennen, dan ga ik haar definiëren; eerst grover, later fijner. Kent men de zaak even, dan is de definitie langdradig; ben ik in de zaak doorgedrongen, dan wordt de definitie al korter en beknopter; en saïssisseer ik eindelijk het wezen, dan geef ik de zaak een naam; dan doop ik de zaak. Toch blijft die naam bij alle analytisch onderzoek een definitie, nooit een eigenlijke naam.

2. Het deductief onderzoek. Het begrip „liefde“ b.v. is niet analytisch te onderzoeken; ik kan niet een zekere dosis liefde bijeenzoeken om er dan in te dringen; maar ik moet telkens op den naam, op het woord liefde terugkomen; daarin ligt het enig middel om het wezen tot mij te trekken. Telkens moet ik dien naam noemen en vragen welke gedachten die naam in mij opricht. De naam is als 't ware een toovermiddel, waardoor ik den schat ontsluit. Ik zoek niet eerst de zaken en zie dan of de naam past; neen, ik moet met dien naam beginnen; ik heb anders geen middel om de zaak te doorzien; door dien naam wordt mijn bewustzijn bevolkt. Ik kan niet andersom te werk gaan; want het is onmogelijk in het wezen der liefde door te dringen, wanneer ik eerst den naam wegeet. Dat nu is het deductief onderzoek. Eerst moet men den naam noemen en daaruit spinnen den thesaurus amoris.

Wij roelen nu welk een onderscheid het in de beschouwing maakt, of ik de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

namen van Christus roorop of achteraan in de Christologie behandel. Daardoor geeft men dadelijk te kennen wie men is. Die Theologie, die analytisch den Christus durft onderzoeken; die Hem noemt „*één uit velen*“, ook al is Hij dan onder die velen de uitnemendste, die schift Hem; die neemt allerlei gesprekken, onderzoekt Zijn leven en zoekt aldus eene philosophische constructie te erlangen. Na dit onderzoek voltooid te hebben, komt men dan tot de conclusie, dat men liefst niet gebruikt den naam Jezus, maar den naam Immanuel.

Tercijl de Christelijke Theologie, die, wanneer zij den naam van Christus hoort, het enige univocum onder alle univoca voor zich heeft, de analytische methode verfoeit. Zij zoekt niet een naam, maar zij heeft den naam van Jezus, Christus, Heere, Immanuel, en als zij aan Hem denken wil, begint zij niet met zich een beeld van Zijn persoon voor te stellen, maar komt zij door het noemen van dien naam altijd weer met den heerlijken persoon van dien Christus in contact. Daarom is het 't noemen van dien naam, waardoor altijd weer de gedachten over Christus moeten geëckt worden en de teedere innige gemeenschap met Hem in ons hart moet gebracht worden. Wij kunnen hiervan bij ons zelf de proef nemen; alle philosophisch geredekatel brengt nooit eenheid; maar wilt gij den persoon voor u laten treden, noem dan telkens, en telkens weer Zijn naam, en dan eerst gaat het mysterie van Zijn wezen voor u op.

Aan die vraag nu, of men moet beginnen of eindigen met de nomina Salvatore, daaraan kunt gij afmeten of onze Christologie wortelt in de wijsbegeerte of in het woord Gods en opwast door het geloof.

Wij zagen thans hoeverl beteekenis de namen van den Christus hadden; wij willen dit nu ook aantoonen uit de Schrift.

In het Nieuwe Testament is de uitdrukking: „gelooven in zijn naam“ de formula trita voor: „gelooven in Hem“; „gedoopt worden in zijn naam“ voor „gedoopt worden in den Heere Jezus“. „Wie om mijns naams wille zal gehaat worden, zal vervolgd zijn, zal gegeven hebben akkers enz.“; in al die uitdrukkingen treedt de naam op den voorgrond. „Er is onder den hemel geen andere naam, die onder de menschen gegeven is, door welken wij moeten zalig worden“; de vergering der zonden wordt ontrangen „door zijn naam“; die zich wijden aan Christus heeten „nuwe zielen te hebben overgegeven voor den Naam des Heeren“; de Apostel zegt: „Ik ben bereid te sterren voor den naam des Heeren Jezus“; hij meende certijds „tegen den naam van Jezus van Nazareth vele wederpartijdige dingen te moeten doen“; de Apostel getuigt: hoe „Hem een naam gegeven is, welke boven allen naam is“; Johannes zegt: „dat de zonden ons vergeven zijn om Zijns naams wil“; de gemeente van Pergamus wordt geprezen omdat „zij zijnen Naam houdt“; waar er gebeden wordt, moet dit geschieden „in zijn naam“; „waar twee of drie vergaderen in zijnen naam, zal Hij in hun midden zijn“; „in zijnen naam wordt geprofeteerd en zijn er door sommigen duivelen uit geworpen“; Petrus zegt tot den kreupele in den tempel: „in den naam van Jezus Christus, den Nazarener, sta op en wandel!“; Paulus

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zeide tot den geest in de waarzeggende dienstmaagd: „Ik gebiede u in den naam van Jezus Christus, dat gij van haar uitgaat“ (Act 16 : 18) en in Col. 3 : 17 vermaant hij de gemeente: „Al wat gij doet met woorden of met werken, doet het alles in den naam van den Heere Jezus.“

Hiermede is voldoende aangetoond, dat, evenals in het O. T. de naam van God voor de Openbaring van Zijn wezen gebruikt wordt, zoo ook in het N. T. de naam van Jezus Christus precies dezelfde plaats bekleedt en hetzelfde gewicht heeft. De naam van den Heere Jezus, wel verre van te zijn als onze naam, is bij Hem zoozeer inharent in Zijn wezen en voortgekomen uit Zijn wezen, dat de ὁνομα Ἰησοῦ Χριστοῦ voor ons is de geopenbaarde Christus.

Wij hebben ons dus wel te wachten voor het misbruik van vele predikanten, die alle namen van Jezus Christus dooreenhaspelen. Ook in het gebruik dier namen moet men schriftuurlijk te werk gaan. Er zijn theologen, die altijd spreken van Goël en Immanuel; ook da Costa in zijne zangen deed dit zeer sterk. Is dat schriftuurlijk? — Neen, want de naam Immanuel komt slechts een enkele maal voor; eveneens Goël; terwijl b.v. de naam „Spruit“ veel meer in de Schrift gevonden wordt en men dit laatste toch weinig op den kansel zegt. Waarom gebruikt men dan de woorden Goël en Immanuel zoo veel? Om het mooie van den klank. Het euphonische maakt, dat „Spruit“ verzegen blijft en de andere namen zoo sterk op den voorgrond treden.

Nu mogen wij ook wel die euphonische namen gebruiken, maar wij moeten ons wachten van er jacht op te maken. In de H. S. op den voorgrond tredende namen moeten ook het meest door ons gebruikt worden. Het is hiermede als met het gedurig aanroepen van God als den Verbonds-God, een uitdrukking die zelfs in de heele S. niet voorkomt. Wat den usus nominum aangaat, moeten wij ons zoo veel mogelijk van dezelfde namen bedienen als de S. zelf; de Apostelen zijn hierin ons Musterbild. Hoe veel meer soberheid, des te meer wezenlijke kracht!

In de tweede plaats moet de hooge beteekenis van de namen van Jezus Christus er ons van afhouden, die namen als een zekeren noemer te gebruiken. Wanneer wij elkaar aanspreken, roepen wij iemand bij zijn naam; maar bij Jezus moet dit aldus niet zijn. Wie zegt: Heere Jezus of Christus, doet alleen dan goed, wanneer hij op dat oogenblik beseft, dat hij daardoor uitgesproken heeft de openbaring van Zijn wezen, in die namen tot ons vloeiende.

In de derde plaats moeten wij die namen niet eenvoudig noemen, maar ze laten zijn een יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ op onze eigen lippen, zoodat altijd het wezen daarachter ook in ons hart ligt. Zoo komen wij eerst waarschijnlijk tot een Hem bezitten als onzen Heer en Gezalfde; zoo begrijpen wij eerst wat het is, alleen door den Heiligen Geest te kunnen zeggen „Jezus den Heere te zijn“; en zoo verstaat men eerst, waarom, waar twee of drie vergaderd zijn in Zijn naam, Christus zelf daar tegenwoordig zal zijn. n.l. omdat reeds in het uitspreken van dien naam een belijdenis ligt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

2. OVER DE ONDERSCHIEDINGEN.

In de paragraaf hebben wij drie onderscheidingen aangegeven:

I. tusschen de persoons- en titelsnamen.

1. de persoonsnamen zien op het wezen, de naturen en de staten van den Christus. „De Zoon des Menschen“ en de „Zoon van God“ slaan op de natuur; de „Man van Smarten“ en de „Heer der Heerlijkheid“ drukken de staten uit.

2. de titelsnamen zien op het ambt, hetzij samengevat in den naam „Immanuel“, hetzij onderscheiden in profeet, priester en koning.

II. tusschen de vaste en losse namen.

1. vaste namen als צֶמַח, ἀστέρις, ζῆλιος, Christus. Jezus enz.

2. losse namen als „brood uit den hemel“, morgenster“ enz. Zoo Jesaja 9 : 5; dit is niet aldus op te ratten, dat wij Christus altijd moeten aanroepen als Raad, maar in den lezenden zin, dat in Hem iets geopenbaard is, wat door ons gereflecteerd en uitgesproken wordt als Raad.

III. tusschen de eigenlijke namen en de namen in beeldspreukigen zin.

1. de eigenlijke in zooterre ze re ipsa het wezen en ambt uitdrukken, als: de Goede Herder, de Heer, de Verlosser, de Zaligmaker en Heiland.

2. de beeldspreukige als: de Alpha en de Omega, de Leeuw uit Juda's stam, de Zonne der gerechtigheid enz.

A. De naam Χριστός of מְשִׁיחַ.

Hierbij komt in de eerste plaats de zalving zelf ter sprake. Cf. Exod. 30 : 22—29 en Exod. 30 : 33. De traditie der Rabbijnen is, dat Bezaliël deze zalfolie slechts eens gemaakt heeft en dat zij sinds dien tijd van zelf steeds vermeerderde; dat zij leefde en nooit ophield tot aan de verwoesting van Jeruzalem en in den tweede tempel niet gevonden werd.

Hoe nauwkeurig wordt in deze plaats de bereiding van de heilige zalfolie beschreven, en met hoe strenge straf wordt hij niet gedreigd, die haar nage-maakt of aan een זָר (d. w. z. iemand die er niet toe competent is) toebediend

zou hebben. Het is dus een ernstige zaak. En wij moeten wel bedenken, dat wij niet goed staan, zoo deze plaats voor ons bevestigen niet dezelfde kracht krijgt, die zij in de dagen der Israëlieten had, en die de Schrift zelf er aan hecht. Pondereeren wij alleen die gedeelten uit de H. S., die ons aantrekken, dan gaan wij mis; ook onze opvatting der Schrift moet schriftuurlijk zijn. Evenals in eene symphonie de ééne toon sterker, de andere toon minder geaccentueerd is en dit niet afhangt van de willekeur van den kapelmeeester, die het uitvoert, maar van den componist; zoo zijn er ook in de H. S. deelen, die sterker en minder sterk op den voorgrond treden, en nu moet in de prediking des Woords de Dienaar niet cragen, wat hem zelf het meest imponeert, maar

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wat de harmonie der Schrift volgens de Schrift zelf het best doet uitkomen.

Zoo ook met betrekking tot deze zaak. Waar de H. S. aan deze zalfolie zooveel gewicht hecht, dat zij de namaak op straffe des doods verbiedt, daar moet zij ook evenveel gewicht hebben in onze consideratie. Daarom zullen wij iets dieper op deze zaak ingaan; over het uitwendige valt niet veel te zeggen; dat wijst zich van zelf uit.

Het Hebreënsche woord **נָסַךְ** (waaraan de wortel **סָךְ** gevonden wordt ook in **יָסַךְ** en **סוּךְ**) beteekent „uitgieten“ en **מָשַׁח** „bestrijken“; het een is echter niet minder dan het andere; het is niet tweërlei actie, maar het ziet alleen op het effect; **מָשַׁח** is evengoed „zalf uitgieten“ als **נָסַךְ**, maar het effect van het **נָסַךְ** is het **מָשַׁח**; het uitgieten houdt op waar de zalf aan het hoofd komt; daar wordt het **מָשַׁח**.

Nu moeten wij verder hierop letten, dat **יָסַךְ** alleen wordt gezegd van de zalving des hogepriesters; **מָשַׁח** daarentegen van de zalving der gewone priesters. En dit is natuurlijk; de heilige zalfolie kostte zeer duur; en het uitgieten van den heelen hoorn geschiedde daarom alleen bij den hogepriester; dit is dus eenvoudig een quaestie van zuinigheid, niet van essentieel belang. Maar hoe komt het dan nu, dat Jezus niet **יָסַךְ** of **יָסַח** maar **מָשַׁח** heette, wat toch natuurlijker zou zijn bij een hogepriester naar de ordening van Melchizedek? — Antwoord: vooreerst wordt **נָסַךְ** ook wel van Jezus gebruikt en niet alleen **מָשַׁח**, cf. Ps. 2 : 6; Spr. 8 : 23; en in de tweede plaats, bij den hogepriester en de priesters was een onderscheid in rang; daar werd **מָשַׁח** als zuinigheidsmaatregel gebezigd; maar bij Christus vervalt dit verschil; Hij is de eenige Hogepriester; bij Hem is **מָשַׁח** en **נָסַךְ** dus één. Bij Christus is het alleen een verschil tusschen het 1^{ste} en 2^{de} stadium van eenzelfde proces. Daarom, waar in Ps. 2 staat, dat Hij van eeuwigheid gezalfd is, wordt daar gebruikt **נָסַךְ**; terwijl wanneer men aan het effect toe komt, aan het aanraken van het hoofd door de olie, er dan van **מָשַׁח** sprake is. Waar het nu bij den Heiland er alleen op aan kwam of Hij de zalving had en niet sedert wanneer, daar moest ook Zijn naam wel zijn **מָשַׁח** en niet **יָסַךְ**.

Wat beduidt nu volgens de H. S. die zalving? — Antwoord: De zalfolie is het symbool van den Heiligen Geest, zie Zach. 4 : 1—6; Jesaja 61 : 1; I Sam. 10 : 1 enz.; I Sam. 16 : 13, 14; Handel. 10 : 38.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In Zach. 4 : 1—6 dient de gheele verschijning van den kandelaar en de olifboomen alleen om te toonen, dat de kracht van de lamp niet zit in het goud, of in de pitten, maar in de olifolie: en dat dit is de רוּחַ יְהוָה, de Geest des Heeren.

In Jes. 61 : 1 wordt als verklaring van het מְשִׁיחַ gegeven, dat de geest des Heeren op den profet is.

In I Sam. 10 en 16 zien wij beide malen, eerst bij Saul, daarna bij David, hoe het gevolg van de zalving was, het vaardig worden over hen van den Geest des Heeren. (Opmerkelijk is in de laatste plaats het door elkaar gebruiken van נִסְךְ en מְשִׁחַ.)

Deze gedurige combinatie moeten wij wel in het oog houden; uit al de aangehaalde teksten blijkt, dat die twee denkbelden in de Schrift altijd verbonden worden; en wordt het zeker, dat de zalving in het O. T. een symbool is van den H. G.

Wij komen nu voor de moeilijke vraag te staan: Hoe kan de olie juist een symbool des H. G. zijn? — Er is één zaak, die dit opheldert. De H. G. is volgens de H. S. de drager en bringer van alle licht en alle leven. In de natuur nu is niets te vinden, wat die beide zoo in zich besluit als olifolie.

ten 1ste olie is vloeiend licht; zij is de moeder van het licht; olie heeft het licht in zich; het licht komt er uit voort. Wanneer men andere stoffen heeft, als turf, hout enz., laten zij bij de verbranding asch of sintels na; maar zuivere olifolie laat niets achter, is geheel omzetbaar in licht. Olifolie is dus niets dan omuitgekomen licht. Wanneer een mensch wedergeboren wordt, ontrengt hij den H. G.; maar toch ziet hij nog niets, alles is verborgen en duister voor hem; dit nu correspondeert volkomen met de olifolie; het licht is n.l. in hem, maar nog niet ontstoken. Schooner symbool voor den H. G., den bringer van alle licht, kon dus moeilijk gevonden.

ten 2de er is geen element in de natuur, dat tevens zoo de symbool van het leven is. En wel:

a. in negatieven zin; olie bezit n.l. de eigenschap, dat zij gebruikt wordt bij wonden, waar het leven verstoord is, om weer te genezen; zij lijken om het bederf te weren (de balseming) en om het van zijn glans beroofde leven dien glans te hergeven (vandaar dat zij in Oostersche landen na het bad en bij feestmalen gebruikt wordt).

b. in positieven zin, omdat zij strekt om op alle ding het leven weer te doen uitkomen. In mensch en dier zijn velklierfjes, die dienen om den glans aan te brengen; een prachtig paard moet glimmen; een zwijn is een gebalsemd en glanzende vedermassa; de witte wol van een schaap moet schitteren; alles is als met vet overdropen. Zoo ook bij den mensch; bij een jong kind vindt men een frissche tint en heldere kleuren; bij een grijsaard daarentegen opdroging en gemis van allen glans. Een kind is als besproeid met olie.

Zoo ook in de niet-animale wereld.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De appelchinda's, vooral de mandarijntjes, schitteren door de fijne olie, die in hun huid zit; de druiven en appels ontleenen al hun kleur en glans aan de vettigheid van hun schil. Bij een mishakte vrucht is die glans weg; vergelijk slechts een goudgeel koorveld en een akker, die verschroeid en verbleekt is. De houtsoorten worden gepolitoerd (met olie ingewreven) om hun schoonheid te laten uitkomen; vooral mahonie- en notenhout. Alleen de metalen glansen uit zich zelf; maar ook daar dient het vette toch nog om den glans er op te bewaren.

In zooverre de olie dus dient om den glans te bewaren en op te wekken, is zij ook de verborgen bron van het leven. Glans = leven. Al wat dood is, is dof; een dood oog glinstert niet meer; een dood lichaam heeft geen kleur, maar is lijkwit. Leven en glans zijn één; glans is de uiting van het leven, en leven de bron van allen glans.

In zooverre de olie nu diende om het bederf te weren en het leven naar buiten te brengen, is zij terecht een symbool van den Heiligen Geest, die het leven brengt.

Bovendien werd de heilige zalfolie vermengd met aromata. Nu zijn in het Hebr. de woorden geest (רוּחַ) en geur (רִיחַ) eigenlijk één; en waar wij telkens lezen, dat de Heere den welriekenden reuk van het offer rook; en wij weten, dat bij vele offers aromata gevoegd werden, ja één offer daar zelfs geheel uit bestond, dan zien wij, dat ook hierin een kenteeken van het leven is. Een lijk stinkt; niemand is daartegen bestand; het doet ons vluchten of slaat soms plotseling neer. Stank is daarom de volatile dood, de vluchtig geworden dood, evenals olie het vluchtig geworden leven is.

Er is verschil tusschen het soliede, het volatile en het fluïde:

1ste het soliede is dat het blijft, waar het ligt.

2de het fluïde = het komt naar mij toe, maar ik kan het ontloopen.

3de het volatile = het komt op mij aan, maar ik kan het niet ontvlieden.

Een lijk is het soliede; komen er donkere plekken op het lijk en ontstaat het lijkgif, dan is dat de fluïde dood; en de stank is dus de volatile dood.

Deze drie vindt men ook bij het leven:

het soliede is בָּשָׂר.

het fluïde is הָדָם.

het volatile is רִיחַ.

Dit laatste nu is afgebeeld in de zalfolie door de aromata. Evenals de stank ons wegdrijft, hebben de aromata een aantrekkende kracht; zij binden en boeien den mensch, maar in aangename zin; ja kunnen hem ten slotte zelfs bedwelmen. Beide malen, en bij den stank en bij het aroma, is er dus een macht, die of uit het leven of uit den dood naar ons toekomt. Daarom worden overal aromata bij gebruikt in negatieven zin om den stank te beletten, en dus de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ontwikkeling van den dood tegen te gaan; in positieven zin om het aangename en geurige te geven.

Stank = de naar ons toekomende dood;

Aroma = het " " " leven.

Laten wij thans in het O. T. de plaatsen nagaan, waar over den Messias gesproken wordt.

ten 1^{ste} Daniël 9 : 24, 25, 26. Hier is tot driemaal toe sprake over den מָשִׁיחַ; in vers 24 „het zalven van den Allerheiligste"; in vers 25 de „komst van den prinselijk Gezalfde"; in vers 26 „het verdelgd worden van den Messias". De Heiland wordt hier dus voorgesteld als de קִדְּשׁ קִדְּשִׁים, het allerheiligste op aarde, die de eeuwige zalving ontvangt, en er wordt gezegd, dat daardoor de חַטָּאוֹת, de zonde en goddeloosheid weggaan en de eeuwige gerechtigheid gebracht wordt.

ten 2^{de} Ps. 2 : 2; dat de Messias hier bedoeld wordt, blijkt duidelijk uit de volgende verzen. Cf. verder Ps. 45 : 7, 8; Ps. 89 : 21; Ps. 105 : 15. Evenzoo uit het Nieuwe Testament, Matth. 2 : 4 en 16 : 16; Joh. 1 : 42 en 20 : 31; Acta 2 : 36. Volledigheidshalve voegen wij hier nog bij Klaagl. 4 : 20; Habak. 3 : 13; hoewel deze plaatsen geen dringend karakter hebben, omdat מָשִׁיחַ daar gebruikt wordt van den toen levenden koning als type van Christus.

Wat is nu de beteekenis van dien naam voor onzen Heiland? — De Christelijke Kerk heeft op deze vraag geantwoord (Catechismus vr. 31): „Omdat Hij van God den Vader verordineerd is en met den Heiligen Geest gezalfd tot onzen hoogsten Profet en Leeraar, die ons den verborgen raad en wille Gods van onze verlossing volkomenlijk geopenbaard heeft; en tot onzen eenigen Hoogepriester, die ons met de enige offerande Zijns lichaams verlost heeft, en ons met Zijne voorbiddinge steeds voortreedt bij den Vader; en tot onzen eenigen Koning, die ons met Zijn Woord en Zijnen Geest regeert, en ons bij de verworvene verlossinge beschut en behoudt."

Wij gaan met dit antwoord wel mee, maar wenschen de zaak toch iets dieper op te vatten, om haar beter te begrijpen. Zoo lezende krijgen wij den indruk van iets groots en hoogs, terwijl de naam Christus toch iets heel kleins en nederigs aanduidt. Dat de Zone Gods Christus wilde worden, daarin ligt de eeuwige liefde. De Zone Gods in Zijne heerlijkheid kan geen Christus zijn; die heeft eenigen glans in zich zelven. Om te kunnen gezalfd worden, moet Hij eerst dien glans en heerlijkheid afleggen; moet Hij duisternis worden om licht, dood om leven te erlangen. Vandaar ligt in den naam Christus de geheele incarnatie; de Zoon Gods kan geen Christus worden of daar moet de Vleeschwording achter liggen; de naam Χριστος postuleert de incarnatie, d. w. z. een toestand waarin zalving mogelijk is. Philipp. 2 : 6--10 is daarom de explicatie van den naam Christus. Het licht, dat Hij had, bluschte Hij uit; het leven, dat Hij had,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

legde Hij af; de glorie, die Hij had, liet Hij staan en werd ons gelijk; en niet alleen nam Hij onze menschelijke natuur aan, maar Hij nam ze aan zooals zij door de zonde geworden was — en dat alles werd gepostuleerd door den naam Christus. Eerst waar aan dat postulaat voldaan is; waar de Zone Gods niets meer geworden is; waar Hij zich zelf zero; gemaakt heeft en in de ταπείνωσις is ingegaan, eerst daar kan sprake zijn van „zalving“. In het Paradijs kon de zalving niet plaats vinden; daar is geen wonde, geen lijk, geen duisternis, geen dood; daar is alle zalving ondenkbaar. Waar geen zonde is, is geen dood; eerst waar de zonde komt en door de zonde de dood, gaat alles weg, wat een eigen glans had; de glorie van het Paradijs gaat weg, de levensboom, de volle gezondheid van het lichaam, de heiligheid van de ziel en de mensch loopt als een leeg vat daarheen, en de eenigste zonde, waardoor hij niet kan terugkeeren is, dat hij meent nog rol te zijn. Om nu den mensch te redden, stelt Christus zich als failliet; die niets heeft en alles betalen moet; en nu Hij in dien toestand is ingegaan, komt Hij in de positie van te kunnen worden gezalfd. En nu komt de zalving Hem nooit toe naar de goddelijke natuur; zelfs niet naar de menschelijke natuur, si nondum lapsa est; want wat rein-menschelijk is, is voor zalving niet vatbaar. Wij mogen dus wel zeggen, dat Christus naar Zijn menschelijke natuur is gezalfd geworden, mits wij die natuur niet nemen in haar oorspronkelijken, heerlijken staat, maar in haar gebroken en door de zonde gevallen staat. En nu is Hij onder allen de eenig gezalfde. Jezus werpt zich als doffe onder de doffen; maar terwijl alles nu dof is, begint Hij te glanzen. De verheerlijking op Thabor, toen alles tuande voor het licht, dat van Zijn lichaam uitstraalde, is niets anders dan wat 'Ο Χριστός is te midden der zondaren. Alles is ongezalfd: Hij alleen is de gezalfde, ο Χριστός. En nu is zijn aard zoo, dat wie aan Hem komt, en Hem torhoort, op dien druipet die zalving af. Ééns slechts is de zalving geschied en niemand krijgt ze buiten Hem, I Joh. 2 : 20. Zonder dat, buiten Hem, is er voor niemand zalving. Daarom is Hij de Allerheiligste, de vorstelijk Gezalfde, de eenige onder allen, Dan. 9 : 24 etc.

Die zalving nu begint in den moederschoot van Maria bij de incarnatie; daarom is Hij van den Heiligen Geest ontrangen. En daarom gaan zij mis, die meenen dat in Christus bij Zijn ontrangen iets van de zondige natuur is overgegaan. Die dat beveren loochenen, dat Hij de Gezalfde is reeds bij Zijn ontrangen. Die zalving gaat door in heel Zijn kindsheid; „Hij nam toe in wijsheid en genade bij God en de menschen“; zij kreeg haar ambtelijk karakter bij den Doop, toen de Heilige Geest nederdaalde als een duif; zij is voltooid, toen Hij uit de dooden is opgewekt, want dit is ook zalving. Opstanding is Hem in absoluten zin ο Χριστός maken; omdat Hij de dof gewordene, de in den dood ingegane, weer met den glans des levens doorstroomd wordt. Dit zegt Christus zelf Joh. 12 : 7. Wat beteekent dit? Wat is de balseming? — Zij is opgekomen uit de verwachting van de opstanding des vleesches. Zij was dus hier het symbool daarvan, dat de hogere balsen, zalving, levenskracht van

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

God weer in Hem zal komen, zoodat Hij ten derden dage weer zal opstaan en nu als verheerlijkte zal ingaan in Zijne heerlijkheid.

Concludeerende krijgen wij dus, dat de naam *Christus* beduidt: De mensche-lijke natuur is ingezonken en uitgeput; dit hangt samen met de zonde; deze heeft den mensch van den Heiligen Geest afgescheiden, en daar ieder geboren ja ontrangen wordt in zonde, komt niemand dit ooit te boren. De Zoon van God legt nu Zijne heerlijkheid af en neemt het vleesch en bloed aan uit Maria's moederschoot. Maar Hij is gezalfd met den Heiligen Geest van het eerste oog-
blik af en daardoor is Zijn mensche-lijke natuur dadelijk van de zonde afge-
scheiden. Alle gaven worden Hem geschonken; Zijn mensche-lijke natuur wordt bij de ontleding door den Vader vervuld met alle heerlijkheid, die in die natuur liggen kan. En nu werpt Hij die willig in den dood, om de laagste en hoogste zalving te ondergaan in de Opstanding. En nu is Hij de Gezalfde, want Hij heeft, wat alle menschen missen. En dit is Hij niet voor zich zelf, maar voor de geloovigen, die aldus allen *Χριστιανοί* worden in Hem, den *Χριστός*; vergelijk Joh. 1 : 4 en 5 en hetgeen wij zeiden over de beteekenis van de olie, als symbool van licht en leven.

B. De naam Jezus.

Belangrijke plaatsen voor dezen naam zijn:

ten 1ste Num. 13 : 16 cf. vers 8. Deze plaats is uitgangspunt, omdat hiervan blijkt, dat de eerste groote type oorspronkelijk dien naam niet had. „*Hosca*“ heette en dat eerst op gebod des Heeren die naam veranderd werd in „*Jozua*“. Deze naamgeving was dus niet gewoon, maar had iets bijzonders, dat ons ter-
stond doet denken aan Matth. 1 : 21 en Luc. 1 : 31, waar ook tot Jozef gezegd wordt van het kindeke, dat uit Maria zou geboren worden: „*Gij zult zijn naam heeten Jezus*“.

ten 2de Zach. 3; en 6 : 11. De Hoogepriester Jozua is hier gesteld als een bepaald type van den Heere, dat eerst verschijnt als tegenbeeld van o *Χριστός* met ongezalfde, ruile kleederen; met geen edelstenen of glans, maar dof. Jozua is hier de type van het vleeschgeworden Woord, als Man van Smarte, als Lijder, op wien het *χρίσμα* nog komen moet. De naam Jezus en Christus verschilt dus hierin, dat waar de naam Christus duidt op het heerlijke, rijkbestraalde, op Hem die gaven had tot der menschen troost; de naam Jezus daarentegen ziet op Hem, die daar staat als de ellendige, met de zonden zijns volks besmet. Jezus tegenover Christus duidt niet aan de gaven, die Hij voor de menschen brengt, maar de *ξέρωσις* en *ταπεινωσις*, die Hij, om menschen te redden, zich welgerallen liet. Daarom is niet zoozeer de naam Christus, als wel de naam Jezus samengeweven met het opheffen der zonde, cf. Zach. 3 : 9. Eerst moet het wegnemen der zonden komen, en dan pas volgt de bekleeding met nieuwe kleederen, cf. vers 5. Ofschoon de naam Jezus dus ziet op de verlossing, is dit volstrekt niet, omdat Hij de goddelijke en mensche-lijke natuur in zich vereenigt, maar omdat Hij de verlossing aanbracht door ontkleeding van Zich Zelf en bekleeding

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

met de bezoedeling van het zondige menschengeslacht. Daarom staat er ook bij Jezus' naamgeving: „Gij zult zijnen naam heeten Jezus; want Hij zal zijn „volk zalig maken van hunne zonden.”

Over de beteekenis van het woord „Jezus” bestaan vooral twee opiniën. Volgens de eene is de vorm **יְהוֹשֻׁעַ** een nomen substantivum imperf. Hiph.; volgens de andere is **יְהוֹשֻׁעַ** een voc composita, bestaande uit **יְהוֹ** (יְהוָה) en **שׁוּעַ**. De laatste opinie is de thans meest heerschende, hoewel zij niet nieuw, maar reeds zeer oud is; de eerste opinie was de vroeger meest gangbare.

De tegenwoordige opinie beroept zich vooral op den paralel naam **אֱלִישׁוּעַ**; dit, zeggen zij, is klaarblijkelijk samengesteld uit **אֱלִי** en **שׁוּעַ**, en waarom zou dan niet evenzoo gevormd zijn **יְהוֹשֻׁעַ**? Hiertegen moet opgemerkt:

ten 1^{ste} dat **שׁוּעַ** qua talis een vorm is, die in het Hebreuwsch niet bestaat in den zin van helpen, redden, bevrijden; maar dat er wel is een verbum **שׁוּעַ** of **שׁוּעַ**, beteekenende schreeuwen, roepen. Moet **שׁוּעַ** dus afgeleid van van dezen stam, dan beteekent Jozua niet Gotthulf (zooals deze heeren bevelen), maar moet de beteekenis ontleend aan het w.v. kermen. Volgens het Oude en Nieuwe Testament ligt daarentegen in **יְהוֹשֻׁעַ** wel degelijk de beteekenis van verlossen.

ten 2^{de} komt **שׁוּעַ** niet van **שׁוּעַ**, maar van **יִשַׁע**, dan is de **י** in **אֱלִישׁוּעַ** niet de uitgang van **אֱלִי**, maar de samenroeping van den ouden Genetivus-uitgang van **אֱלִי** en van de **י** van **יִשַׁע**. Zoodat dan de paralel, nader bezien, tusschen **אֱלִישׁוּעַ** en **יְהוֹשֻׁעַ** al zeer zwak wordt.

De andere opinie, die **יְהוֹשֻׁעַ** afleidt van een Hiphilvorm, heeft zeer sterke en onweerlegbare gronden voor zich:

ten 1^{ste} dat de onsaamgetrokken vorm (**יְהוֹ**) in den Psid ook buiten Jozua in het O. T. voorkomt. **יִשַׁע** was oorspronkelijk, gelijk vele verba **פִּי יִשַׁע**; de Hiphil was toen **הוֹשִׁיעַ**, later **הוֹשִׁיעַ** en het imperf. luidde dus **יְהוֹשִׁיעַ**; meest werd echter de **ה** geëlideerd en kreeg men **יֹשִׁיעַ**; vergelijkt men nu Ps. 116 : 6, dan vindt men daar dien archaïstischen vorm van den Hiphil terug. Evenzoo Jes. 43 : 11 en Ps. 3 : 9. Hieruit blijkt, dat juist bij **יִשַׁע** de niet-saamgetrokken vorm bevestigd is gebleven, een feit alleen daaruit

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

te verklaren, dat de naam יהושע nog verstaan en begrepen werd en de dichter in de poëzie dus aan dien naam den niet gecontraheerden vorm ontleenen kon.

ten 2^{de} op het standpunt van hen, die Jozua verklaren als „Gotthülff“, is het onverklaarbaar, hoe in het woord, waarmede de Heiland onder alle volkeren genoemd wordt, juist het karakteristieke „Jehora“ er uit ging. Volgens hunne opvatting van Num. 13 : 16 zou Mozes juist den naam Hosea veranderd hebben in Jehoschoa, om er den naam Jehora in te krijgen, en hoe is het dan te verklaren, dat „Jeho“ er totaal uit verdween? Hoe is het te verklaren, dat de septuagint, die althans anderhalve eeuw voor Christus gemaakt is, den naam Jozua altoos vertaalt door Ἰησοῦς, b.v. Num. 13 : 16 καὶ ἐπαρώμασε Μωσὴς τὸν Ἀρσὴν εἰς τὸν Ναυὴ Ἰησοῦν?

In Ezra 2 : 2 en I Kron. 24 : 11, waar sprake is van denzelfden hogepriester, die in Zach. 3 Jozua genoemd wordt, wordt zijn naam genoemd ישוע.

Hoe is het nu te verklaren, dat de vorm יהושע en ישוע verwisseld worden?

Alleen daaruit, dat de forma פ"י en פ"ו roortdurend door elkander worden gebruikt. Eerst had men naast elkaar י en ו, b.v. יִשַׁע en וְשַׁע, dan werd het imperf. geheel gevormd als ware het een verbum פ"י, b.v. וַיִּדַּע kreeg men וַיִּדַּע, ja zelfs met verdubbeling van de י ook וַיִּדַּע. Neemt men dus aan, dat naast den vorm וְשַׁע יוֹשִׁיעַ een vorm וַיִּשַׁע יוֹשִׁיעַ van וְשַׁע יוֹשִׁיעַ liep, dan is ook de permutatie van יהושע en ישוע verklaard. Daarbij komt, dat wij in het woord וְשַׁע, heil, een duidelijke aanwijzing hebben, dat een dergelijke vorm moet bestaan hebben. In het Syrisch, in de Peschitto vinden wij ook rast dezen naam als וְשַׁע gespeld ¹⁾. Terwijl תְּשׁוּעָה, salus, doet zien, dat werkelijk de י in oude vormen van וְשַׁע zoo zwak was, dat zij geheel op kon gaan in het voorvoegsel.

Verklaart men dus יהושע als een Hiphilvorm, dan begrijpt men waarom deze vormen gepermutceerd werden, ja zelfs eindelijk in de dagelijkse taal וְשַׁע den vorm יהושע verdrongen heeft. Immers het volk gebruikt liever de formae breviores; en bovendien werd aldus de „auklang“ aan het woord Jehora vermeden. Vandaar dat in de Septuagint en in de Rabbinistische lectuur

¹⁾ Dit argument betreft de oudheid van de י in וְשַׁע; de ו kon nooit wegvallen; dus kan er niet alleen een w.w. וְשַׁע geweest zijn.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

altijd sprake is van 'Ιησοῦς. In het N. T. heet Jezus eveneens altijd 'Ιησοῦς; in de Talmudische lectuur steeds יהושע (ישו); de ע werd weggelaten, omdat zij beweerden, dat Jezus de Messias niet was; terwijl men dan het woord ישו als een notarikon expliceerde; n.l. de zin: יְמוֹת שְׁמוֹ וְזִכְרוֹ = „zijn naam en zijne gedachtenis moge vergaan“.

ten 3de dat in de explicatie van den naam 'Ιησοῦς in Matt. 1 : 21 van den naam Jehova geen melding gemaakt wordt, maar er alleen staat: „Hij zal zijn volk zalig maken van hunne zonden“, terwijl in Luk. 1 : 31 het denkbeeld van Jehova zelfs uitgesloten is, omdat hier staat, dat Hij genoemd zal worden de „Zoon des Allerhoogsten“.

Nemen wij alles dus te samen, dan pleiten in deze altijd moeilijke zaak de indices er wel voor, dat יהושע te verklaren is alsee n forma Hiphelica en niet als een vox composita. Waarom wij niet hebben יהושיע, maar wel יהושע, is aan minder bezwaar onderhevig; het is een forma substantiva, waarin de י altijd meer gebruikelijk is dan de י; cf. תשועה.

Concludeerende krijgen wij dus dit resultaat, dat Hosea de oorspronkelijke naam, was afgeleid niet van den Hiphil, maar van den infinitief, die alleen de idee van verlossing uitspreekt; terwijl de י, die den imperfectaalcorm aanduidt, er de belofte, de gewisheid in legt. יהושע is de idee, de hoop der verlossing; en יהושע de certitudo, het promissum. Als Mozes den naam Hosea dus in Jozua verandert, wil hij daarmee te kennen geven, dat er niet langer alleen is een verwachting en hoop, dat Israël verlost zal worden (Hosea), maar dat hij door Jozua aan te stellen de zekerheid heeft, dat deze Israël in Kanaän in zal leiden. Zoo kan de naam 'Ιησοῦς tot zijn recht komen; in dien naam toch ligt uitgedrukt, dat buiten Hem om alleen de idee, de bede om verlossing is; maar dat Hij de eenige is, die het zeker doen zal; Hij zal zijn volk verlossen van hunne zonden.

Wat nu de typische beduiding van den naam Jozua betreft, die moeten wij opmaken uit Jozua 5 : 13 enz. Jozua is niet de naam van den „sterke“, zooals men wel eens meent; de שַׂר צָבָא יְהוָה staat buiten hem; Jozua is degene, die zich moet nederbuigen, die zijne schoenen van zijne voeten afrekt, die hulp en sterkte moet gaan zoeken bij een ander, die tot hem komt en hem helpt. Ook hier hebben wij dezelfde tegenstelling dus, die wij vonden in Zach. 3. Jozua is de type van den geringe, kleine, die zich zelf den עֶבֶר noemt; de Christus is de שַׂר, niet de עֶבֶר, want een dienstknecht wordt nooit gezalfd.

En evenals nu in Zach. 3 Jozua eerst de met vuile kleederen beladene is, maar daarna de gouden kronen ontvangt, zoo ook met Jezus Christus. In Jezus zien

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wij het vleeschgeworden Woord; de ταπεινότης en κένωσις; den Man van Smarte; den עֶבֶר, den man, die beladen is met onze zonden en die voor die zonden verlossing aanbrengt; maar tevens den man, die daardoor de zalving ontvangt en met een gouden kroon gekroond wordt.

Men lette er voorts op, dat in Hebr. 4 : 8 en Hand. 7 : 45 met Jezus niet de Zoon van God, maar Jozua bedoeld wordt.

C. De naam Κρίσις.

Κρίσις is de gewone naam in de Acta en onder de eerste Christenen voor onzen Heiland. Is deze naam nu gesproken uit den naam Jehova of niet? — Er zijn er n.l. die zeggen, waar in het O. T. Jehova staat, wordt altijd „Adonai” gelezen; o Κρίσις is daarvan de Grieksche vertaling; Κρίσις en Jehova is dus hetzelfde. Overal waar in het O. T. dus sprake is van Jehova wordt de Immanuel bedoeld en in het N. T. wil de naam Heere eigenlijk Jehova zeggen. Vooral de Mystieken als Layken en de Hernhutters met hun theosophische denkbeelden noemden en zongen van Jezus als „Jehova”. In de Statenvertaling is het onderscheid duidelijk; de vertaling „Heere” voor Jehova staat altijd met kapitale letters en is dus zichtbaar onderscheiden van de vertaling „Heere” voor Adonai.

Deze meening nu is onwaar, zooals blijkt uit I Tim. 6 : 15; daar toch is sprake van κτίσις, κτίων en βασιλεὺς, βασιλευόντων, en worden deze beide gelijk gesteld; de vertaling Jehova der Jehova's zou geen zin opleveren. Evenzoo Ef. 6 : 9 „want gij hebt ook uwen Heer in den hemel”; hier kan κτίσις niet beteekenen: „gij zijt kleine Jehova's over uwe knechten; wees dus goed tegenover hen, want gij hebt ook uwen Jehova in den hemel”, maar moet κτίσις; gelijk zijn aan δεσποτης. Zie verder Rom. 14 : 8, waar 't woord in den genetivus possessivus staat; dus wij behooren als eigendom Hem, onzen meester, toe; Rom. 10 : 12, waar men onmogelijk vertalen kan: „want één is Jehova van allen”; I Cor. 8 : 5, 6; II Cor. 13 : 13; Matt. 10 : 24, 25.

In de Evangelien vinden wij dit, dat Κρίσις allengs omloopt in beteekenis. Oorspronkelijk gaf het niet den bezitter te kennen, maar was alleen een uitdrukking van eerbied, gelijk δεσποτης, b.v. Luc. 13 : 15; in dienzelfden zin vinden wij het gebruikt door den stokbevaarder te Philippi tegenover Paulus en Silas. Na de opstanding is het vooral gewisseld; als Thomas zegt: Mijn Heer en mijn God, dan is het omgezet van een nomen dignitatis in een nomen possessionis: Mijn Heer, wien ik toebehoor en daarom aanbid als mijn God!

Nemen wij deze drie namen nu samen, dan krijgen wij deze conclusie: In den naam Jezus Christus vinden wij de groote tegenstelling tusschen den mensch op het diepst gezonken en den mensch op het hoogst gekroond.

Jezus = de man van smarten.

Christus = de naam boven allen naam, en de glorie die alle glorie te boven gaat.

De mensch in het Paradijs had kunnen worden Χριστός en nu moet Christus

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de gestalte van den gezonken Adam aannemen, om den heerlijken Christus weer uit te laten komen.

En terwijl dat nu de groote tegenstelling van het leven is, volgt de wereld den weg om te komen uit den staat der kleinheid, uit de laagte tot den staat der hoogheid. Maar bij onzen Heiland is het anders; Hij volgt den weg der wereld niet, maar den weg des hemels. Hij wordt Christus niet door naar boven te gaan, maar door zeer laag te dalen. En daardoor wordt Hij ó *Κύριος*. Al 't streven dezer wereld is een jagen om *κύριος* te worden; maar terwijl de wereld dat doel nooit bereikt en de machtigsten onder haar niets dan knechten zijn, wordt onze Heiland ó *Κύριος κυρίων* en *βασιλεὺς βασιλευόντων*, en dat op den weg in den naam Jezus Christus uitgedrukt. In dien naam ó *Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός* ligt het volle program van den weg des heils en der redding, zooals die in het Evangelie geboden wordt in tegenstelling met den weg der wereld om tot verlossing te komen, volkomen uitgedrukt!

CAPUT III.

DE MEDIATORIS PERSONA.

§ 1. Het Christocentrische.

De leer en belijdenis van den persoon des Middelaars beheerscht geheel de Theologie en geheel onze wetenschap, overmits de centrale verhouding van alle gegevens, die de religie in zich begrijpt, aan Hem positie nemen. In Christus vallen als in een centrum alle stralen samen, die de richting van ons menschelijk denken, met name in de Theologie, bepalen. Toch mag daarom de Theologie niet Christocentrisch opgevat, maar moet omgekeerd de Christologie, evenals elke andere locus, Theocentrisch blijven. Van den Middelaar geldt nooit het $\xi\varsigma$ οὐ, altoos het $\delta\epsilon$ οὐ, terwijl het $\epsilon\iota$; $\alpha\upsilon\tau\omicron\nu$ den Drieënen God en niet den Middelaar bedoelt. Dit moet zoo zijn, omdat de noodzakelijkheid van den Middelaar, volgens de Schrift, in de noodzakelijkheid van verlossing ligt en dus evenmin als het verschijnen der zonde absoluut mag genomen worden. Van een Middelaar, die ook in een onzondige wereld zou zijn opgetreden, blijkt niets. De motieven en bepalingen van zijn verschijning en zijn werk liggen dus niet in Hem, maar buiten Hem; deels in den Drieënen God, deels in den zondaar. En hoewel nu de mensch, zondaar geworden zijnde, practisch nooit anders dan door persoonlijke verlossing den Christus en door den Christus zijn God en zich zelf leert verstaan, zoo is toch dit slechts een overgang en is het eind van dezen weg der kennis, dat de $\alpha\upsilon\tau\omicron\nu\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ tot de rechtstreeksche kennis van den Drieënen doordringt en eerst bij dat licht ook den Middelaar in hooger en zinn leert begrijpen. De poging, in deze eeuw door de school van Schleiermacher aangewend om den wortel der Theologie in den Christus te stellen en alzoo geheel de Theologie Christocentrisch te construeeren, verraaft pantheïstische agentia, en dankte haar opgang hoofdzakelijk aan de eenzijdige transcendentale opvatting, die door het Supranaturalisme in zwang was gekomen, maar is in den grond der zaak niets minder dan een loslaten

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van den wezenlijken Christus, een prijsgeven van de Theologie als zoodanig en in haar volkinding een bereiden van den weg voor het Humanisme, tot zelfs in zijn atheïstischen vorm.

1. Zie voor deze paragraaf Matth. 16 : 13—20.

vers 13: *τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι, τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου.* Ziedaar de Christologie. Die ontstaat eerst als de menschen uitspreken, wat zij van den Christus denken en wanneer zij dit systematisch, in logischen samenhang, doen. Van den Christus ontrangt men indrukken en deze vormen te samen een beeld in ons bewustzijn. Wat is dat beeld? — Wij hebben hierbij op drie dingen te letten:

a. dat er niet staat *τίνα με λέγουσιν τίνες ἄνθρωποι εἶναι*; niet: wat zegt één mensch, dat ik ben, maar *οἱ ἄνθρωποι*, m. a. w. wat is de vorm, dien ik aanneem in het menschelijk bewustzijn?

b. dat er niet staat *με εἶναι*, maar *με υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου εἶναι*. Christus zegt: waar ik als mensch verschijn; waar ik als mensch met elken mensch in contact tred en iedere ἄνθρωπος aan Mij gekend zal worden, wat zeggen daar de menschen van Mij? — De natura humana stelt Hij dus op den voorgrond.

c. dat er niet staat: wat zeggen de menschen, dat ik doe, maar *τίνα με εἶναι*; wat denken zij over het wezen der verschijning, die zij in den υἱὸς ἀνθρώπου voor zich zien treden?

vers 14: *οἱ δὲ εἶπαν, Οἱ μὲν Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, ἄλλοι δὲ Ἠλείαν, ἔτι οἱ δὲ Ἰερεμίαν ἢ ἓνα τῶν προφητῶν.* Ziedaar de valsche Christologieën. Deze menschen zagen niet eerbied tot Hem op, beschouwden Hem als een getuige Gods. Het waren vrome menschen, die hoog van Jezus dachten, die veel van Hem hielden en Hem geenszins vijandig waren. Maar het was onbewuste ketterij. Vandaar het antwoord: Of Johannes de Dooper — d. w. z. dat hij een verschijning van wrake zou zijn, om Herodes te bezoeken, die Johannes vermoord had; dus eene verschijning uit de overzijde van 't graf, uit de doodenwereld; spiritisme. Of Elia de ijzeraar, een der machtigste profeten, die voor den Heere gestreden hadden.

Zoo zijn er ook nu vele richtingen, die Jezus' woord niet ontzag aannemen, maar over zijn οὐσία valsche begrippen hebben en verspreiden.

vers 15: *λέγει αὐτοῖς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι*; d. w. z.: Maar nu gij, mijn Kerk, wat zegt gij, wat zegt u bewustzijn omtrent de οὐσία van den Christus?

vers 16: *ἀποκριθεὶς δὲ Σίμων Πέτρος εἶπε. Σὺ εἶ ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ ζῶντος.* Petrus is niet de man, die het diepst gelooft, maar die het meest „fervent” is met eene definitie. Wij voegen er dit bij, omdat ons anders deze uitspraak vreemd lijkt, wanneer wij bedenken, hoe diep Petrus later viel en hoe het veel eer Johannes was, die doordrong in het wezen van den Christus. Als het

College-dictaat van één der studenten (Dogmatiek).

op een antwoord, met innigheid gegeven, dankbaar, zou Johannes zeker gesproken hebben; maar Petrus is de man, die zijne Christologie gereed heeft, die spreken kan. De Kerk moet niet alleen bezieling, geestdrift voor den Christus hebben; zij moet ook kunnen uitspreken, wat zij van den Christus belijdt, en daarbij komt het aan op 't vinden van de juiste uitdrukking. Petrus is de man van 't woord!

En nu het antwoord van Petrus. In quaestione erat: Quem dicunt homines me, filium hominis, esse? In responso non solum est: Tu es Messias, maar Petrus geeft het essentiële ten antwoord; hij zag door den $\nu\acute{\iota}\delta\varsigma$ τοῦ ἀνθρώπου heen den $\nu\acute{\iota}\delta\varsigma$ τοῦ Θεοῦ; hij zag de Goddelijke natuur in de menschelijke, en dat de eene de andere compleeerd.

vers 17: Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ, Μακάριος εἶ, Σίμων Βάρθολομαῖ, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέ σοι, ἀλλ' ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. En nu zegt Christus: „hier is een tegenstelling van menschelijk en Goddelijk licht.“ Er is onderscheid tusschen licht en leven; tusschen het voorwerp en zijne beschouwing; tusschen de zaak en het bewustzijn van de zaak; de sfeer van het ding „an sich“ en het ding „in die Gedanke“; hoe een ding leeft in zijne οὐσία en in onze voorstelling. Maar zoo is er ook een tegenstelling van de menschelijke en de Goddelijke voorstelling; dus ook van het beeld van Christus in het menschelijk en in het Goddelijk bewustzijn. En dat is het wat Christus hier uitdrukt met αἷμα καὶ σὰρξ te plaatsen tegenover ὁ Πατήρ ἐν οὐρανοῖς. En nu prijst Christus Petrus μακάριος, omdat zijne Christologie, d.i. zijne wetenschap van den Christus, niet was product van menschelijke studie of analyse — wie dat heeft, dwaalt, is ketter, wordt ongelukkig, omdat deze valsche voorstelling hem belet tot den waren Christus te gaan — maar hij zijne Christologie ontvingen had van boven (niet uit Jezus' bewustzijn; zooals men nu zegt, dat noodig is) van den Vader, die in de hemelen is. Evenals αἷμα en σὰρξ de woonstede is van 's menschen geest, zijn de hemelen de woonstede Gods; vandaar deze tegenstelling.

vers 18: καὶ γὰρ δέ σοι λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν, καὶ πύλαι ᾗδου οὐ κατασχύσουσιν αὐτήν. Nu eerst, nadat Petrus de ἐντολή van den Vader gekregen had en den Christus kent, spreekt Christus zelf; vangt zijn onderwijs aan; onderwijst de aldus geproclameerde Koning zijne Kerk.

En nu maakt de Zoon des menschen den mensch tot middelaar. Christus maakt Simon tot Petrus, d. w. z. „Ik als Middelaar der Kerk stel u tot een Petrus aan; ik een bediening van den Vader ontrangen hebbende in dit leren, maak u tot een Petrus“ (ook al had Petrus er op dat oogenblik nog weinig van). „En op deze petra, die in Mij is, en die Ik in u brengen zal, zal Ik de Kerk bouwen.“ Die Petra ziet niet op Petrus' vast karakter — want Petrus was zeer zwak soms — maar op de constante natuur van zijne Christologie.

De Christologie, die uit den mensch komt, is gelijk oeverzand. Heeft men haar van den Vader der lichten, dan is zij in haar constant karakter ingegaan. Dan heeft men een vaste belijdenis van den Christus in de Kerk. Dan breekt

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de eene eeuw niet af wat de andere bracht. Dan is die belijdenis als eene plant, die altijd uit eenzelfde kiem nieuwe bloesems voortbrengt en in die bloesems en vrucht meer haar wezen doet uitkomen.

Breng een Oosterschen boom hierheen en hij krijgt wel bladeren, maar geen bloesem of vrucht; verplant hem weer naar het Oosten en hij zal weder bloesem en vrucht dragen. Met dien bloesem en vrucht wordt de boom eerst in waarheid gekend; dus hier slechts gebrekkig. Maar toch komt in dien bloesem niet iets nieuws. Het zat in den boom; deze blijft constant; 't is een zelfde kiem ginds en hier, maar 't kwam er niet uit.

Zoo ook is de Christologie aan de Kerk volledig, maar in kiem, door de Apostelen gegeven; uit die kiem heeft zij zich later ontwikkeld. Dat is de Orthodoxie der Kerk. Niet iets nieuws, maar ontplooiing van het eenmaal geschonkene.

Daarom zegt Christus, dat Hij op die belijdenis van Petrus en de Apostelen; op die Christologie, die, uit de hemelen gedaald, hier zijn aancrang neemt en door Petrus in het historisch verloop der Kerk door de eeuwen doorloeft, zijne gemeente bouwen zal.

Evenals de bergstroom, die van de gletschers afdaalt, slechts tot ons komen kan door de bedding, die hij zich in de rotsen uitgraaft, en hij aan die bedding gebonden is; zoo zal ook die belijdenis in haar historisch verloop altijd verbonden blijven met dat Petrinisch karakter: met het talent van definiëren, getuigen en belijden in de Kerk. Dat zal ten allen tijde de grondslag zijn, waarop de Kerk rusten zal.

Petra is niet een persoon (zoals Rome leert); niet een *nuda confessio* (zoals de Gereformeerden wel eens leerden), maar de in het menscheijk bewustzijn steeds tot helderder klaarheid gebrachte belijdenis van den Christus.

De „*πύλαι τῶν ᾠδῶν*“ zijn niet de *ᾠδῆς* zelf. Door de *πύλαι* gaat men den Hades binnen; zij zijn de periferie van den Hades, niet het centrum. Waar zijn nu die *πύλαι* in deze wereld? Dat zijn de helse machten, die nu reeds werken in het menscheijk bewustzijn. Dat zijn de ketterijen en de raalsche wetenschap.

Onder *πύλαι τῶν ᾠδῶν* hebben wij dus niet te verstaan den duivel zelf, want dan kon het niet staan tegenover *πέτρα*. Ziet *πέτρα* op het menscheijk bewustzijn en op den Christus levend in dat bewustzijn (niet op den Christus *qua talis*), dan moeten de *πύλαι ᾠδῶν* ook slaan niet op het centrum, maar op wat uit de hel naar buiten treedt.

En nu zegt de Heere, dat Hij zijne Kerk bouwen zal niet door physische infusie, maar door middel van het menscheijk bewustzijn: en tevens zegt Hij, dat alle pogingen daartegen zullen mislukken.

vers 19: καὶ δοῶ σοι τὰς κλειδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν; καὶ ὃ ἐὰν δεῖς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς; καὶ ὃ ἐὰν λύῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

Tegenover de *πύλαι ᾠδῶν* staat het *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*; ook dat heeft *πύλαι*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

en die hebben *ἐκείνας*. Uit de *πίτλα ἁδον* zoeken de philistijnen in te dringen in de *πίτλα τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν* om het te verderven; daarom is er een wacht noodig, om daartegen te waken, die de sleutels dezer poorten in handen heeft. Dat is de last opgedragen aan de leerende Kerk, aan het Apostolaat; de zuivere Christologie is het middel om de indringers uit Gods Koninkrijk te keeren. Dus Petrus en de zuiver belijdende Kerk ontvangen de sleutels, waardoor het *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* beheerscht wordt.

De macht van de sleutels des hemelrijks ontvangt de leerende Kerk op deze wijze, dat de Kerk in staat zal zijn het valschelijk vermengde te keeren. Wat valsche vermenging is, moet deels losgemaakt, deels gebonden. Wat waar is, moet saamgebonden, om niet door te vloeien; wat onwaar is, moet losgemaakt om er uitgelicht en buitengeworpen te worden. De Kerk zal niet door een langzaam proces van half licht, half duister tot klaarheid komen; hare belijdenis, die niet uit *αἴμα* en *δαῶξ*, maar van den Vader in de hemelen is, zal niet vermengd zijn, maar zoo volkomen, dat wat voor haar bewustzijn waarheid is, gelden zal ook voor de hemelen, en omgekeerd, dat wat de Kerk binden zal om uit te werpen, uitgeworpen zal zijn en blijven.

Wij zien dus, hoe de Heere, blijkens hetgeen hier gezegd wordt, leert, dat de belijdenis omtrent Hem geheel het bestaan van den mensch en zijn theologisch optreden beheerscht, en dat dit niet alleen geldt voor ons verblijf op aarde, maar een lijn is, die door moet getrokken tot in eeuwigheid. De zekerheid van de overwinning van het Koninkrijk der hemelen ligt in Zijn persoon.

In zooverre heeft het Christocentrische recht. Hij is de *ζαὼν τῶν πάντων*. En alle dingen, op aarde en in den hemel, die in ons menschelijk bewustzijn werken, moeten positie nemen aan Hem. Wij nemen dus een kanon aan en laten bij alle onderwerpen de waardij, die zij bezitten, en de pretentie, die zij doen gelden, afhangen van de verhouding, waarin zij tot Christus staan. In zooverre wordt ook door ons het Christocentrische niet geloofend, maar zoo sterk mogelijk aanbevolen.

Maar wil men hiervan maken een Christocentrisch karakter van de Theologie, dan getuigt dit woord er tegen. Immers uitgang is: „Ik Christus sta hier. Maar wat de menschen van mij zeggen, baat niets. Er is maar één ware Christologie, en die geeft de Vader. Ik geef die niet, maar zij wordt over mij geyeren door den Vader, qui est in coelis; die uit de hemelen neerdaalt in het bevestigen der menschen.”⁴

2. De Theologen, die er voor ijveren, dat de Theologie en het leren Christocentrisch moeten opgerat, beceren de Schrift op hunne hand te hebben. Daarom is het noodig die uitspraken na te gaan, waarop zij zich beroepen.

ten 1^{ste} Hun hooftplaats is Coloss. 1 : 15—19, waar uitgesproken wordt, dat niets bestaat in hemel en op aarde of het is in ontstaan en bestaan gebonden en wel centraal aan Hem, van wien hier gesproken wordt (het ontstaan ligt in *ἐκτίσθη*; het bestaan in *συνέστηκε*), zoodat hier niet alleen de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

mensch, het menschelijke en het aardse, maar ook de engelen en het hemelsche centraal op Hem, van wien hier gehandeld wordt, wordt teruggebracht. Men lette wel op de onderstreepte woorden; wie die persoon is (de Ethischen zeggen Christus) zullen wij straks onderzoeken.

Ten 2de Joh. 1 vooral vs. 3 en 4, πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο ἐν αὐτῷ ζωὴ ἔστιν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων. Bij het Christocentrische vraagstuk hebben wij tweeërlei te onderscheiden: ten eerste das Ding an sich en ten tweede das Ding in onze gedachten; tusschen de realiteit en onze voorstelling van de realiteit; het leven en ons bewustzijn van het leven; de reële en de ideële wereld. Zoo ook kan men vragen, is het leven Christocentrisch of is onze gedachte, onze voorstelling, afgescheiden van het reële leven, Christocentrisch? Op het laatste komt het natuurlijk aan bij de Theologie. Op beide plaatsen nu, zoowel in Coloss. 1 : 19 als hier, is sprake van kennis; dus van het bestaan in de voorstelling; niet alleen van ζωή (het reële leven), maar ook van φῶς (het leven van het bewustzijn). Dus, zeggen de Ethischen, wordt het Christocentrische hier niet alleen van de reële, maar ook van de gedachtenwereld, atqui ergo van de Theologie, geleerd. Wie hier onder Λόγος te verstaan is, zullen wij straks onderzoeken.

ten 3de Hebr. 1 : 1—14; δι' οὗ καὶποίησεν τοὺς αἰῶνας, d. i. de reële wereld; ὁς ὡν ἀπαύλασμα τῆς δόξης, d. i. de denkwereld.

ten 4de I Cor. 8 : 6; καὶ εἰς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, δι' οὗ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ.

ten 5de Matth. 11 : 27; οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγνώσκει, εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ὃ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι. Dit laatste vooral met betrekking op de Theologie.

Antwoord.

Indien het waar was, dat wat hier staat, gezegd is van den Messias, d. i. van den Christus in zijne qualiteit van den Messias, dan zou metterdaad beroep op deze plaatsen afdoende zijn.

Nu daarentegen de Messias, de Christus, eer Hij vleesch wierd, bestond als tweede persoon in de Drieëenheid en ook gedurende zijne vleeschwording als tweede persoon is blijven bestaan, heb ik in den Messias met een dubbele qualiteit te doen; die van Messias en die van Zoon Gods, den tweeden persoon in de Drieëenheid.

Over de verhouding en werking van deze beide spreken wij later bij de leer der communicatio idiomatum.

Maar wel moet reeds nu opgemerkt, dat niet alles wat geldt van den tweeden persoon, geldt van den Messias. En wanneer ik dus lees in de II. Schrift, dat iets gepraediceerd wordt van den Christus, dan moet ik wel onderzoeken, of dit van den Messias of van den tweeden persoon der Drieëenheid gezegd wordt.

Hebr. 1 : 1 staat duidelijk aangegeven, dat hier sprake is van den tweeden persoon; God heeft in den laatsten tijd tot ons gesproken door zijnen Zoon; van dien υἱὸς wordt gepraediceerd, dat Hij was het ἀπαύλασμα τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In Joh. 1 : 1 etc. is niet sprake van den Messias, want de ἐσαόζωσις komt pas in vers 14; in het begin is dus met Λόγος bedoeld de tweede persoon uit de Drieëenheid, zooals duidelijk blijkt uit de bijvoeging καὶ θεὸς ἦν ὁ Λόγος; en nu volgt er, dat door dien tweeden persoon alle dingen geschapen zijn.

Col. 1 : 15 enz. is dan ook sprake van dezen hoogheerlijken persoon, voor er nog iets was; πρὸ πάντων ἐστίν· πρωτότοκος πάσης κτίσεως. Wanneer ik nu aanneem het sprookje, door de Ethischen van de Theosophen overgenomen, n.l. dat Christus toch in het vleesch zou gekomen zijn, ook al ware de zonde niet tusschenbeide getreden, dan kan deze plaats van den Messias verstaan worden. Maar verwerp ik dit gevoelen en neem ik de werkelijke openbaring, dat ἐσαόζωσις niet kan gedacht worden zonder verlossing; dus dat er ook geen menschwording kan zijn zonder vleeschwording (vleesch = de mensch, zooals hij door de zonde geworden is), dan kan ik niet anders aannemen, dan dat hier de tweede persoon uit de Drieëenheid bedoeld is.

I Cor. 8 : 6 leert meer bezwaar op, want daar staat Ἰησοῦς Χριστός, wat nimmer slaat op den tweeden persoon uit de Drieëenheid, maar altijd op den Messias.

Dus zitten wij vast?

Geenszins. Wel zouden wij vrees gevoelen, als er alleen stond Χριστός; niet nu er staat Ἰησοῦς Χριστός; want wie al beweert, dat Christus van eeuwigheid bestaan heeft, erkent toch dat „Jezus“ pas bij de vleeschwording begonnen is; dat Hij bij de besnijdenis eerst dien naam ontfing.

Wat is hier nu het geval?

Omdat de tweede persoon vleesch geworden is en als Messias is opgetreden, zoo was het in 't Apostolisch getuigenis hetzelfde, of ik zei „Zoon Gods“ of „Messias.“ Daarom kon de Evangelist ook hier zeggen: Jezus Christus, in plaats van υἱὸς τοῦ Θεοῦ. Dat wij hier wel degelijk te doen hebben met den tweeden persoon uit de Drieëenheid, blijkt uit het voorafgaande. Er staat toch ἐξ οὗ τὰ πάντα tegenover δι' οὗ τὰ πάντα. En wanneer ἐξ van διὰ onderscheiden wordt, is altijd ἐξ van de πατρία, van den πατὴρ en διὰ de eigen oeconomische werkzaamheid van den Zoon in de Drieëenheid. Dus blijkt, dat de naam Ἰησοῦς Χριστός niet ziet op den Messias qualitate qua, maar op den Messias, die levens was Zoon van God.

Dat dit aldus moet uitgelegd, blijkt uit de Heilige Schrift op de volgende wijze. Hadden wij niets dan genoemde plaatsen, dan konden wij nog toegeven tol op zekere hoogte, dat het centrum van alle leeren in Christus was. Maar slaat men Matth. 11 : 27 op, dan zien wij, dat het voorafgaande deze gedachte toch uitsluit. Wanneer wij lezen, dat de Messias alles ontfing van den Vader, dan blijkt toch, dat Hij niet is de wortel, het centrum, de bron, waaruit alles kwam, maar een doorgang.

Eenzoo uit Col. 1 : 15—20; lezen wij daar οὐκ ἐρ αὐτὸν ἐδοξάζει παρ τῷ πληρώματι κατοικήσαν, dan volgt hieruit, dat er een ἐδοξία boven den Christus staat en dat die ἐδοξία het centrum is, waaruit de positie voor Christus geboden wordt. Reeds de samenhang wijst dus op het tegendeel.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Maar wat nog meer afdoet, zoowel voor de reële als voor de ideële wereld, weerspreekt de Schrift deze voorstelling geheel en wel voor de reële wereld I Cor. 15 : 27; voor de ideële wereld Joh. 16 : 23, 27. Was Jezus centrum, dan was het onmogelijk, dat Hij ooit zou ophouden dit te zijn; het is logisch ondenkbaar, dat het centrum ooit ophouden zou bron te zijn van alle stralen.

I Cor. 15 : 27 lezen wij, dat er iets uitgezonderd is van het πλήρωμα van Christus: ὅτι οὐκ ἐστιν ὅτι πάντα ὑποτάσσεται^a, δηλονότι ὅτι ἐκτός τοῦ ὑποτάσσοντος αὐτῷ τὰ πάντα. Hiernut zien wij vooreerst, dat Christus niet zelf alles aan zich ὑποτάσσει, maar dat een ander alles aan Hem onderwerpt. Ὑποτάσσειν is juist subordineeren. De Christocentrische opvatting wil zeggen, dat alles aan Jezus gesubordineerd is; en uit deze plaats blijkt niet alleen, dat niet alles aan Christus gesubordineerd is, maar ook dat deze subdinatie geschied is door een ander. Dan volgt er ὅτι οὐκ ὑποταγή αὐτῷ τὰ πάντα τότε καὶ αὐτός ὁ υἱὸς ὑποτασσεται τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τὰ πάντα, ἵνα ἡ ὁ Θεὸς τὰ πάντα ἐν πάσιν. Τὰ πάντα ἐν πάσιν dat is het middenpunt, waaruit alle stralen voortkomen. Staat er nu, dat de Zoon zal gesubordineerd worden aan een ander centrum, dan volgt daaruit, dat de Theocentrische geaardheid positief geleerd wordt van de reële wereld.

Hetzelfde zien wij voor de ideële wereld in Joh. 16 : 23—28 (Matth. 11 : 27 mag niet genomen zonder er deze plaats bij in 't oog te houden). Christus zelf spreekt hier uit, dat Hij wel begint met de brug te zijn voor de gemeenschap van ons heilustzijn met de eeuwige dingen; maar dat, wanneer men die brug over is, een rechtstreeksche gemeenschap met God ontstaat, waarbij de Middelaar wegvalt. Hij brengt ons tot den Vader, om ons dan aan den Vader over te geven. Evenals Hij de reële wereld aan den Vader zal geven, opdat deze zij alles in allen, zoo ook hier. Het ἐξωτὴν van het kind van God zal niet meer geschieden door het ἐσωτὴν van den Zoon, maar men zal rechtstreeks tot den Vader zelf gaan.

Dit wat de Schrift betreft.

En nu de toelichting.

De Christus is een centrum niet oorzakelijk, maar accidenteel. Daar zit 'm de fout. Dat voorbij te zien, bracht de Ethischen op een dwaalweg. De Kerk heeft steeds beleden, dat de tweede persoon in de Drieënhed absoluut causaal centrum is. Zoo is Hij het hoofd der engelen, omdat Hij als Zone Gods het hoofd is van alle leren, en dus ook aan het hoofd der engelen staat. De Kerk heeft steeds beleden, dat de Vader niets doet dan door den Zoon; διὰ in den strengsten zin van het woord.

Maar dat de Messias (niet de tweede persoon) als zoodanig centrum is geworden, is niet primordiaal, maar afgeleid; niet absoluut, maar contingent.

De centrale betekenis van den Messias is niet uit Hem zelf, maar afgeleid uit de ἐκδοξία, het raadsbesluit. De Messias is eerst uit het raadsbesluit geboren. „De Heere heeft gezegd tot mijnen Heere: Zit aan mijne rechterhand.” Dit vloekt niet voort uit de eeuwige generatie, maar uit het raadsbesluit.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Absoluut tegenover contingent wil zeggen, dat het niet behoefde te wezen, dat het ook had kunnen uitblijven. Door de zonde komt het. De zonde is contingent; wij mogen haar niet absoluut stellen, of wij verloopen in antinominianisme, determinisme en pessimisme. De zonde had niet hoeven te komen; dus is de verlossing ook niet absoluut en is de Messias derhalve evenzeer contingent.

Zien wij nu op de realiteit, dan blijkt, dat dit contingente reël werd. De zonde is gekomen en nu de zonde kwam, was er ook ἀράξη, dat de Messias kwam. Dat is een heilig δαῖρ. En nu in die ἀράξη, die bedeeiding der zonde staande, nu is de Christus zeer zeker centraal. Juist het verlossingswerk maakt, dat alle stralen in Christus als middelpunt samenvallen. Maar omdat dit werk niet primordiaal, maar contingent is, daarom heeft de Messiaswaardigheid een begin en een einde. Een bron, waaruit zij vloeit; een oecaan, waarin zij terugkeert. Alleen het absolute is eeuwig „zich zelf bekend en niemand nader“. Wat contingent is, is een cirkel in een cirkel; heeft een oorzaak waaruit het werd, en een doel waarheen het zich richt.

Oorzaak is de εὐδοχία.

Doel is de δοξά τοῦ Θεοῦ (I Cor. 15 : 17).

De tweede persoon in de Drieëenheid is absoluut; is εὐόρ de εὐδοχία en neemt er deel aan. De tweede persoon geeft de δοξά niet over, maar ontrijnt allen glans en heerlijkheid met den Vader en den Heiligen Geest; Hij is, evenals zij, πᾶν ἐν πᾶσι. Dat is absoluut, primordiaal. De eeuwige generatie stelt geen primium dan in onze voorstelling. De Zoon is met den Vader één in wezen en mede eeuwig.

Waar ik nu een centralen Christus heb in een afgeleide gedachtenwereld met contingente beteekenis, daar heerscht die Christus als middelpunt niet vrijelijk, maar wordt beheerscht en kan alleen heerschen door dengeen, die Hem beheerscht. Dat is het wat wij lezen in I Cor. 15: „die alle dingen aan Hem onderworpen heeft.“

Spreeken wij dus over het centrum van de Theologie en zeg ik: „de Theologie moet Christocentrisch zijn“, dan verzie ik de twee cirkels; ik verkeer de waarheid der Schrift; breng den buitensten cirkel naar binnen en den binnenste naar buiten. — Denk u een cirkel van een diameter van 30 cM. en stel daarmee voor, de levenswereld van den Drieëenigen God, dan moet de Messiaswereld daarbinnen vallen en voorgesteld worden door een cirkel b.v. van 20 cM. diameter. Dus moet de Theologische cirkel, waarvan ó Θεός het middelpunt is, grooter zijn dan de cirkel, waarvan ó Χριστός het centrum is. Doe ik echter als Ebrard, dan keer ik juist de verhoudingen om.

Het heelal is Theocentrisch.

Het verlossingswerk Christocentrisch.

Dat is de waarheid.

Daarom blijven wij mainteneeren, dat de Theologie moet opgevat niet Christocentrisch, maar Theocentrisch, en dat het Christocentrische eerst goed is, wanneer het Theocentrisch wordt verstaan.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Wij komen nu aan het tweede deel van onze taak, n.l. om na te gaan in welken zin Christus toch het centrum is en in het leven en in de wetenschap.

Het leren van de wereld en op de wereld is door de zonde een ander leven geworden dan het vroeger was. Was nu dat leren na het intreden der zonde door God den Heere aan zijn eigen verloop overgelaten, dan zou er plaats gehad hebben een afloop van zeer snelle wateren; de menschelijke kennis en het menschelijk leven zouden in een oogenblik naar de diepte der hel en de buitenste duisternis gezonken zijn.

Dat er stuiting is gekomen, blijkt dus reeds uit het feit, dat de menscheid nog bestaat. Die stuiting nu is geweest een grijpen van de Almachtige hand Gods in heel het menschelijk leven. Dat menschelijk leven is als een weefsel; nu zijn er enkele draden, die heel het weefsel in beweging brengen, als men er aan trekt; dat zijn de hoofd-, de andere de afgeleide draden. Die centrale hoofddraden nu heeft God vastgegrepen en zoo 't verderf gestuit in geheel het menschelijk leven.

Die centrale hoofddraden zijn niet gedachten, woorden of creatuurlijke dingen, maar 't is het menschelijk leren zelf in zijn hoofdgreep; dat kan alleen in den mensch bestaan; daarom is dat ingrijpen van Gods hand alleen te denken als ἐνσάρκωσις τοῦ Λόγου.

Omdat het geven van den Messias de stuiting is, daarom is sinds die ure in het Paradijs alle beweging van het menschelijk leven door genade gedragen, alle eeuwen door, zelfs bij alle heidensche volken, hoe zij ook opstonden tegen God. Het leren zwijgt door de ringers van Gods hand naar de hel toe, maar hield die hand op het te dragen, dan zou het met volle stroomen naar beneden storten. Zelfs Judas, van wien geschreven staat, dat het hem beter ware niet geboren te zijn, heeft alle dagen, dat hij leefde, gerust op die hand van Gods genade; hij had niets kunnen volbrengen zonder die genade. Zoo ook alle leren, alle kennis, alle wetenschap der wereld, zelfs wanneer zij tegen den Christus ingaat, dank zijn bestaan uitsluitend aan de barmhartigheid Gods. Liet God haar los, dan ging alles duidelijk te niet. De toestand vóór den zondvloed, maar dan de verdierlijking nog veel sneller en algemeener genomen, dat zou het lot der wereld zijn, indien God het niet tegenhield.

De openbaring van Gods barmhartigheid is ook in de Heidenwereld; wat daar nog edels voorkomt, zou verlopen zijn in verdierlijking, ware Gods genade niet tusschenbeide gekomen. Daarom moeten wij niet zeggen, dat het Christendom in kiem reeds bij de Heidenen te vinden is en daaruit zich ontwikkelde, maar dat al de deugden, die wij nog bij hen vinden, alleen aan Christus te danken zijn.

Dit verstaande, gevoelen wij, waarom van het oogenblik af, dat de zonde ingleed en Gods hand tusschenbeide kwam, het centrum, waarin alle stralen van het menschelijk leven moesten uitloopen, Christus was.

Wanneer op tafel een tafellaken ligt met het patroon van een cirkel er in gewezen en door het omrallen van een kraf wijn er een riek op komt, dan

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

grijp ik het vast en til het op, om het zich verder verspreiden van het rocht tegen te gaan. Daardoor veranderen alle stralen. Eerst liepen ze uit het centrum van den cirkel; nu is het middelpunt de wronq van mijn hand geworden. Zoo ook in het menschelijk leven. Eerst was het Theocentrisch gegeven; alle stralen liepen uit God. Maar nu het opgenomen is door Gods hand in Christus, nu is het centrum van alle leren gevallen in Hem.

Dit openbaart zich op tweeërlei manier,
 en practisch
 en theoretisch.

Practice. Wat doet Christus, hoe treedt Hij op? Als een wijsgeer, kunstenaar of held? Neen. Hoe dan? Eenvoudig als mensch. Nu is „mensch“ een wortelbegrip; alle andere zijn gespecialiseerde begrippen; een wijsgeer, een staatsman is een bijzonder soort mensch; een held representeert een speciale uiting van het leven. Christus daarentegen wordt mensch. Niet als een persoon tegenover personen, maar als centraal mensch, als $\nu\acute{\iota}\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \alpha\iota\rho\theta\rho\omega\pi\omicron\upsilon$. Hij grijpt het menschelijk wezen in den wortel aan, daar waar alle stengels nog in één kiem besloten liggen. Er is allerlei genre van leren; aesthetisch, sexueel leren, het leven van een kind en een grijsaard, van een man en een vrouw, maar alles komt uit den éénen wortel van het menschelijk leven. En juist omdat Christus in den wortel van 't menschelijk leven intreedt, daar waar 't nog ongespleten en ongedveeld is, daarom oefent Hij, onafhankelijk van 's menschen wil, invloed op het leven uit in al zijn vertakkingen, functies, betrekkingen en specialiseringen.

Eerst merkte men daar niets van.

Toen Christus ten hemel was gerezen, dachten de Joden in het Sanhedrin en Pilatus op zijn rechterstoel, de wijsgeeren in des cholen en de Krizer te Rome: Het is uit met Hem. Maar neen. Christus had de tinctuur van zijn barmhartigheid in den wortel van het menschelijk leren ingedruppeld en nu moest, bij al wat uit dien wortel opschoot, blijken, of het zijne sappen met die tinctuur had gemengd. Zoo ja, dien was het een reuke des lerens. Zoo neen, dien was het een reuke des doods ten doode.

En wat geschiedt nu? Enkele predikers gaan de wereld in en het gevolg is, dat er deeling ontstaat in het huisgezin, in de Joodsche kerk, in de afijds-tempels, in den staat, in het rechtsleren, en eindelijk zelfs, zooals wij bij Constantijn den Groote zien, in het leger, waar de eene groep legioenen voor, de andere tegen Christus koos. Niets stuitte Christus; de scheidslijn ging door alles heen; geen enkele levenskring, of zij moest kiezen. Scheen het eerst een vraagstuk, dat slechts enkele Rabbijnen bezig hield, feitelijk was het beginsel van Christus een wigge, die geheel het menschelijk leren in tweeën heeft gespleten.

Eerst begint het in de wedergeboorte met den mensch zelf. Hij meent zijne eenheid te kunnen ophouden, maar de wigge komt in ons en scheidt wat dood en wat lerend is. Onmiddellijk daarna komt het in de levenskringen van de Joodsche en Heidensche wereld; de deeling gaat ul verder in alle steden, dorpen en gehuchten, tot eindelijk in de 4^{de} eeuw onder Constantijn twee werelden

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

tegenover elkander staan, elk met een eigen wetenschap, staatkunde, sociaal leven en leger.

Met Constantijn, meende men, was dit uit. In de Middeleeuwen droomde men, dat de breuke geheel was. Maar de uitkomst leerde het anders. De strijd gaat altoos door. De Reformatie is weer uiting van dezelfde worsteling. Eerst liep het dood eenvoudig over de vraag, of men voor zijne conscientie vrede nam met den aflaat of niet. De Keizer en de Paus zagen er geen gevaar in. Maar de historie toont, dat de wigge weer doordrong in de wetenschap, in het sociale leven, in de staten, tot eindelijk weer twee groote legers tegenover elkaar stonden, het eene vóór, het andere tegen het Evangelie.

Maar in de 18^{de} eeuw wordt alles weer koud en kil; in de dagen van de Fransche Revolutie meende men zelfs, dat de naam van Christus voor goed begraven was.

Doch ziet, daar brengt deze eeuw met zijn schoolstrijd weer kentering; eerst haalde men er de schouders over op; toen hoopte men dien tot één land te beperken; maar hij komt in alle landen op en weer is de vraag: „Vóór of tegen den Christus?“ De geheele richting van de staatkunde hangt daarvan af. Men tracht deze kleverige quaestie van de vingers af te schudden, maar het helpt niet; de quaestie blijft, neemt al grooter afmetingen aan en beheerscht het electorale slagveld en het parlement.

Maar de Kerkelijke quaestie is dan toch dood, zoo zeide men. En ziet, in ons land is zij weer opgeleefd; de vraag is weer, wie in de Kerk heerschen zal, Christus of Belial? En deze strijd laat het volk niet koel; de politie mengt er zich weder in en de hoogste staatsmachten roeden, dat hiermede ook over hun lot beslist wordt.

In de Oostersche wereld heeft men den strijd tusschen Halve Maan en Kruis, die weer een groote plaats in de geschiedenis gaat innemen; het Mahomedanisme neemt ook in onze Koloniën hand over hand toe en straks zal het worden een worsteling op leren en dood.

Op elk terrein staat de quaestie zoo, dat iemand, naarmate hij vóór of tegen den Christus is, weet hoe hij partij moet kiezen.

En partij kiezen moet ieder mensch.

Nee, zegt menigeen, ik wil geen partij kiezen.

Goed; hebt gij zulk een dikke huid, dat men u niet raken kan met een vlijm van 3 centimeter, dan zullen wij er een nemen van 10 cM. Elke quaestie zal zoo scherp afgesneden worden, dat zij zelfs den pachyderm doorboort en eindelijk zal de quaestie: „vóór of tegen Christus“ alles verdeelen.

Eerst was deze partijverdeeling valsch; men koos zonder genoeg nadenken; mee gingen, die ginds hoorden, en ginds stonden, die hier moesten zijn. Doch dit duurde niet lang. De quaestie kreeg al meer stuikkracht, nam al helderder vormen aan en ieder ziet van zelf het spoor, waar hij hoort.

Zoo gaat het in 't practische leven toe. Wat de wereld ook doet, om Christus aan kant te zetten; hoe zij ook lucht om den dwazen sacramenteelen strijd, eens

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

gestreden tusschen volkeren en natiën, telkens wordt de groote strijd weer teruggebracht tot dien over de Sacramenten, tusschen Luther en Zwingli te Marburg gestreden.

Is dit zoo in het leven, dan roelt men, dat hetzelfde ook ten opzichte van Christus in de bewustte voorstelling van het leven plaats grijpt.

Theoretice. Wat is de zaak? — Elke verhouding tot Christus is een geloofsverhouding, ook die der ongeloorigen; d. w. z. men kan in zijn bewustzijn nooit Christus zelf opnemen, maar slechts Zijn beeld; in ons bewustzijn hebben wij nooit met Christus zelf te doen, maar met Zijn portret. Gelijkt dat beeld op den werkelijken Christus, dan hebben wij in dat beeld Hem zelf; gelijkt dat niet, dan hebben wij Hem niet. Elk niet gelijkend beeld van Christus is een beletsel om gemeenschap met den wezenlijken Christus te hebben. Dit was reeds zoo, toen Jezus op aarde rondwandelde. De menschen, die het zeldzaam geluk hadden van in die dagen te leven, hadden niet Hem, maar Zijn beeld. Als de Galileërs het „Hosanna" zingen, is dit niet het jubelen der uitverkorenen voor hun Verlosser, maar eeren zij in Hem hun nationalen held. Ziedaar het onware beeld van Christus, dat hen in werkelijkheid van Hem vervijderde. Als Christus als lijk aan het kruis hangt en de Romeinsche officier uitroept: „Waarlijk, deze is Gods Zoon", dan beteekent dit niet, dat hij Christus als Messias erkende, maar eenvoudig, dat deze man uit zijn eigen heidensche begrippen zich herinnerde, dat er goden en goden-zonen waren, en nu dacht: „deze is zeker een van Goddelijke parentage." Hier is dus wel enthousiasme, maar het schept een valsche beeld, dat het ware verdringt.

Dat ware beeld van Christus te scheppen, dat is het heerlijke voorrecht van een kind van God. Het geloof is de macht, waardoor het in de bekeering dat beeld grijpt. Maar die macht (om een beeld van Christus te kunnen scheppen) is tevens voor de wereld oorzaak van verschrikkelijke zonde. Immers, ziende die macht van Christus, waartegen zij het verliezen moet, vervalscht zij nu Zijn beeld, brengt zij er een ander beeld voor in de plaats en importeert dit onder de menschen.

Dit is geschied in de Kerk van 324 tot de Reformatie toe.

Drieërlei schadelijk gevolg ontstaat hieruit:

ten 1^{ste} de wereld, in plaats van zich te bekeeren, brengt een verkeerde verhouding tegenover Christus in het burgerlijke en sociale leven in zitting door haar valsche theorie.

ten 2^{de} zij breekt de kracht van den Christen door het onbekeerde leven met den Christelijken naam te dekken en nog iets van het ware vast te houden.

ten 3^{de} dat valsche namaaksel wordt dan middel om de contrabande van haar onheilig leven in het Heiligdom des Heeren binnen te loodsen.

En wat is nu het gevolg van die vervalsching in ons bewustzijn van het beeld van Christus? Dat van dit centrum uit de vervalsching zich uitstrekt tot alle uitingen van ons bewustzijn. Dan wordt vervalscht de idee van den mensch over zich zelve, over de zonde, over de heiligmaking, de verlossing,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

God, de engelen, zijn medemenschen, de zedelijke verantwoordelijkheid, de waarde der kennis. Niets treedt als agens op in dit leven, of van het centrum uit werkt de vervalsching er op in; de inzichten veranderen over het huwelijk, de opvoeding, de verhouding tusschen man en vrouw, ouders en kinderen; in alles wordt het bewustzijn vervalscht, evenals het leven zelf vervalscht werd.

En als die vervalsching eindelijk doorgegaan is over geheel de gedachtenwereld en alles bedorven heeft, dan ontstaat er een moment, waarop het den Heere behaagt door Zijn H. Geest de Kerk weer te doen ontrekken; dan wordt zij gedreven naar het Woord en naar de belijdenis en dan wil zij weder door een klaar en duidelijk bewustzijn van den Christus den drang der valsche voorstelling terugdringen en stuiten op elk terrein des levens.

Leest men nu in het symbool van Athanasius die reeks van begripsbepalingen, als buit uit den Ariaanschen strijd thuisgebracht, dan heeft elk daarvan een doel, niet alleen om te doen weten, wat wij aan Christus hebben, maar ook hoe wij denken moeten omtrent maatschappij, staat, school en huisgezin; want aan de zuiverheid van de Christologie hangt de zuiverheid van de geheele gedachtenwereld van den mensch.

De groote strijd, om de Christologie gestreden, heeft er dan ook metterdaad toe geleid, dat het maatschappelijk leven in betere sporen kwam.

Eindelijk is de strijd uitgestreden en ligt de Christologie daar volkomen bepaald. Leest men die Christologie nu, dan vinden velen dat dorre, splinterige vragen. En ja, op zich zelf beschouwd zijn dat ook spitsvondige onderscheidingen; maar elke kleine divergentie op Christologisch terrein is een straal, die door alles heen gaat en een breede divergentie teweeg brengt op elk terrein van het leven en van de gedachte.

Daarom stelt de Kerk die begrippen vast en spreekt een Anathema uit over elk, die deze begrippen vervalscht. Dit vindt de wereld absurd; ook de Kerk heeft het niet altijd begrepen. Maar de Kerk bedoelde niet, dat aan deze begrippen de zaligheid hing; maar dat in het scherp belijnen van het beeld van Christus de enige waarborg lag voor de redding van het menschelijk leven en van de menschelijke gedachtenwereld. En in zooverre aan het zuiver houden van dit beeld het tegenhouden van het verderf in de menschenwereld en het brengen tot zaligheid hangt, gaat dit Anathema door en is het in 't symbool van Athanasius op zijn plaats.

Op de catechisatie leeren wij daarom reeds aan onze kinderen, dat Christus waarachtig God en mensch is; de tweeheid der naturen in één persoon vereenigd. Wij willen hen laten kleven aan dat gedachtenbeeld met alle macht, die ons geschonken is. En dan is dat niet een onbeduidende zaak, maar eene zaak van gewicht; nu begrijpen zij er nog lang niet alles van, maar later zitten de vaste begrippen er in en werken door.

Hebt gij als theologen de genade ontvangen van diep in die belijdenis door te dringen, veracht daarom de eenvoudigen niet, die haar naspreken, zonder haar te kunnen uitleggen zooals gij.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Er is een machtige vesting aangelegd; de generaal en zijn staf hebben het terrein opgemetten, de schietlijnen aangewezen, wallen en schansen ter verdediging opgericht en alles in zulk een verband gebracht, dat de metalen geschutsmonden het geheele terrein van aanval bestrijken; het beste kruut, dat het verste draagt en de grootste kanonnen zijn aangevoerd; alles is afgemeten, doorgedacht en haarfijn en splinterig berekend. Nu komt er een eenvoudig milicien bij een dier kanonnen staan om te schieten; hij heeft daarbij niets te doen dan aan een touwtje te trekken. Hij weet van al die berekeningen niets; kan de verborgen tactiek niet expliciteeren, maar dit neemt niet weg, dat hij denkt: Ik sta hier op mijn post en verdedig de vesting. En al komt er nu iemand bij hem, die zegt: Ja, maar dit en dat deugt niet in de vesting -- daar stoort hij zich niet aan en doet eenvoudig zijn plicht. Waarom doet hij dat? Omdat hij niet alleen staat, niet een eenling is, maar een lid is van het geheele leger. Daarin zijn enkele mannen om te denken, andere om te gehoorzamen; en in vertrouwen op die genie-officieren staat hij daar op zijn post en doet, wat deze hem bevelen, zonder het waarom te kunnen aangeven.

Zoo ook de eenvoudige krijgsknecht des Heeren in die heilige burcht, waarvan Christus het centrum is. Al die fijne onderscheidingen kan hij niet narekenen, maar hij weet, dat zij nagerekend zijn door mannen, die daartoe geroepen waren, en in vertrouwen op die mannen zegt hij tot de ongeloovige wetenschap: „indien gij zegt, dat het symbool van Athanasius verkeerd is, doet gij aan den Christus te kort“ — en hij heeft gelijk.

Zoo gaat ten slotte alles op Christus terug; wordt alle leven en wetenschap beheerscht door een centrale macht, dat is Christus. Nu is het de roeping van de Kerk van Christus, om dat beeld zuiver te houden en te bewaren tegen vervalsching. En onze Kerk, die allerlei dwaalbeelden van Christus toelaat en niet rectificeert, bezondigt zich tegenover God niet alleen, maar ook tegenover den Staat, want zij breekt de toekomst van Nederland af.

§ 2. Met den Christus is te rekenen niet eerst van het oogenblik af, dat Hij op deze aarde ontvangen en geboren wordt, maar reeds daarvoor. Niet enkel in dien zin, dat er van te voren reeds aangaande Hem gesprofeerd was, maar dat hetzelfde bevestigde ik, dat is hetzelfde subject, dat in Jezus sprak, ook reeds van te voren er was, sprak en handelde. Wel komt Hij eerst bij Bethlehem van achter het gordijn der historie zelf in die historie in, maar toch bestond Hij van te voren reeds achter dat gordijn, bewoog er zich en liet Zijne aanwezigheid merken. En toen Hij gekomen was, was dit verleden niet uit zijn bewustzijn uitgeleden, maar sprak Hij zelf als wetende, dat Hij reeds te voren er geweest was, gesproken had en verschenen was.

Zelfs op dat punt in het verleden, waar het gordijn der historie ons begeeft, wijl het er pas begon (ἐν ἀρχῇ), strekt toch het bewustzijn van dit subject zich nog altoos rugwaarts uit, derwijs, dat zelfs achter de schepping de heugenis van zijn aanzijn teruggaat tot in de diepte der eeuwigheid. En evenmin als het mogelijk is rugwaarts een rustpunt te vinden voor ons indenken in de eeuwigheid Gods, evenmin is het mogelijk zulk een rustpunt of aanvangspunt te vinden voor Hem, die uit den Christus tot ons spreekt.

Er valt dus te onderscheiden tusschen dit subject:

- a. gelijk het eeuwiglijk, afgezien van zijn Messiasbestaan, bestond;
- b. ditzelfde subject, gelijk het, in het eeuwige raadsbesluit tot Messias verordineerd, zichzelf tot Messias constitueert;
- c. ditzelfde subject, gelijk het na den val des menschen in zonde zelf zijn komst als Messias voorbereidde en deels zijn Messiasambt reeds bedienende;
- d. ditzelfde subject, toen het in Jezus, de geborene uit Maria, optrad, stierf, weer opstond en opvoer ten hemel; en eindelijk
- e. ditzelfde subject, gelijk het eens zijn zal na de voleinding van het Messiasambt, als het Koninkrijk door Hem zal zijn overgegeven aan den Vader.

Deze vijf zijn onderscheiden naar het begrip, hoewel de beide eerste perioden naar tijdsorde samenvallen als beide achter den tijd in de eeuwigheid liggende, terwijl ook de laatste periode, als na den tijd komende, in den cirkelloop der eeuwigheid terugkeert.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Maar hoezeer dan ook de tijdsorde slechts tot op zekere hoogte onderscheid maakt, naar het begrip loopen deze vijf uiteen; zóó echter, dat zij alle vijf op eenzelfde wezen slaan en alzoo met alle kracht moet vastgehouden, dat in deze vijf verschillende toestanden het subject altoos onveranderlijk één blijft.

Deze paragraaf handelt over wat men gewoonlijk noemt de praëxistentia Jesu Christi; toch gaven wij haar dezen titel niet, omdat hij niet juist is. Zuiverder titel zou zijn de praëxistentie van het uit J. Chr. sprekend subject.

In de eerste plaats zullen wij aantoonen, waarom de gewone spreekwijze van praëxistentia Jesu Christi niet mag overgenomen. Het is van 't grootste belang deze zaak tot den bodem toe door te denken, omdat wij zoo licht in de war raken, niet wetende wie bedoeld is bij een of ander praedicaat: de Messias, Jezus of de tweede persoon in 't Goddelijk wezen. De fout ligt hierin, dat men niet genoeg let op hetgeen het ik in Christus uitmaakt. Klarheid krijgt men eerst, als men dat abstraheeren zuiver volbrengt.

Wij kunnen niet spreken van het voorbestaan van den Zoon van God. Dat is tautologie. Men spreekt nooit van het voorbestaan van God. Met het begrip van God is het begrip van eeuwigheid gegeven. Daar de eeuwigheid de moeder is van den tijd, en de eeuwigheid dus nooit kan gebonden zijn aan het begrip „tijd“, daarom is bij God alle spreken van „tijd“ onmogelijk. Lees ik plaatsen in de Schrift, waar sprake is van het voorbestaan van Christus, daar is nooit bedoeld de tweede persoon in de Drieënhed, want dit ware even dwaas als te spreken van het voorbestaan van den Vader of den Heiligen Geest.

Eevenmin kan ik spreken van een voorbestaan van den Messias. Want doe ik dit, dan gebruik ik evenals de Modernen en de school van Ritschl den ideologischen tooverstaf: Christus bestond naar de idee. Dan is het echte voorbestaan geloofend; het woord blijft, maar de zaak is weg. Immers, zeg ik, dat niet de Zoon van God maar de Messias heeft voorbestaan, dan wil dit m. a. w. zeggen, dat de ambtelijke waardigheid heeft voorbestaan. Dan is er echter ook een voorbestaan van David en Salomo, ja van elk kind Gods, dat roemen mag in de genade; dan toch is hier niets anders bedoeld, dan het ideologisch voorbestaan (gelijk het in de filosofie heet) of het voorbestaan in den Raad Gods (gelijk de Schrift zegt). Maar vergeet dan niet, dat niet alleen de mensch, maar ook de hond en 't paard, ja alles is aangewezen in den Raad Gods.

Ideel genomen, ligt het voorbestaan van Christus op gelijke lijn met 't voorbestaan van alle dingen. Ik schijn dan Christus hoog te stellen, maar trek Hem feitelijk neer tot de gewone en lage dingen.

Het is noodig dit punt aan te stippen, om ook in de gewone prediking het onderscheid te kunnen hooren tusschen de ideële en reële praëxistentie. Deze twee loopen zoozeer ineen, dat, weet men niet de juiste termen te bezigen, men

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

het verschil niet merken zou. Het is daarom onze roeping, ons te spannen aan het gebruik van onduidelijke woorden, om al dat wegslinken van het reële in de ideële voorstelling te voorkomen. Daartoe is noodig:

1^o. dat wij het zelf duidelijk begrijpen en in ons bevestigen het helder opnemen. Alle spreken van een persoonlijk voorbestaan van den Zoon Gods is begripsverwarring; alle spreken van een persoonlijk voorbestaan van Christus is een spelen met woorden, om voor de reële de ideële praëxistentie in de plaats te schuiven.

Te spreken van een praëxistentie van Jezus gaat nog minder, want dit zou zijn het voorbestaan van zijn menschelijk wezen en dat kwam pas met zijn ontangenis en geboorte tot aanzijn; eer bestond het niet. De praëxistentie van zijn menschelijk wezen moet zoo sterk mogelijk geloofend. Deze valsche leer werd verdedigd door het Arianisme. Het paste de praëxistentie ook op Jezus toe; tengevolge daarvan werd Jezus ook vóór zijne ontangenis tot een mensch gemaakt, zijne Godheid verloofend en Hij verluugd tot een apart soort hemeling, gelijk ook de Gnostieken leerden.

De pogingen van Ethische zijde, om de realiteit van Jezus' praëxistentie in Israël, naar zekere realiteit van afstamming en heiligheid in dat volk gelegd, te zoeken, zijn evenzeer mislukt. Dat geldt van iedereen. Ga ik terug in het verleden, dan moet ik niet beginnen met mijn ontangenis en geboorte; ik bestond reeds in de wenschen en beden van mijne moeder, in de karaktertrekken mijner voorvaderen. Er is verwantschap van karakter; ik ben dus niet de novo bij mijne geboorte uit den hemel gevallen, maar heb wortelen van mijn aanzijn, evenals een boom. Wat ik het in dien zin op, dan is bij elk mensch van eene praëxistentie te spreken en heb ik dus juist de exceptie voor Christus op; en dat ik bij Christus met eene exceptie te doen heb, blijkt hieruit, dat niemand zal zeggen: Eer mijn grootvader was, was ik!

Bij Plato vinden wij 't eerst die philosophische praëxistentie ontwikkeld; volgens hem had alles hier zijn eigenlijke existentie in den κόσμος τὸν ἰδεῶν; daar had men alles geleerd en op aarde rondwandelande bracht men zich slechts te binnen wat men dáár vernomen had. Die soort idiologische praëxistentie is dus Platonische filosofie. Nog reëder vindt men dit bij volkeren die aan zielsverhuizing gelooven; zij meenen, dat de personen reeds vroeger bestaan hadden en van lichaam tot lichaam trokken.

Al deze voorstellingen moeten gebannen.

Staan wij 't Evangelieblad op, dan zegt Christus daarin van zich zelf, wat geen mensch van zich zelf zal getuigen. Wij hebben hier te doen met een unicum quid, een geïsoleerd verschijnsel en dat moet verklaard.

Wij hebben in ons aanzijn te onderscheiden tusschen vier perioden:

ten 1^{ste} van rohcassen man.

ten 2^{de} de voorafgaande periode van rijping, beginnende bij de ontvaking van het bevestigen (ongeveer op ons 7^{de} jaar en durende tot wij een rohcassen man zijn).

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ten 3^{de} de periode van onbewust aanzijn (loopende van de geboorte tot ons 7^{de} jaar).

ten 4^{de} daarachter de periode van ons zijn in utero matris.

De derde en vierde periode zijn weg voor ons bewustzijn; daar hebben wij geen heugenis van. Niet alleen hebben wij dus geen voorbestaan van ons bewustzijn, maar ons bewustzijn is zelfs korter dan ons bestaan; een man van 49 jaar heeft het eerst een veertig jaar, terwijl het slechts vijftien jaar in volle kracht is.

Terwijl wij menschen ons al ons leven nog niet eens bewust zijn en niet licht iemand zeggen zal: „toen ik nog in de wieg lag“, hebben wij hier een mensch, een *vio*; ἀνθρώπου, die met zijn bewustzijn door alles heenschiet en durft zeggen: πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι ἔγω εἶμι; die het ἔγω εἶμι dus uitspreekt van een tijd, die 1000 jaar voor zijne geboorte lag.

Ten tweede zien wij, dat de omgering van den Heere Jezus, waarin Hij dit uitsprak, precies deed wat wij zouden gedaan hebben in zoo'n geval. Wanneer iemand tegen ons zeide: Ik ben duizend jaar oud, dan zou ieder zeggen: het wordt tijd voor dien man maatregelen te nemen. Zoo ook bij den Heere Jezus; men beschouwde Hem als een krankzinnige.

Of wanneer iemand, die pretendeerde een profeet te zijn, beteren dorst: ik ben duizend jaar oud, dan zouden wij meenen, dat hij om gezag te erlangen bij het volk botweg loog, en wij zouden hem weerspreken. Zoo ook bij den Heere Jezus; men zeide: Hij is een leugenaar!

Maar er waren ook anderen, die Hem kenden en innig liefhadden, en die luisterden naar deze betuiging met stillen eerbied en herhaalden haar aangaande Hem, toen zij optraden in de wereld.

Ten derde. In de boeken van het O. T. treedt telkens een mysterieuse persoonlijkheid op; behalve Mozes, Abraham, Jesaja en Jeremia is er nog één; men ziet Hem even, maar dan schiet Hij weer voorbij. Hij beweegt zich achter het gordijn; men hoort Hem, maar Hij blijft verborgen; Hij is het, die in Egypte, aan den Eufrat, in Kanaän is en zich vertoont, maar nergens grijpbaar is. En die mysterieuse persoon treedt zoo op, dat zijne continuïteit blijkt en telkens iets meer van zijn persoon waargenomen wordt in de werking van zijn optreden.

En nu bevinden wij, dat Jezus Christus, toen Hij op aarde sprak, zeide, dat Hij die mysterieuse persoon van het Oude Testament geweest is. Dus niet een zeggen: „Ik heb vroeger een zeker aanzijn gehad“ — om majesteit aan zijn persoon bij te zetten, maar een besliste verklaring van een persoonlijk bestaan en optreden in de geschiedenis: „Ik was het, die Abraham bij Mamre verscheen; Abraham heeft mijnen dag gezien.“

Maar er is meer.

Naast dien mysterieusen persoon, die handelt en weer verdwijnt, is er in het O. T. ook een heilig portretschilder, die bezig is het portret te teekenen van één, die komen moet; die bezig is van lijn tot lijn en van stip tot stip het beeld te volmaken van één, die de hope der Vadersen wezen zal, die gekend is, eer Hij

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

gekend wordt; niet maar aangekondigd, maar afgebeeld; niet maar beloofd, maar getoond, opdat, wanneer Hij gekomen zou zijn, men in Hem den beloofde en aangekondigde erkennen zou.

Omtrent dat beeld nu, geteekend op het voorhangsel van het Heilige der Heilige, in de ceremoniën en utensiliën van Tabernakel en Tempel, in de personen en typen, ja in de geheele verschijning van het volk Israël, zegt de Heere Jezus weer: „de persoon van dat beeld ben Ik. Heden is deze Schrift in uwe ooren vervuld.”

Resumeerende krijgen wij dus deze drie:

ten 1ste dat Jezus verklaarde: duizend jaar geleden bestond mijn subject.

ten 2de dat mysterieuse subject, dat in heel het O. T. handelend optreedt, ben Ik.

ten 3de dat ideale beeld, dat als redder van alle ellende u is geteekend, ben Ik.

En nu gaat dat subject in de uitspraken van den Christus zoover terug, dat hij komt achter den val πρὸ καταβολῆς τοῦ κόσμου, tot in de eeuwigheid; δοξασόν με σύ, πάτερ, παρὰ πάντων τῇ δόξῃ, ἣ ἔχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρὰ σοί.

En alleen als wij in dien zin de praeeëxistentie opvatten, komen wij op de goede lijn. Want dan spreken wij niet meer van een praeeëxistentie van Jezus, of van den Zoon van God, maar van een praeeëxistentie van het subject in Jezus. Daarom heeft de gemeente altijd gesproken van een voorbestaan des Heeren; dat is de meest geschikte naam om aan te duiden, wat door alles heen loopt.

Laten wij thans de plaatsen uit de H. S. hiervoor nagaan:

ten 1ste Joh. 8 : 58. Hier is sprake van de mysterieuse verschijning onder het O. V. (vers 56). Jezus verklaart, dat Hij die verschijning was en op de vraag van de Joden: περὶ ποῦτα ἔτι οὐπω ἔχεις καὶ Ἀβραάμ ἐρωτᾷς; antwoordt Jezus: „Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, Ποιὲν Ἀβραάμ γενέσθαι, ἐγὼ εἰμι.” Hieruit blijkt:

a. dat hier geen sprake is van een figuurlijken zin, want dan ware het αὐτὴν, αὐτὴν misplaatst; dit wordt juist gebruikt om iets, wat er niet zoo gemakkelijk ingaat, door uplomb zekerheid te geven en in het bewustzijn als 't ware in te dringen.

b. dat dat subject wel hetzelfde is wat het wezen aangaat, maar niet wat de bestaanswijze betreft. Er staat niet ἐγενόμην of γέγονα, maar εἰμι. Niet in de historische continuïteit, maar in de wezenseenheid ligt de identiteit. Zag het op de historische verschijning, dan zou er ἐγενόμην staan: nu er εἰμι staat, is het boven den tijd, dus eeuwig. Het Hebreeuwsch verklaart dit zonderling gebruik van het praesens. In 't Grieksch is geen tijd om aan te duiden, wat geen tijd was. Het Hebreeuwsch kent geen tijden, maar alleen modaliteiten, bestaanswijzen: fieri of factum. Het Grieksch εἰμι vertolkt dus slechts op een gebrekkige wijze, wat de Heere Jezus in het Arameesch tot zijne hoorders gezegd had in eene modaliteit, die alle tijdsbegrip abstraheerde. Εἰμι moet hier het eeuwige uitdrukken.

ten 2de Joh. 17 : 5 en 24. Hierin wordt uitgesproken, dat Jezus zich be-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wust was als subject bij den Vader aanwezig geweest te zijn, vóór de wereld er was. Daarom staat er niet δόξαον με met de δόξα, die Gij voor mij bestemd hadt, maar ἡ εἶχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι; niet ἔσχωρ (die ik ééns gehad heb), maar εἶχον weer genomen als modaliteit, ziende op de bestaanwijze. In het gewone Grieksch geeft dit εἶχον hier geen zin; 't is een vertaling van 't Hebreëwsch.

Vers 24 staat, dat Hij ontvangen was met liefde, waarvan Hij als subject zich bewust was, niet alleen vóór het εἶναι, maar zelfs πρὸ καταβολῆς κόσμου. Christus' subject is anterior niet alleen aan het zijn, maar ook aan de praeparatie der wereld. (Dat de wereld uit stoffes ontstaan was, is eene opinie, niet eerst nu door de Darwinisten verbreid, maar reeds toen bekend bij de filosofen dier dagen. Cf. Spreuken 8.)

ten 3^{de} Joh. 3 : 13. Hier zien wij tweeërlei :

a. het bewustzijn van reeds vroeger als subject in den hemel bestaan te hebben ;

b. dat Hij niet alleen op aarde is, maar ook als zelfde subject in den hemel op den troon zit.

ten 4^{de} Luc. 4 : 21. Wij vinden hier, dat Hij zich volkomen bewust was, hetzelfde subject te zijn, waarop het O. T. als op den ἐρχόμενον wijst.

Deze plaatsen bewijzen voor het verleden genoeg. Zij zijn beslissend.

Nu iets anders.

Ditzelfde subject heeft niet alleen bewustzijn van bestaan te hebben in het verleden, voor Abram er was, ja voor de grondlegging der wereld; niet alleen van nu ook te zijn ἐν ὕδασι; maar ditzelfde subject is er zich ook bewust van, dat er eens hierna andere toestanden komen, waarin het handelend zal optreden. Cf. Marc. 14 : 62 en Matth. 28 : 18—20. Hij weet, dat Hij eens zal komen ten oordeel; dat alle macht in hemel en op aarde Hem gegeven is; dat Hij tot het einde der dagen met de Zijnen zijn zal. Hij is er zich van bewust, dat Hij het hoofd der Kerk is, wat er met die Kerk ook gebeurt. Joh. 14 : 15, 16. In Act. 2 : 32, 33 zegt Petrus, dat ditzelfde subject den lamme geneest. En eindelijk, dit subject is er zich van bewust, dat het na afloop van deze taak weer een anderen toestand zal intreden; na het oordeel zal Hij alles aan den Vader overgeren en ἐπιταγεί; worden. Cf. I Cor. 15 : 28.

Nemen wij deze plaatsen bijeen, dan zien wij dus, dat één zelfde subject beurtelings heeft

een absoluut goddelijk bewustzijn,

het bewustzijn van een engel,

het bewustzijn van een mensch

en het bewustzijn van de ons onbekende lezenswijze van ἐπιταγεί;.

Nu is de vraag, en dat is de moeilijkheid van het mysterie, hoe kan eenzelfde subject in die verschillende vormen optreden?

Om nu de oplossing hiervan niet te geven — want het blijft een mysterie en dus onoplosbaar —, maar om haar zoo roelbaar mogelijk te maken, zoodat die twee niet meer als antithetische denkbeelden tegenover elkander staan, is noodig in te dringen in de wisseling der dingen en hun verloop in gewone omstandigheden.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Ook de H. S. spreekt van veranderingen, maar 't meest is daarvan sprake op heidenschen bodem, vooral in landen, waar het Pantheïsme triomfeerde. B.v. in Indië is de gedachte aan overgang van een zelfde subject in een andere modaliteit zeer gewoon. Denk aan de zielsverhuizing; de ziel is eerst in een mensch, dan in een dier, een slang, leeuw of tijger. Heb ik nu het subject God, dat daarna in den mensch komt als andere bestaanswijze en dan van den mensch in een dier overgaat, dan krijg ik de rij: God, mensch, dier, terwijl ik toch hetzelfde subject houd, dat eindelijk weer in de bestaanswijze — God — terugkeert. In die wereld dus, waar het geloof aan zielsverhuizing algemeen is, levert de gedachte, dat één zelfde subject verschillende bestaansvormen hebben kan, geen moeilijkheid.

In de Grieksche mythologie vinden wij hetzelfde denkbeeld. De metamorphen van Ovidius, en de geheele reeks van mythische voorstellingen, beoogen allen hetzelfde, n.l. aan te toonen dat een zelfde subject nu eens in dezen, dan in genen bestaansvorm optreedt; een mensch gaat over in een dier, in een plant of in een half god. Nu zit er bij Ovidius deze philosophische strekking in, om de identiteit van het subject in die gedaanteverwisselingen als consistent en persistent te verklaren.

Deze neiging, die wij vinden bij de Boeddisten en in de metamorphen der Grieksche en Latijnsche wereld, is in den grond erroneus en een zondige voorstelling; het is niets dan Pantheïsme en Darwinisme. Darwin, Ovidius en Indië geven precies dezelfde reeks; alleen is de volgorde verschillend:

steen wordt plant;

plant wordt dier;

dier wordt mensch.

Deze metamorphen zijn niets vreemds; men moet er wel toe komen, waar de volle transcendentie des Heeren vergeten wordt. Houdt men op met God te beschouwen als een, die buiten ons staat, dan zijn alle grenzen weg; dan laat men God en mensch niet alleen ineenvloeden, maar heft men ook het wezensonderscheid op tusschen mensch en dier, dier en plant, plant en steen. En dan krijgt men van zelf de metamorphen, d.w.z. in een mooien vorm gezegd, wat het Darwinisme in al zijn naaktheid toont.

Op dezelfde lijn ligt, wat de Ethische zegt van het Gottmenschliche in Christus. Dan wordt het mysterie niet opgelost, maar Christus eenvoudig op Boeddistische, Darwinistische wijze verklaard.

Hoe staat nu de Schrift hiertegenover?

Ex. 7 : 17 toont, dat ook in de Schrift metamorphen voorkomen; הָיָה

duidt dit begrip aan; het water wordt veranderd in bloed, evenals in Cap. 4 : 3 de staf in een slang en vers 4 de slang weer in een staf. Ook Joh. 2 : 9, waar wij lezen, dat water in wijn veranderd werd.

Niet in gelijken zin, maar analoog Matth. 17 : 2, waar wij lezen, dat Jezus zelf μεταμορφώθη; I Cor. 15 : 52, waar staat, dat de geloovigen bij de opstanding zullen veranderd worden (αλλάγησονται); I Cor. 15 : 40—45, waar

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

sprake is van een *καταλλαγή*, die ondergaan wordt door het lichaam van een mensch en gelijk zal zijn aan het zaaisel in dit sterfelijk lichaam, zoodat er een ander *σπορά* uit opkomt. Jesaj. 55 : 13, waar gezegd wordt, dat een doorn en een distel veranderd zullen worden in een denne- en myrteboom. Joh. 3 : 3 etc., waar sprake is van een *ἀναγεννησις* (d. w. z. niet „van boven“ [*ἀπὸ*], maar door geboorte veranderd worden). Matth. 18 : 3, waar Jezus zegt: „indien gij u niet verandert en wordt gelijk de kinderkens“. En Hebr. 12 : 27, waar sprake is van een *μετάθεσις* van alle *σαλευόμενα*.

Vraagt men nu, ziende op deze elementen in de Schrift, welke daarvan analoog zijn met de metamorphosen van de Heidenwereld, dan antwoorden wij:

Niet de *μετάθεσις τὸν σαλευόμενον*;

niet de *ἀναγεννησις*;

niet het *γενέσθαι ὡς παῖδια*;

niet de verandering van den doorn in een myrte;

niet de verheerlijking op Thabor;

niet de verandering der gestorven geloovigen;

niet de verandering der geloovigen, die nog leven zullen bij Jezus' komst.

In alle deze gevallen is er geen verandering van het subject, maar het is 't zelfde subject in denzelfder bestaansvorm. Bij deze allen wordt het bewustzijn van het subject niet veranderd.

Bij de wedergeboorte etc. blijft het altoos een menschelijk subject met een menschelijk bewustzijn; het is niet een overgang van een goddelijk in een menschelijk of van een diertlijk in een menschelijk bewustzijn; er heeft wel verandering in het subject plaats, maar de bestaansvorm blijft dezelfde; de soorten gaan niet in elkaar over. Erenals de rups in een kapel overgaat en het toch één soort blijft, zoo is er ook geen eigenl. metamorphose in de *μετάθεσις τὸν σαλευόμενον* en de *ἀναγεννησις*.

In Phil. 3 : 21, waar sprake is van een verandering van onze lichamen en van een gelijk worden aan het verheerlijkte lichaam van Christus, is evenmin sprake van een metamorphose als in wat wij lezen Jes. 55 : 13. Dat dit zoo is, blijkt daaruit, dat het bestaande weggaat en er iets anders voor in de plaats komt (*μετάθεσις*). Als de doorn en een myrteboom wordt, bestaat de doorn niet meer. Als de Heere verheerlijkt wordt, bestaat de oude vorm niet meer, maar straks keert zij weerom. Als de lijken der geloovigen verheerlijkt worden, bestaat de oude vorm evenmin.

Zeggen wij: het subject van Jezus bestond voor den *κόσμος*, dan wil dit niet zeggen, dat Hij ophield met God te zijn en mensch werd, maar Hij bleef dezelfde en zoo ook nu nog is Hij in den hemel onze Hoogepriester.

En dat is juist het eigenaardige van de Boeddhistische metamorphosen, dat, waar zij veranderingen aannamen, zij de menschelijke persoon niet lieten ophouden te bestaan.

Daarom staan niet de Bijbelsche, maar de Boeddhistische metamorphosen met Christus op één lijn.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De Egyptische wonderen daarentegen droegen wel dat karakter, dat ook de wisseling van bestaansvorm in het subject van den Christus draagt. Niet de verandering van water in wijn door Jezus, want het was wijn en bleef wijn na de verandering. Maar in Egypte werd het water eerst bloed en daarna weer water; de stok werd een slang en de slang weer een stok. Niet in geestelijk hooge verschijningen, maar juist in die schijnbaar nietige wonderen van Egypte vinden wij het karakter van het Boeddhisme weer. En nu schijnt het ons ook niet meer vreemd, wanneer wij dit bedenken, dat de Heere juist in die Pantheïstische wereld deze wonderen deed, omdat hunne wijzen juist mannen waren, die zich er voor uitgaven, dit ook te kunnen doen. Hier werd het wonder dus bepaald door den vorm, waarin de heidenwereld hare wondermacht tegenover die van God kon stellen. Vandaar dat wij eerst telkens lezen: En hunne tovenaars deden desgelijks, — totdat God hen overmocht.

Maar hoe klein en nietig ook, er ligt in de Boeddhistische wereld en in de metamorphen een profetische gedachte, een gevoel: de kloof, die ons van den Eeuwige scheidt, moet overbrugd. Welnu, die profetie is op diep zondige wijze in geheel de Boeddhistische en Egyptische wereld uitgedrukt, maar is desniettemin een beeld van een heilige waarheid; gelijk Satan in al zijn macht een negatief beeld geeft van de grootheid van Christus.

Zoo vinden wij dus bij Christus een zelfde subject, dat verschillende wisselingen onderging, maar steeds zóó, dat de voorafgaande bestaansvorm niet weggaat, maar blijft.

Hoe kunnen wij nu het samenvallen van verschillende existenties bij een zelfde subject eenigszins nader bij onzen geest brengen?

Veeltijds wordt hiervoor gebezigd het verhaal van een Oosters koning, die een zoon had, welke de gedachte kreeg het paleis van zijn vader uit te gaan, verkleed in de gestalte van een dienstknecht, om zich te verhuren bij een landbouwer en bij hem als arbeider dienst te doen.

Dat nu, zoo zegt men, vinden wij ook bij Jezus.

De prins bleef een koningszoon, bleef erfgenaam van den troon, bleef bezitter van al die schatten; maar toch in die knechtelijke relatie eenmaal ingetreden zijnde, stond zijn onderdaan boven hem, moest hij zich vergenoegen met een schamele slaapplek en nederig voedsel; moest hij zich zelfs slagen getroosten, als zijn meester uit een gril de hand tegen hem ophief.

Toch, bevredigen kan dit beeld niet. En wel om deze reden: Koningszoon en knecht zijn posities, die beide kunnen uitgesproken van een mensch. De prins blijft een mensch; het is niet een overgang van existentie in existentievorm, maar van betrekking in betrekking.

Willen wij doordringen in het mysterie van Christus, dan moeten wij zoeken te geraken tot iets, waardoor het bewustzijn wijziging onderging. Hier is dit niet het geval. Als knecht had de jonge man hetzelfde bewustzijn als toen hij prins was; hij kon zich nog evenzoo uiten als vroeger; was hij naar zijn paleis teruggekeerd, dan was er niets in hem veranderd.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Willen wij iets nemen, dat een, al is het dan ook zwak, analogon aanbiedt, dan vinden wij alleen een affien onderwerp in den overgang van het bewust-zijn in een andere taal (cf. Encycl.).

Denk u een wijsgeer als Kant op dat deel zijns levens, dat zijn denken in de Duitsche taal tot heldere klare ontwikkeling gekomen was en stel nu, dat hij toen de roeping gevoelde om Koningsbergen te verlaten en zich te begeven naar de Hottentotten, om daar in die wereld te gaan geven, wat de schat van zijn leven was.

Wat zou dan het gevolg zijn?

Kant bleef, quod ad subjectum, geheel dezelfde; hij hield hetzelfde ik. Maar hij onderging deze verandering, dat hij, alleen te midden der Hottentotten verkeerende, in de absolute onmogelijkheid zou verkeerren om zijn hoogere glorie te uiten, gebonden als hij was in de enge windseelen der Hottentotsche taal. Hij zou dus met zijn bewustzijn uitgaan zijn uit de rijke Duitsche taal en ingedrongen in de arme gedachtenwereld der Boschjesmannen. Rijk zijnde, zou hij arm worden. Zonder iets te verliezen (want hij bleef altijd dezelfde Kant) zou hij zich verarmd hebben tot de proporties van de menschen, waaronder hij optrad. Al wist hij zelf, dat er een zooveel heerlijker gedachtenwereld was, hij was niet in staat die mede te deelen. In die streck deze gedachten in het Duitsch te zeggen, zou niets geven. Om bewust te werken, zou hij altijd genoopt zijn af te dalen tot de armoede der Hottentotten. Hij zou zoo zich zelf ontleidigd hebben, om tot het porere bewustzijn van het volk te komen. En niettemin als hij daar gestorven was, zou hij op zijn sterfbed nog geweeten hebben: Ik ben dezelfde. En toch werd zijn bewustzijn geheel anders, als hij het „in rapport bracht met zijn omgeving" (en dat alleen is bewustzijn).

Dit beeld is niet toevallig gekozen.

De Heilige Geest is de Schepper der talen en Christus draagt den naam van ó λόγος. Waar den mensch nu gegeven is het wonder van de taalvorming als afspiegeling van zijn bewustzijn, daar is ook in de hoogere en lagere taal een zwak, maar reël analogon gegeven van een zelfde subject, dat telkens een ander bewustzijn heeft.

Dat dit is genomen van de wereld der gedachten, terwijl Christus ingegaan is in een andere wereld van realiteit, daarin ligt het verschil. Daarom beweren wij ook niet, hiermede alles verklaard te hebben, maar geven wij het alleen als analogon om eenigermate denkbaar te maken, hoe eenzelfde subject uit de eene bewuste wereld in de andere over kan gaan.

Datzelfde nu, wat wij bij Kant zagen, bestaat bij alle onderwijzen. Alle onderwijzen bestaat daarin, dat men uit zijn eigen gedachtenwereld uittreedt en ingaat in de gedachtenwereld van den élève. Hoe hooger het onderwijs, hoe minder dit uitkomt; hoe lager, hoe meer het te bespeuren valt. Is het onderwijs hoog, dan is er geen liefde toe noodig; maar hoe lager het onderwijs is, hoe meer die zedelijke factor op den voorgrond treedt. Als een professor zich geeft om kinderen te onderwijzen, dan moet hij al zijn rijkdom op zij zetten,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zich vernederen, met zijn ik afdalen in hun bewustzijn, zich binden aan hun taal, aan hunne begrippen; dan moet hij zelf, den kinderen een kind zijnde, de kinderen zoeken te dienen.

Hiermede laten wij de analoga rusten.

Als 3^{de} moment van de identiteit van het subject bij wisseling van het bewustzijn, wijs ik op de wisseling van dag en nacht en wat ons daarbij overkomt. Wij weten na ons ontwaken, dat wij gedroomd hebben en toch is met ons wakker worden dat droombewustzijn roer ons weg en zijn wij plotseling als in een andere wereld verplaatst. Hierbij is geen quaestie van arm worden of vernedering; in zooverre is het dus geen analogon met Christus; maar wel in zooverre er identiteit is van subject in twee werelden van het bewustzijn. Nu kon het zijn, dat wij van die droomenwereld niets wisten; dan leerde dit geen analogon op. Meest weten wij overdag niets van ons nachtbewustzijn; maar soms is er continuïteit van het subject, en dat is, wat wij droomen noemen. Daarbij doet zich dan het geval voor, dat ons ik in een andere wereld verkeert als over dag; over onze lichamen kunnen wij in den slaap niet beschikken, wel over dag. En toch zijn wij ons bewust, dat ons subject in beide gevallen hetzelfde is.

Thans komen wij tot de vraag: Welke kennis hebben wij van den Zoon, waardoor het voor ons begrip voelbaar wordt, dat de Zoon en niet de Vader of de Heilige Geest Zoon des menschen geworden is?

Ook hier kunnen wij alleen touches geven, die niet bedoelen het mysterie te verklaren, maar wel het zoo voor ons bewustzijn te brengen, dat het niet langer een absurdum quid is.

De drie personen in de Heilige Drieëenheid hebben drie praeposities; de Vader $\epsilon\kappa$;
de Zoon $\delta\iota\alpha$;
de H. Geest $\epsilon\nu$.

Volgens Gods Woord is n.l. in de Goddelijke huishouding altijd deze onderscheiding: dat de fontein, de bron van alle dingen in den Vader is,
de vorm, de gestalte, de bestaansvorm in den Zoon,
de levensvonk, gloed, licht in den H. Geest (*Veni Creator Spiritus*).

Daarom is $\epsilon\kappa$ τοῦ Πατρὸς; de wortel, de bron, fontein van alle leven; $\delta\iota\alpha$ τοῦ Υἱοῦ de gedaante, gestalte; en dat alles $\epsilon\nu$ τῷ Πνεύματι.

De Vader is gebonden aan den Zoon, evenals (met eerbied gesproken) de gouddeilver om het goud te kunnen geven, aan de munt, die er het stempel op slaat. Daarom kan de Vader niet tot iemand komen dan door den Zoon, Joh. 14 : 23. Nooit wordt van den Vader alleen gezegd, dat Hij komt tot den mensch; wel omgekeerd, dat de mensch geen toegang heeft tot den Vader dan door den Zoon, Matth. 11 : 27.

Daarom oefent de Zoon een creatuurlijk Middelaarschap uit, wat niets te maken heeft met zijne Incarnatie (zooals de Ethischen zeggen, die leeren, dat de Middelaar zonder den sonderal toch mensch zou geworden zijn), maar zeggen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wil, dat niet Christus, maar de Zoon, middelschakel is van alle Schepping, zoodat geen schepsel bestaat, tenzij vorm, gestalte, bestaanswijze op dat schepsel gestempeld zij door den Zoon. Dat wil zeggen, dat Christus πρωτότοκος πάσης κτίσεως is.

Omdat de Zoon nu het creatuurlijke middelaarschap heeft van engelen, menschen en dieren, daarom is dit creatuurlijk middelaarschap de grondvorm, die na den zondeval een speciaal karakter aangenomen heeft in het Heilsmiddelaarschap van den Verlosser.

Tercijl er ten 3de bij komt, dat deze vormgeving door den Zoon nog geen leven wekt, machteloos blijft, zoolang niet de H. Geest komt en de vonk ontsteekt.

Er is een olijfboom, waaruit de olijsolie komt; een lamp, waarin die olie gegoten wordt; maar nu is nog de vonk noodig, om haar te ontsteken, opdat zij brande.

Vandaar zegt Jezus in Joh. 16 : 7 : „het is u nut dat ik wegga." Vandaar dat eerst op den Pinksterdag (let op de teekenen van het licht in de tongen vuurs) de voltooiing van het werk uitkomt.

In dien zin nu, dat de Zoon het is, die het stempel op alle dingen drukt, is Hij ó Λόγος. Λόγος is niet hetzelfde als „Zoon". Spreek ik van Zoon, dan spreek ik van het Wezen; spreek ik van Λόγος, dan spreek ik van het bewustzijn. Λόγος ziet niet op het wezen, maar op 't bewustzijn.

In het bewustzijn nu is de wijsheid, σοφία; vandaar heet de Zoon in Joh. 1 : 1 ó Λόγος; en in Spr. 8 חָכְמָה; en wel een zoodanige חָכְמָה, die niet is opgenomen, evenals onze kennis, door analyse, maar die, evenals sapientia een primitieve volkomenheid van kennis aanduidt, waarin alle dingen afgebeeld liggen, het inbegrip is van de vormen aller dingen. Alle dingen, die vormen hebben, zijn door hetzelfde geworden. Vandaar dat Joh. 1 : 1 niet staat καὶ ó Θεός ἦν ó Λόγος (wat er gestaan had, ware de Zoon bedoeld), maar Θεός ἦν ó Λόγος.

Wanneer wij nu spreken van den Zoon, dan kunnen wij op Hem niet overbrengen een scheiding tusschen zijn persoon en bewustzijn. Alleen een onderscheiding.

God is actus purissimus. Bij Hem kunnen wij niet scheiden daad, bewustzijn en wezen, want bij Hem vallen zij saam.

Dat geldt van den Zoon evenzeer. Hij heeft niet een Λόγος, maar is Λόγος purissimus. Wat wij voor ons begrip onderscheiden moeten, valt in Hem werkelijk saam. Daarom staat er ook: ó Λόγος σὰρξ ἐγένετο — niet: „Hij werd in zijn bewustzijn vleesch."

Bij deze woorden moeten wij waarschuwen tegen vene misvatting. Er is een zekere neiging om ze aldus te verklaren. De tweede persoon in de Drieëenheid werd een vernederd menscheijk wezen.

Dat σὰρξ dit hier niet kan beteekenen, blijkt uit den samenhang met vers 14 en v.v. Was de bedoeling: de tweede persoon ging in zijne vernedering van

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

menschelijke ellende in, dan had er moeten volgen: „en wij hebben zijne smaadheid gezien“ — dat ware logisch. Maar nu volgt er vlak het omgekeerde: καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ (οὗτι) πλήρης (ἦν) χάριτος καὶ ἀληθείας en wel zulk eene δόξα, dat Hij bleek te zijn μονογενὴς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ Πατρὸς. Er is dus geen sprake van een κένωσις of armoede of vernedering; maar er is sprake van de πλήρωσις τοῦ Χριστοῦ, van een πλήρης χάριτος εἶναι, van een blinken van hemelsche heerlijkheid.

Willen wij dus komen tot recht verstand van deze plaats, dan moeten wij erkennen:

ten 1ste dat hier geen sprake is van den tweeden persoon uit de Drieëenheid;

ten 2de dat ὁὔτις niet beteekent „vernedering“.

De Λόγος is hier ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ van Spr. 8. Dat dit zoo is, blijkt uit het vervolg en het voorafgaande:

vers 3: πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν, ὃ γέγονεν; uit den Vader tot aanzijn gekomen, kreeg alle ding gestalte en existentievorm door den Zoon, die alle existentievorm in zich heeft.

vers 4 en 5: ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων, καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Kan men nu zeggen, dat de wereld den tweeden persoon had moeten grijpen? Neen, wel zijn bevcustzijn: τὴν σοφίαν τοῦ Θεοῦ. Aangegeven is hiermede dus, dat de scheppingsgedachten niet verzonnen zijn door menschen, maar kwamen uit den Λόγος.

vers 10 zegt, dat de Λόγος nu kwam tot den κόσμος; de κόσμος is de geordende wereld. De Λόγος is in die wereld; de geordendheid ontving zij door zijn stempel; dat de κόσμος geen baajerd is, is alleen door Hem. Maar de wereld begreep Hem niet.

vers 11 zegt, dat Hij daarom tot de zijnen, tot Israël gekomen is, om de σοφία τοῦ Θεοῦ te specialiseeren; maar ook de zijnen begrepen Hem niet; slechts enkelen hebben Hem aangenomen en dezen gaf Hij dan ook de ἐξουσίαν τέκνα Θεοῦ γίνεσθαι (vers 12).

Waar nu de wereld den Λόγος niet begreep door de zonde; Israël Hem niet kende in den gespecialiseerden vorm van Openbaring, daar is de Λόγος eindelijk vormelijk gaan worden, omdat de wereld Hem anders niet vatten kon. Evenals wanneer ik een kind een idee van een bloem wil geven, ik hem eerst vertel, wat een bloem is, daarna (als hij 't niet vat) een plaat laat zien en eindelijk een levende bloem breng, om hem die kennis aldus tastbaar aan te brengen. Dát is het wat Johannes zelf in zijn eersten brief bedoelt, als hij, deze woorden toelichtende, spreekt van een ψηλαῖν van den Λόγος, I Joh. 1 : 1.

Als ik bij een kind sta en het heeft geen idee van een bloem, dan zou ik het kunnen toonen, door zelf de bloem te worden. Maar omdat een mensch dat niet kan, daarom haalt hij een bloem.

Waar nu de tweede persoon, om den Λόγος te brengen aan den mensch, dit het eerst getracht heeft in de Schepping, zonder begrepen te worden; daarna in Israël (de Ἰδιού), dat Hem echter evenmin verstond; daar komt Hij nu met het

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

vormelijke onderwijs. De *Λόγος* zegt: Ik zal zelf mensch worden; Ik zal Mij somatiseeren, en — ο *Λόγος* σάρξ ἐγένετο. Om de gedachte Gods aan den mensch nader te brengen, werd de goddelijke *Λόγος* in 't stof gebracht.

Er zijn dus twee grenzen: *Λόγος*; het hoogste en σάρξ het laagste. De *Λόγος* openbaart zich in allerlei stadiën, maar er is geen λήψις, de mensch begrijpt Hem niet; eindelijk daalt Hij af tot het σάρξ het laagste en nu is de λήψις er. In σάρξ zit dus wel het begrip van het nederigste, maar niet zooals wij het er in zochten. Waar de mensch zoo laag viel, moest de *Λόγος* zich wel als σάρξ toonen om begrepen te worden.

En nu, zóó opgevat, klopt het volgende en is er harmonie. Vroeger kon de *Λόγος* nooit gegrepen, maar nu Hij gematerialiseerd werd, nu is de λήψις er en zegt Johannes καὶ ἐθαύμαζα τὴν δόξαν αὐτοῦ. (Vandaar dat het ἐλάβομεν van vers 16 staat tegenover het οὐκ ἔλαβον van vers 11 en vers 5.) En nu wat grepen zij? Armoede? — Neen, heerlijkheid! gelijk die van den eengeborenen des Vaders.

En nu gevoelen wij, dat het σάρξ ἐγένετο niet bedoelt, dat de tweede persoon uit de Drieënhed σάρξ is geworden (dat ware onzin en godslasterlijk, want dan ware de Zoon uit het verband met den Vader en den H. Geest gerukt), maar dat het de *Λόγος* is, die σάρξ werd. En nu begrijpen wij ook, dat hetzelfde subject, dat als *Λόγος* in den tweede persoon was nu de ἐνσαρκωσις, zich bewust was dezelfde te zijn, als in den Zoon van God.

Aan de vorige bespreking lag ten grondslag het verschil tusschen wezen, zijn en bewustzijn. Zijn en bewustzijn verschillen in zooverre, dat bewustzijn is de reflectie van het zijn in zich zelf. Moeilijker is het onderscheid tusschen wezen en zijn, essentia en adessentia of existentia; in 't Hollandsch spreekt men ook wel van de wezenlijkheid en werkelijkheid van een zaak. Die twee zijn niet één; als ik zeg: iets is wezenlijk gebeurd of werkelijk, is dat niet hetzelfde.

Zeg ik: er is een wezenlijke slag geleverd, dan bedoel ik, dat de notae aanwezig waren, die een gevecht tot een slag maken. Zeg ik: er is werkelijk een slag geleverd, dan bedoel ik, dat er niet alleen gedreigd is, dat men niet alleen gedacht heeft over een slag, maar dat het er ook toe gekomen is.

In het eerste geval heb ik aan te toonen, niet, dat er gevochten is, want dat is in confesso, maar dat dit rechten een slag was, niet een schermutseling of spiegelgevecht. Dan heb ik dus na te gaan de notae necessariae van een veldslag en aan te toonen, dat deze aanwezig waren.

Daarentegen als de legers van Frankrijk en Duitschland tegenover elkaar staan, dan is de vraag niet: is er een spiegelgevecht of wezenlijk gevecht geleverd; daarover wordt niet geoordeeld, maar wel: is de slag uit het idee, het plan in de realiteit overgegaan.

Spreekt men dus over het wezen, dan handelt men over de notae, die het karakter van een zaak aangeven.

Spreekt men over de werkelijkheid, dan handelt men over de vraag, of zulk een zaak reeds in de momenten der historie intrad of niet.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Essentia kan er bestaan, zonder dat er *existentia* is. Heb ik cachet en lak, dan bestaat de *essentia* van het zegel, maar nog niet de *existentia*; die komt eerst als ik het zegel in het lak afdruk.

Daarom is de *essentia* altijd maar éénvoudig, terwijl de *existentia* veelvoudig kan zijn. Het zegel blijft altijd het zegel, al wordt het afgedrukt in was, in groen of rood lak, in papier etc. De *existentia* kan dus verschillen, het *wezen* niet.

Ook daarin ligt verschil, dat het *wezen* altijd geheel is, terwijl de *existentia* maar het halve *wezen* kan aanduiden. Wanneer ik b.v. een zegel afdruk in een te klein stuk was, dan is slechts een deel van het zegel te zien. Wanneer een kind sterft, heeft dat het *wezen* van een mensch; zijn haar kan dan evenwel niet tot *existentie* komen, ofschoon het tot de *essentie* van het kind behoort. Als een kind sterft met hersenen, waarvan de phrenologen verzekeren, dat het later een genie zou geworden zijn, dan is er het *wezen* van een genie, maar de *existentie* bleef uit. Evenzoo met een discours *rentré*; het heeft een *wezen*, maar geen *existentie*. Zoo zien wij dus, dat tusschen *wezen* en *existentie* scherp moet onderscheiden.

Passen wij dit nu toe op Christus, dan begrijpen wij, dat het *wezen* in Christus nooit verandert. Het Goddelijk *wezen* wordt nooit menscheijk; want het is onveranderlijk; maar het kan meer dan één *existentievorm* hebben.

Denk u den koning van Beieren, toen hij in het meer sprong en zijn dokter hem achterna; op datzelfde oogenblik werden er te München vonnissen geslagen in zijn naam; munten, met zijn beeld er op gedrukt, uitgegeven etc. Het *wezen* van den koning was er dus en werkte, maar de *existentie* was een gansch andere, terwijl hij als een visch rondplaste in het water. Hij had wel de koninklijke macht, maar kon haar zóó niet uitoefenen.

Zoo nu ook, wanneer wij zien, dat Hij, die is „God te prijzen in eeuwigheid“, een kind wordt in Maria's moederschoot, dan is de overgang nog oneindig sterker dan bij den koning van Beieren; maar toch draagt datzelfde kindeke in de wieg hemel en aarde, evenals de Kamers te München in 's konings naam decreteerden.

Wanneer een bankier als Rothschild door de rheumatiek overvallen in een badplaats komt en daar gemasseerd wordt door een knecht, dan ligt hij daar hulpeloos neder, en toch loopen er op zijn naam wissels van tonnen over de wereld en is hij de machtigste financier van Europa. Zijn *wezen* is niet veranderd, wel zijn *existentie*.

Het *wezen* van het subject in Christus blijft eeuwig hetzelfde en onveranderd. Nooit mag de *εναρκασις*; zóó opgevat, als ware het *wezen* van God veranderd in het *wezen* van een mensch. Maar waar verandering in bestaan is, daar mogen wij wel zeggen, dat Hij, het subject, dat het Goddelijk *wezen* had, de *existentie* van een mensch aannam (actief, niet passief), (daarom ook het: *ἐν μορφῇ Θεοῦ ὢν*, niet te vertalen door „geweest zijnde“.

Nu is de vraag, hoe het zijn van den mensch zich schikken kan tot het zijn van den tweede persoon; m. a. w. hoe de *existentie* van den mensch kan worden de *existentie* van den Zoon van God.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Om dit duidelijk te maken, wezen wij er boven reeds op, dat in de oeconomia Dei de eigenaardige werkzaamheid van den Zoon hierin gelegen was, dat Hij is de vormgevende, de stempelende God. Niet alsof de Zoon de vorm uit zich zelf zou hebben, want πάντα ἐκ τοῦ Πατρὸς; maar het plooien, aangeven, opdrukken van de vormen is de oeconomische werkzaamheid van den Zoon: ἐν αὐτῷ σοφία τοῦ Θεοῦ οἰκεῖ σωματικῶς. Σοφία is niet Ontologie, maar de rijke vormenwereld. Niet in den Vader en niet in den H. Geest woont de wijsheid Gods, maar in den Zoon. Daarom heet de Zoon ὁ Λόγος, want Hij is de zich uitsprekende σοφία.

Die werkzaamheid nu van den Zoon is niet een Hem opgedragene. Wel het Messiasambt. Dat heeft Hij e mandato divino; daarom is Hij daartoe geordincerd en met den H. G. gezalfd. Maar het zijn van den Λόγος ligt in Zijn wezen; daartoe is Hij niet gezalfd.

De vormenwereld is dus niet vreemd aan den Zoon, maar past bij Hem, hoort bij Hem thuis, en wel zóó, dat Hij zonder die niet bestaat. Die vormenwereld staat niet buiten Hem. Daarom zegt ook de Apostel, dat Hij πάντα φέρει τῷ ὅνματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ; Hij draagt alle dingen, doordat in den Logos de δύναμις inzit; de vorm, het exempel van alle dingen wordt in stand gehouden door Zijn woord.

Nu is in die vormenwereld (de Λόγος in den κόσμος) een lager en hooger; het hoogst is de mensch. In den mensch is het zenith van alle bestaansvorm. Deze bestaansvorm raakt dus 't naast aan den Christus.

Wanneer nu in die vormenwereld is een vorm A, een vorm B en een vorm C, b.v. een stuk graniet, een denneboom en een leeuw, dan kan het graniet nooit in een denneboom en de denneboom nooit in een leeuw overgaan, omdat elk van die zijn eigen vorm heeft; dus waar de éene vorm is, kan de andere niet zijn; evenals de lichamen ondoordringbaar zijn, zoo kan de eene vorm ook niet zijn het lichaam van den anderen vorm. Daarom kan in die vormen nooit een wezen ingaan, wat zelf een vorm heeft. Zal daarvan dus sprake wezen, dan moet het een wezen zijn, dat zelf geen existentiëvorm heeft. Dit nu is juist het kenmerkende van het Goddelijke. Het Goddelijke heeft wel een wezen, maar geen existentiëvorm. Dit drukken wij uit door te zeggen, dat God infinitus is. Alle vorm bepaalt, beperkt, geeft een einde extensief en intensief. De Oneindige heeft dat bepaalde, beperkte niet. Dus is in den Zoon niet de een of andere vorm, die Hem het ingaan in andere vormen belet. Hier is het aanknoopingspunt, waarin niet het mysterie wordt opgelost, maar met titteltjes de richting van de lijn wordt aangegeven, waarop de oplossing ligt.

Van de andere zijde zien wij, dat die menschenvorm geschapen is naar 't beeld Gods. Wel zijn de Engelen van een deels hooger en vorm, wijl zuiver spiritueel, maar alleen bij den mensch wordt het beeld Gods gevonden. De mensch is θείας φέρεω; hij heeft de roeping om te worden νοῦς τοῦ Θεοῦ. En alzoo is onder al die vormen geen vorm, die receptief meer vermogen bezit, om als tempel te kunnen dienen voor den Zoon van God, dan juist de mensch.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

En zoo zien wij het gebeuren, dat de Zoon van God, die eenzig God is en blijft, gelijk de Catechismus zegt (d. i. wiens ουσία dezelfde blijft), omdat Hij de Λόγος is, de σοφία τοῦ Θεοῦ, omdat Hij τὰ πάντα κρείνεται διὰ ῥήματος τῆς ὑπαστάσεως αὐτοῦ, nu als existentievorm dien van den mensch kan aannemen, en in dien existentievorm de ταπείνωσις en κένωσις ondergaande, zich daarin binden, besluiten, beperken kan, zonder dat of zijn subject verandert of zijn wezen verandering ondergaat, maar zóó, dat zijn bewustzijn een dubbelen vorm erlangt.

Er is maar één wil in den Heere Jezus (wil genomen als de wil, die in de daad tot uiting gekomen is), maar Zijn bewustzijn was tweemaal: één, dat Hij met den Vader, en één, dat Hij met de menschenwereld gemeen had.

Dat bewustzijn, dat Hij met de menschenwereld gemeen heeft, is geheel gebonden aan de beperktheid van den menschelijken existentievorm.

Dat Goddelijke bewustzijn, waarin Hij gemeenschap heeft met den Vader en den H. G. is oneindig.

Vraagt men nu, hoe die beide bewustzijns in een subject wisselen kunnen, zonder dat het een spelletje wordt, dan wijzen wij op het verschil van dag- en nachtbewustzijn. Ook daar is wisseling en denkt toch niemand aan een spel.

Vandaar dat de Heere Jezus, als Hij van zich zelven spreekt, zich noemt υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.

Gewoonlijk zegt men, dat bij Christus de Goddelijke en menschelijke natuur in één persoon vereenigd waren. Deze spreekwijze kunnen wij toelaten, mits wij in het oog houden, dat persoon dan wat anders beteekent, dan wanneer wij van persoon spreken. Wij nemen n.l. persoon in tweemaal zin, of voor een onbeteekenend mensch of voor iemand van veel beteekenis. In den eersten zin, als men zegt: toen kwam de persoon van die en die; wat voor persoon is dat? weet je iets van dien persoon? men bedoelt dan een mensch met twee handen en een hoofd — meer niet. In den intensieven vorm, als men zegt: hij is geen persoon; d. w. z. hij heeft geen karakter; of: diens persoonlijkheid is sterk ontwikkeld, d. w. z. hij heeft veel karakter.

Nu ligt het op de lijn der Fichtiaansche philosophie, om van Christus uit te spreken, dat Hij een bijzondere persoon was en daardoor de menschelijke idee van persoonlijkheid op Christus over te brengen.

Wij komen hiertegen op.

Hoe sterker persoonlijkheid, hoe scherper belijnd. Men wordt „persoon“, als men eerst week was en dan metaal wordt; niet de bloemzoete, maar de onverrikbare is een persoon. Als ik van lak cachet word, dan ontwikkelt zich ook mijn persoonlijkheid. De niet-persoonlijke is gelijk lak, deeg, was; de man van karakter draagt een cachet in zich en waar hij komt, drukt hij dat cachet in het was van anderen af.

Juist daarom is bij een „persoon“ de beperktheid het sterkst, zijn de contours het meest bepaald. Hoe meer de menschelijke existentieform in de sterk geprononceerde persoonlijkheid ingaat, des te meer verliest zij de mogelijkheid

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

om de existentievorm voor den Zoon van God te worden. Hij moet aller zijn, niet van een bepaalde mensch.

Daarom lezen wij niet telkens ἕως Ἰησοῦς; Hij stelt zijn naam en persoon niet op den voorgrond, maar zich abstraheerend van alles wat menschen van menschen onderscheidt, noemt Hij zich υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.

Er is op aarde een groot aantal menschen, die niets dan menschen zijn; maar daarboven steekt een ander aantal uit door geld, door kunde, door slimheid, door betrekking, door geboorte enz. Er is een menschenzee, maar er zijn ook in die zee groote golven met gekuifde koppen. Men heeft het vlakke land en de hooge bergen (gelijk de Schrift zegt, dat alle hooge berg zal geslecht worden, d. w. z. alle trotse, hoogmoedige menschen zullen vernederd worden). Had Christus zich nu willen aandienen als persoon, dan had Hij moeten hebben alle grootheid en macht, alle kunde en wetenschap, die een mensch tot een berg verheft; dan zou Hij niet alleen als mensch, maar als grooter dan alle andere menschen moeten zijn opgetreden. Als Rothschild komt in een hôtel, zegt hij niet: ik ben een mensch, maar: ik ben baron Rothschild; hij toont zich gaarne in die qualiteit.

Zoo doet Christus nooit. Als Hij zich aandient, zegt hij: ik, υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, niet: ik, die en die groote man.

Wij ontkennen dus niet, dat men wel spreken kan van de twee naturen verenigd in één persoon, mits men „persoon" niet opvatte in Fichtiaanschen zin, maar in den zin van „subject".

Wat beteekent nu die uitdrukking: υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου?

Zie Matth. 8 : 20. De Heere stelt hier het υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου in tegenstelling met de vossen en vogelen; het „Zoon des menschen" wordt hier gebruikt tegenover de dierenwereld.

Ook Ps. 8 : 5—9 vinden wij dezelfde uitdrukking: „Zoon des menschen", en hier eveneens in tegenstelling met de dierenwereld: schapen, ossen, maar tevens met de בְּנֵי אֱלֹהִים, de engelen.

Dan. 7 : 13 is eveneens sprake van den בֶּר אֱנִשׁ, maar weder zoo, dat in 7 : 3 vier dieren er tegenover worden gesteld: de leeuw, de beer, de luipaard en de rhinoceros, terwijl in 8 : 3, 5 sprake is van een ram en geitenbok. Ook hier staat בֶּר אֱנִשׁ dus tegenover de dierenwereld.

Er is dus geen twijfel aan, of υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου duidt in de allereerste plaats aan de natuur des menschen in onderscheiding van de natuur der engelen en der dieren. Het duidt dus niet aan, dat het wezen Gods in het wezen des menschen veranderd is, maar dat de natuur des menschen door den Zoon is aangenomen. En om dat nu duidelijk te maken, wijzen ons de aangehaalde plaatsen op de menschelijke natuur in tegenstelling met die der dieren en engelen.

In Ps. 72 : 4 is sprake van de בְּנֵי אֱבִיּוֹן. Wat beteekent dit ? I : c r

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

der nooddriftigen? Het wil zeggen de nooddriftigen. Doch volgens den eisch van het parallelisme geeft het 2^{de} lid niet alleen een herhaling, maar tevens een fijnere beteekenis aan. Er zijn tweeërlei armen; armen, die arm geworden zijn, en armen, wier ouders arm waren; dit laatste nu moet men verstaan onder **בְּנֵי אֲבִיוֹן**. Zie vers 1; daar is sprake van den **בֶּן מֶלֶךְ**; in de Psalmberijming wordt dit opgevat als kroonprins, doch ten onrechte. **אֶן אֲבִיוֹן** is iemand, die van **אֲבִיוֹן**'s geslacht is; zoo **בֶּן מֶלֶךְ** iemand, die van **מֶלֶךְ**'s geslacht is. **מֶלֶךְ** is iemand, die een nieuwe dynastie sticht als David; **בֶּן מֶלֶךְ** is een koning, wiens vader zelf reeds koning was, b.v. Salomo. In vers 1 is dus niet sprake van twee, maar van één persoon; dit blijkt ook hieruit, dat er in de gansche psalm maar van één persoon sprake is.

Dit nu overgebracht op **בְּנֵי אָדָם**, geeft dan deze beteekenis, dat allen **בְּנֵי אָדָם** zijn, behalve Adam zelf. David was de stichter der dynastie; van hem is de koninklijke heerschappij op al zijne nakomelingen doorgegaan. Zoo ook waren alle andere menschen uit menschen geboren; hadden zij menschenwortels; alleen Adam niet. Vandaar dat de uitdrukking **בְּנֵי אָדָם** niet moet verstaan als: kinderen van menschen, maar als: kinderen van Adam (Adam niet als nomen proprium genomen, maar als de mensch).

Als de Heere Jezus dit **בֶּן אָדָם** of **כֶּרֶם אֱנֹשׁ** op zich toepast, dan ligt hierin de bestrijding van de Dooperschen. Zij meenen toch, dat Jezus in Maria's schoot nieuw geschapen was; dat Hij vleesch en bloed niet van Adam aannam, maar nieuw geschapen vleesch en bloed, en dit is hiermede omvergeworpen.

In de derde plaats moeten wij er op letten, dat **בְּנֵי אֲבִיוֹן** en **בְּנֵי אָדָם** in de H. S. het kleine volk, de nederheid uitdrukken. **אִישׁ** is in de H. S. een „heer“; **אָדָם** en **אֱנֹשׁ** een lager, een gewoon mensch. Die bijbeteekenis van **בְּנֵי אָדָם** ligt ook in **υῖοι τοῦ ἀνθρώπου**, n.l. het behooren tot de lagere standen.

Wanneer de Heer zich zelf dus **υῖοι τοῦ ἀνθρώπου** noemt, dan wil dit zeggen: 1^{ste} dat Hij niet de engelen- of dierennatuur, maar de menschelijke natuur heeft aangenomen.

2^{de} dat Hij genetisch in verband stond met Adam; dezelfde menschelijke natuur heeft aangenomen, die uit Adam als één levensstroom door alle eeuwen is heengegaan.

3^{de} dat Hij niet behoorde tot de aanzienlijken, maar tot de „verachten“.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

En dit bevestigt weer onze meening, dat als er sprake is van twee naturen in één persoon vereenigd, hier niet moet gedacht aan persoon in Fichtiaanschen zin; maar dat er slechts sprake kan zijn van persoon, in zooverre als er de eenheid van subject mee bedoeld wordt. Jezus heeft niet een menschelijk wezen, maar de menschelijke natuur aangenomen.

En nu aan het slot van deze paragraaf de quaestie van het ἰποταγείς.

Wij zagen naar aanleiding van I Cor. 15 : 27, 28, dat hetzelfde subject na zijn terugkeeren in den hemel nog eens eene verandering zal ondergaan. Vandaar deze vraag: is hiermede al dan niet bedoeld, dat de incarnatie zal ophouden; of loopt de incarnatie nooit ten einde?

Voor deze vraag zijn argumenten voor en tegen.

Tegen schijnt te pleiten:

ten 1^{ste} dat volgens de Schrift Christus is de *κεφαλὴ τοῦ σώματος*, en waar 't *σῶμα* eeuwig blijft, het niet te denken is zonder *κεφαλὴ*.

ten 2^{de} dat Christus onze menschelijke natuur aannam en tot die natuur behoort de onsterfelijkheid en onverdelgbaarheid.

ten 3^{de} dat in Ps. 89 en voortdurend in de Schrift de voorstelling wordt gegeven, dat de heerschappij van Christus een eeuwige zal zijn.

ten 4^{de} dat de Koninklijke heerschappij wordt voorgesteld als loon voor de oneindige verdiensten van het Middelaarswerk.

Evenwel pleit er voor:

ten 1^{ste} de uitdrukking, dat dan, wanneer Hij het koninkrijk aan den Vader zal overgegeven hebben, God „alles zal zijn in allen". In deze gedachte ligt in, dat het Middelaarswerk eenmaal ophoudt. Wordt God πάν ἐν πᾶσι, dan is geen andere voorstelling denkbaar. Wanneer een veldheer wordt uitgezonden om een oproerig volk ten onder te brengen, dan oefent hij zóólang de regeering uit, tot de opstand gedempt is; maar heeft hij alles aan den Koning onderworpen, dan komt de Koning zelf; dan houdt het imperium van den veldheer op en richt de Koning zijn civiel bestuur weder in.

ten 2^{de} dat de menschelijke natuur van Christus een aangenomene is en aannemen de mogelijkheid van weer af te leggen in zich sluit, en dat wel met dien verstande, dat de incarnatie niet, zooals van Ethische zijde geleerd wordt, een absoluut iets, maar een relatief iets voor Christus zou geweest zijn om der zonde wil en dus (cessante causa cessat effectus) waar de zonde ophoudt ook de menschelijke natuur een einde zou nemen.

Tusschen deze argumenten geeft de H. S. geen beslissing; het blijft voor ons een open vraagstuk. Eén ding alleen is met zekerheid te zeggen en wel dit, dat het Heilsmiddelaarschap eenmaal wegvalt. De toepassing van de kruisverdienste, het Hoogepriesterlijk gebed, de Koninklijke strijd tegen Satan — dat alles neemt een einde; daarvoor is dan geen plaats meer. Maar de vraag, of dit een verandering in de natuur zal teweegbrengen, blijft open, ook al neigen wij er toe te gelooven, dat de vereeniging der beide naturen eeuwig is.

§ 3. Het Heilsmiddelaarschap.

Het Heilsmiddelaarschap van den Messias rust op het Middelaarschap, dat aan den Zoon ten opzichte van alle creaturen toekomt, maar vloeit hier niet uit voort. Het Scheppingsmiddelaarschap van den Zoon heeft zijn absoluten grond in de oeconomische eigenschap, die in de Drieëenheid onderscheidenlijk aan den Zoon toekomt. Toen het tot scheppen kwam, kon het niet anders of de tweede persoon, de Zoon en niet de Vader noch ook de Heilige Geest moest Hoofd en Middelaar der Schepping wezen. Het Heilsmiddelaarschap daarentegen vloeit niet voort uit het wezen van den Zoon, maar uit het raadsbesluit van den Drieëenigen God in verband met het ontwijfelbaar opkomen der zonde en is dus niet absoluut, maar relatief. In dit relatieve echter was het wederom noodzakelijk, dat niet de Vader en niet de Heilige Geest, maar de Zoon dit Heilsmiddelaarschap op zich nam. Dienovereenkomstig leert de Heilige Schrift ons dan ook, dat Hij enerzijds tot dit Messiasambt verordeneerd was, maar ook anderzijds, dat Hij het Middelaarschap uit liefde op zich nam. Buiten den tijd in het eeuwige heden gerekend, was de tweede persoon in de Drieëenheid dus reeds vóór de schepping der wereld niet slechts tot Messias bestemd, maar ook Messias voor zijn eigen bewustzijn.

In de voorgaande paragraaf is gehandeld over de identiteit van het subject in de verschillende stadiën. Nu aan die stadiën zelf toegekomen, gaan wij eerst terug achter de Schepping der wereld tot in het wezen Gods.

Om ons dit voor oogen te stellen, is het noodig te onderscheiden tusschen twee Middelaarschappen, n.l. het Scheppings- en het Heilsmiddelaarschap. Deze twee moeten niet verward.

Het woord „Scheppingsmiddelaar“ komt in de Schrift niet voor; in de Schrift wordt *μεσίτης* alleen gebruikt van den Heilsmiddelaar. Doch waar in de Schrift bij het Heilsmiddelaarschap *μεσίτης* de uitdrukking is om aan te duiden: de schakel waardoor het verband tot stand komt (vandaar wordt ook Mozes zoo genoemd), daar hebben wij het recht dit woord ook voor eene andere, soortgelijke relatie te gebruiken. Welnu die is hier.

Wat is met „Scheppingsmiddelaar“ bedoeld? Dit: waar in God Vader, Zoon en Heilige Geest aangebeden wordt, weten wij, dat bij de Verlossing niet de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Vader, noch de H. Geest, maar de Zoon het is, die de Verlossing schakelt aan onze eigen ziel. En evenzoo nu bij het Scheppingsmiddelaarschap. Als ik mij zelven denk als schepsel en mij plaats tegenover het Drieëinig wezen en vraag hoe ik daarmee in verband kom, dan is het antwoord: niet door den Vader, noch door den H. Geest, maar door den Zoon geschiedt dit.

In onze belijdenisschriften is dit punt niet tot zijn recht gekomen. De Catechismus, hieraan toe gekomen, splitst in drieën en spreekt eerst van God den Vader en onze schepping; daarna van God den Zoon en onze verlossing; eindelijk van God den Heiligen Geest en onze heiligmaking. Dit kan den indruk geven, dat wij bij de Schepping alleen met den Vader, bij de Verlossing alleen met den Zoon, bij de Heiligmaking alleen met den H. Geest te doen hebben. Zeg ik dit, dan krijg ik een Heiligmaking buiten het geloof om, die zoo in den mensch wortelt; dan krijg ik eene Verlossing op Hernhuttersche en Methodistische wijze (zonder den Vader); en dan krijg ik van de Schepping een separatistisch denkbeeld, als hadde zij met de Verlossing niets te maken en omgekeerd de Verlossing niets met de Schepping.

Daarom stellen wij voorop: Volgens de H. S. heeft de Schepping plaats gehad door bemiddeling van den λόγος (niet den Messias). De κόσμος is geschapen uit den Vader door den Zoon; zoodat de tweede persoon het hoofd is van heel de Schepping (πάσης κτίσεως), daardoor hoofd is ook der engelen; niet pas door zijn lijden en sterven, maar van eeuwigheid af.

En die Scheppingsheerlijkheid is Hem niet gegeven; daartoe is Hij niet verordineerd; zij is Hem niet extrinsecus aangebracht; zij kon ook niet aan den Vader of den H. G. toegekend; maar Hij heeft haar door ἀνάγκη; zij vloeit uit zijn wezen voort. Er kan geen schepping zijn, of zij heeft Hem tot haar hoofd; Hij blijft en is πρωτότοκος; πάσης κτίσεως.

Komen wij nu aan het Heilsmiddelaarschap, dan is er in eens een gansch ander verband. Het Heilsmiddelaarschap bestaat niet met ἀνάγκη; zonder zonde zou het niet bestaan hebben; het is dus niet absoluut, alleen relatief ad peccatum en is dus volkomen onderscheiden van het creatuurlijk Middelaarschap.

Het creatuurlijk Middelaarschap geldt van engel, mensch, dier, plant, kracht, wet in de natuur, zon, maan, sterren etc. Daarentegen beperkt het Heilsmiddelaarschap zich uitsluitend tot den mensch (tot de natuur en de dieren alleen in zijdelingschen zin, in zooverre zij mee den vloek dragen, om de zonde op aarde gekomen; dus alleen relatione ad hominem). Het geldt niet van de demonen; deze worden nooit verlost. En zelfs in de menschenwereld geldt het niet voor allen, maar in penetranten, energischen zin alleen voor de uitverkorenen Gods.

Terwijl alzoo het Heilsmiddelaarschap niet absoluut, maar relatief; niet voor allen, maar slechts partiël; niet eeuwig, maar slechts tijdelijk is, bestaat er toch tusschen die beide Middelaarschappen niet een relatief, maar een noodzakelijk verband.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Het Heilsmiddelaarschap is relatief; maar waar het komt, daar moet het met ἀνάγκη op den Zoon komen, niet op den Vader of den H. Geest. Het is wel relatief wat de existentie, maar absoluut wat de essentie betreft.

Dit is een hoogst gewichtig stuk, waarmee wij komen tot de grondkennis der Gereformeerde belijdenis. Daarmee toch staan de volgende vragen in verband: Hoe staat Israël tot de Heidenen; de openbaring tot de filosofie; het leven van de Kerk tot de maatschappij en den Staat; het leven van de ziel tot dat van het lichaam; de heiligmaking tot de burgerlijke gerechtigheid? etc.; allemaal vragen rakende verschijnselen, die gelijksoortig zijn in het rijk der genade en der natuur.

Het Methodisme nu ziet bij deze geheele reeks het verband voorbij; plaatst het genadeleven als een oliedrop op de wateren van het natuurlijk leven.

De Gereformeerde zegt: neen, het genadeleven rust op het natuurlijk leven. De genade vloeit niet voort uit de natuur, want de wedergeboorte is absoluut; maar zij wordt in het leven der natuur ingeschoven, ingewerkt en rust er dus op.

Dit komt centraal ter sprake hier in de Christologie.

En daarom verdedigen wij de stelling als Gereformeerde theologen, dat er tusschen die twee, Christus als Scheppingsmiddelaar en Christus als Heilsmiddelaar, een noodzakelijk verband bestaat.

Het creatuurlijk Middelaarschap wordt in de Schrift geleerd in Spreuken 8 : 22—36. Hier is niet sprake van het Heilsmiddelaarschap, en Spr. 8 mag dus ook niet opgenoemd als een Messiaansche profetie. In vers 22 wordt de toestand beschreven van de ἀρχή af tot het voltooide paradijs. In het Paradijs is de mensch; vandaar staat er: de menschenkinderen zijn zijne vermaken; het was de toestand vóór den zondeval. Ook in het voorafgaande is geen sprake van heilelementen, maar van de Schepping; dat blijkt uit de breede trekken, waarmee de Schepping geteekend wordt.

Evenzoo is van het creatuurlijk Middelaarschap sprake in Job 28 : 20; Ps. 33 : 6; Gen. 1 : 1—20; I Cor. 8 : 6; Joh. 1 : 1—4; Hebr. 1 : 3. Op al deze plaatsen is sprake van het Scheppingsmiddelaarschap; alleen met dit verschil, dat op sommige plaatsen gezegd wordt: met dezen Scheppingsmiddelaar is onze Heilsmiddelaar één; o.a. I Cor. 8 : 6; maar wat beschreven wordt is niet de Messias. Dat deze plaatsen verkeerd verstaan worden, is te danken aan de onhebbelijkheid onzer theologen, om alles dooreen te warren. Daarom moet, gelijk overal elders, zoo ook en zelfs vooral hier „onderscheiden" onze leuze zijn. In I Cor. 8 : 6 wordt geteekend het creatuurlijke Middelaarschap en in onderscheiding, maar tevens in aanknooping daarmede het Heilsmiddelaarschap. In Hebr. 1 : 1 ziet ἐν νῷ op den Messias; ὁ; ὡν ἀπαύσασμα τῆς δόξης καὶ ἡσαυχίας etc. op het Scheppingsmiddelaarschap en nu wordt de identiteit van die beide geconstateerd. Zie ook Coloss. 1 : 18; hier is sprake van het Heilsmiddelaarschap, van het Creatuurlijke Middelaarschap en van de identiteit van het subject van beide. Al deze plaatsen (except Joh. 1 : 1, waar het niet gelegentlich, maar genetisch geschiedt) beginnen met

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

den Heilsmiddelaar; zijn subject wordt aangeduid en nu wordt er in de 2^{de} plaats van Hem gezegd om Hem groot te maken, dat Hij ook de Scheppingsmiddelaar is, om daarna weer op den Heilsmiddelaar terug te komen. Zie bijv. Coloss. 1; in vs. 13 wordt duidelijk gesproken van den Heilsmiddelaar; in vs. 15 wordt er nu gezegd, dat deze Heilsmiddelaar bovendien iemand is, die nog heel wat anders aan zich heeft, $\delta\varsigma\ \epsilon\delta\omega\tau\ \epsilon\iota\kappa\omega\upsilon\tau\ \tau\omicron\upsilon\ \Theta\epsilon\omicron\upsilon\ \tau\omicron\upsilon\ \alpha\omicron\upsilon\tau\omicron\upsilon\tau\omicron\upsilon$ (en dus de tweede persoon in de Drieëenheid is) en nu de overgang tot de $\kappa\tau\iota\varsigma$ in: $\pi\rho\omega\tau\omicron\tau\omicron\kappa\omicron\varsigma\ \pi\acute{\alpha}\sigma\eta\varsigma\ \kappa\tau\iota\varsigma\omega\varsigma$. Vervolgens wordt de reden van dien naam opgegeven en zijn Scheppingsmiddelaarschap omschreven, $\acute{\omicron}\tau\iota\ \epsilon\tau\ \alpha\upsilon\tau\omega\ \epsilon\kappa\tau\iota\sigma\theta\eta\ \tau\acute{\alpha}\ \pi\acute{\alpha}\rho\tau\alpha$ (niet alleen de mensch, maar alles) als achtergrond van het Heilsmiddelaarschap; vers 16 en 17 omschrijven dit Scheppingsmiddelaarschap dan verder en vers 18 toont weder de identiteit van beide; dezelfde die de Scheppingsmiddelaar is, is ook hoofd zijner Kerk. En nu is het duidelijk, dat de zoo in parallel gebrachte Middelaarschappen met elkaar in verband staan; daarom wordt dan ook gezegd, dat de positie, die Hij als Scheppingsmiddelaar had, de basis is, waarop het Heilsmiddelaarschap is opgetrokken. Het Heilsmiddelaarschap zweeft niet los in de lucht, maar heeft analogie met dat der schepping. Evenals Hij is $\pi\rho\omega\tau\omicron\tau\omicron\kappa\omicron\varsigma$ in het eerste, zoo is Hij ook $\pi\rho\omega\tau\omicron\tau\omicron\kappa\omicron\varsigma\ \epsilon\kappa\ \tau\omicron\upsilon\tau\ \epsilon\kappa\kappa\omega\tau\omicron\upsilon\tau$ in het laatste. En om dit alles nu in zijn geheel te nemen, zegt de Apostel in vers 19, dat Hij is het $\pi\lambda\eta\rho\omega\mu\alpha$, de volkomenheid van de $\sigma\omicron\phi\iota\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \Theta\epsilon\omicron\upsilon$.

Laten wij thans de conclusies uit het bovenstaande trekken. Zij raken vele en velerlei zaken; hebben betrekking op schier ieder terrein; n.l. op dat van de opvoeding, den dienst des Woords, de zending, de verhouding tot de classieke studiën, de wetenschap, de universiteiten; van de ambten en de overheid, van de sociale positie van den Christen etc. etc. Hier gaan twee lijnen uiteen, die zich over heel het terrein der Christelijke Kerk voortbeugen. Wie hier niet mee eens is, is Methodist; wie hier wel mee eens is, is Gereformeerd. Kiest een persoon voor het een en een tweede persoon voor het andere, dan zien zij elkaar nooit weer in hunne beschouwingen; alle Methodisten kiezen per slot van rekening tegen de Geref. partij.

Waarin ligt dit verschil dan?

De Methodist is in den grond van zijn hart een Doopersch mensch, d. i. een mensch, die alles wegcijpert en zegt: ik zal wel wat nieuws maken. Vandaar de Doopersche leer omtrent de Christologie; Christus had nieuw vleesch en bloed: tusschen het Zijne en dat van Maria bestond geen gemeenschap. Het was een nieuwe lap op een oud kleed.

Neemt men dit standpunt eenmaal in, dan doet het oude er niet meer toe. Vandaar de Doopersche leer der mijdingen, die vlak tegenover de bede van Jezus staat. „O God, neem mijne kinderen uit deze wereld weg“, moet een Doopersche of Methodistische eigenlijk bidden; en al doen zij het niet met de lippen, in hun hart leeft het en bij sterfbedden wordt het meer dan eens uitgesproken. Christus daarentegen bidt: „ $\mu\omicron\upsilon\varsigma\ \epsilon\gamma\omega\tau\omega\ \tau\omicron\upsilon\alpha\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma\ \alpha\omicron\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma\ \epsilon\kappa\ \tau\omicron\upsilon\upsilon$

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ζώσμου ἀλλ' ἵνα τηρήσῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ ποτηρίου" (Joh. 17 : 15). Voor de Dooperschen doet de H. Geest niets dan den mensch op een gegeven oogenblik losmaken van de wereld; verder dient de mensch dan nergens meer toe op aarde, als dit eenmaal gedaan is; zoo gauw mogelijk moet hij naar den hemel geëxpediëerd worden. Slechts één reden is er, waarom hij nog blijven moet op aarde; d. i. om anderen te bekeeren. Elk meisje, dat bekeerd wordt, wordt daarom zoo spoedig mogelijk Zondagschoolonderwijzeres. Vandaar dat er ook in dit standpunt (voor de opvoeding) geen kracht ligt. Waartoe zou opvoeding dienen? Dat is maar voor deze wereld en baat toch niet. Een school heeft voor hen geen beteekenis. Een Christelijke school is een school, waar men teksten etc. leert, hoe meer kinderen er bekeerd worden, hoe beter. Letterkunde, Geographie etc. te leeren, is alles overbodig; als zij maar bekeerd worden, dat is het enige.

Ditzelfde ligt in hun beschouwing van den Doop. Een Doopersche kan geen kind doopen; paedobaptisme is hem een gruwel. Vandaar ook hun standpunt, dat Christus niet gekomen is als zijnde ons vleesch en bloed deelachtig, maar met nieuw vleesch en bloed. Een mensch, die bekeerd wordt, is iets nieuws; al het voorafgaande is weg; na de bekeering begint een totaal nieuw leven en daarom moet hij ook dan eerst gedoopt. De Doopersche kent geen organisch begrip; zijn levensbeschouwing is geheel atomistisch.

Het Darbisme ligt ook op deze lijn, peccert door dezelfde zonde, ook al vertoont het eene andere nuance.

Breng dit nu over op den dienst des Woords, dan is de Vrije Universiteit voor den Doopersche een dwaasheid. Waarom moeten die a.s. predikanten Grieksch en Latijn leeren; geef hun een Bijbel; dat is voldoende. Zoo is de Haagsche Synode nu bezig een soort Gereformeerde kapelaans op den preekstoel te brengen; de sacramentele bediening zou voor hen te moeilijk zijn, maar preeken mogen zij wel. Vele vrome menschen gaan hierin mee. Zelfs gaat men dan nog verder en zegt: gij moet niets van te voren doen; geen tekst kiezen; zelfs uw Bijbel niet inzien, maar wachten op wat er komt. Dat laatste is dan het echte; de ongepraepareerde prediking is de ware. Zoo doen de Kwakers en Independentisten. En dat is consequent; dan is het ambt weg; dan is er geen dominee meer, maar elk spreekt op zijn beurt.

Hetzelfde geldt van de wetenschap. De wetenschap moet weg; de klassieke studie is slecht; het bederf zit juist in de boeken; men moest die verbranden in plaats van ze te lezen. Het eene nieuwe beginsel, dat bide geeft, is bij Bethlehem begonnen; al het vroegere dient nergens toe. Dan is er ook geen Theologia naturalis, die kent men niet meer. En zoo landt men bij de Luthersche dwaling aan, dat de zondaar een stok en blok is, gelijk ook de Neokohlbrugianen thans in koor meezingen. Al het voorafgaande doet er niet toe.

Hetzelfde gaat door met betrekking tot de Overheid. De Doopersche zegt: een Christen kan geen Overheidspost bekleeden, geen soldaat zijn, geen eed doen. De politicophobie van Dr. Bronsveld rust geheel op hetzelfde beginsel.

Dit voortgezet leidt tot de afschaffingsgenootschappen, tot de ascese, tot het

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

kloosterleven en de Doopersche mijdingen. Zij wandelen in de wereld om, alsof de wereld niet bestond; zij stoppen hun oogen, ooren en mond dicht, om toch maar niet met die booze wereld in contact te komen.

En dat alles komt voort uit deze ééne gronddwaling, dat men het Heilsmiddelaarschap van Christus opvat als geheel alleen en apart staande en niets te doen hebbende met het Scheppingsmiddelaarschap.

Daartegenover nu moeten wij met alle kracht volhouden, dat Christus niet eerst bij de kribbe van Bethlehem met de wereld heeft kennis gemaakt, maar dat Hij haar reeds kende niet als Heilsmiddelaar, maar als Scheppingsmiddelaar van den aanbeginne af; en dat Hij daarom al de wezenlijke vormen en verhoudingen, die in die wereld waren, in één woord het gehele organisme van die wereld kende, er mee vertrouwd was en doorzag. Kende, niet van buiten af, maar omdat Hij zijn eigen wezen op die wereld gestempeld had; en daarom stond Hij, komende tot die wereld, niet als een vreemde tegenover haar, maar was met haar vertrouwd als een, die tot zijn eigen huis wederkeert. Vandaar dat alle momenten van het Heilsmiddelaarschap aansluiten aan het Scheppingsmiddelaarschap.

Boren aan een huis moet een verbouwing plaats vinden; er is een lek of zoo iets. Nu komen er twee architecten. De een beziet het huis van buiten en zegt: „zóó moet het.“ De andere zegt: „neen, doe dat niet; ik ken het huis, want ik heb het zelf gebouwd; ik legde de fundamenteën er van; en wanneer gij het zóó verbouwt, dan kunnen de muren het niet uithouden; maar doet gij het zóó, dan gaat het wel.“

Ons menschelijk geslacht is dat gebouw; door de zonde is het bedorven en nu moet het gerepareerd (men bedenke ook hier omnis „comparatio claudicat!“). Nu komt de filosoof; hij bespiedt den mensch van buiten en zegt: zóó is de mensch en zóó moet hij genezen worden. Het „Nut“ luistert er naar en — de genezing mistukt. Maar nu komt Christus en zegt: *ὁ σοφία τοῦ κόσμου* baat u niet, o mensch; Ik ken den mensch alleen in zijn fundamenteel bestaan, want Ik ben de bouwheer van dat huis en Ik zelf heb den mensch zóó belegd. Ik kan u daarom alleen zeggen, hoe de mensch moet genezen worden. Ik alleen heb het rechte middel.

Zien wij nu nog eenige gegevens ter bevestiging uit de Schrift. I Joh. 4 : 3. De Apostel zegt hier, dat de Antichrist hij is, die de *ἐνσαρκώσεις* loochent. Het Docetisme van de eerste eeuw lag geheel op den Dooperschen lijn en daartegen waarschuwden de Apostelen. De *ἐνσαρκώσεις* is de aansluiting aan de bestaande wereld; het komen niet als iets nieuws; maar uit de kelders, de fundamenteën van het menschelijk leven, met stof en schimmel overdekt. En dit is geen bijzaak, zegt de Apostel, maar hoofdzaak. In de tweede plaats wijzen wij op I Cor. 15 : 47 en 49; de voorstelling is hier niet, dat het *πνευματικόν* als 3^{de} element bij het *σῶμα* en de *ψυχή* zou komen (geheel los van het andere), maar wel, dat het *πνευματικόν* een *ἀναλογον* heeft met 't lagere en er aan vast ligt. Ten derde wijzen wij op de *τέρατα* en *σημεῖα* van den Heer.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Op het standpunt der Methodisten zijn de wonderen overbodig; vinden zij geen verklaring. Staat de zaak zoo, dat de Heer als een bliksemstraal in de massa perditionis inslaat en er sommigen uitredt, dan hebben de wonderen geen doel; dan is eigenlijk de heele Christus en zijn lijden overbodig. Maar zien wij nu hoe Christus optreedt, dan is het juist niet alleen predikende, maar ook τέρατα en σημεῖα doende; Hij treedt op elk terrein op; op dat van het natuurlijk leven, — van plant en dier, van lichaam en geest, van kranken en kwalen, maar ook van engelen en duivelen. En juist dat dubbele, dat hierin op den voorgrond treedt, is hetzelfde wat ook in Coloss. I staat; Hij is 't beeld Gods en de πρωτότοκος πάσης κτίσεως, maar ook κεφαλὴ τῆς ἐκκλησίας. Zelfs in de wonderen wordt de samenhang van Scheppings- en Heilsmiddelaarschap gemainteneerd.

Thans zullen wij aan het slot nog bespreken de beteekenis, die het creatuurlijk Middelaarschap heeft voor de Heidenwereld.

De strijd tusschen de Heidensche en Joodsche wereld eindigt niet in den kring der Apostelen, maar tracht zelfs daar verschil van opinie geboren te doen worden. En nog hield zij niet op; zelfs hier in Amsterdam veroorzaakt zij nog steeds diepe vijandschap.

Vroeger werd de quaestie aldus gesteld, of er een lumen paganorum was. Men haalde Plato en Seneca voor den dag en vroeg dan, of er niet veel heerlijks en schoons in hun geschriften was, dat van een Christelijken geest getuigde; Zwingli ging zoover, dat hij eigenl. aannam, dat menschen, die nooit van Jezus gehoord hadden en midden in de Heidenwereld leefden, bekeerd zijn geworden. In de dagen van de Hervorming kwam dit ter sprake door de Renaissance. Tegenover Rome stond n.l. niet alleen de Reformatie, maar ook de Renaissance. Rome representeert het Joodsche element, zooals ook nu nog de hiërarchische denkbeelden bij de Synodalen en Classicalen eigenl. Joodsche ideeën zijn. Maar juist omdat de paganistische en reformatorische poging vereenigd optraden tegen de Joden in Rome, gingen zij slechts een tijdlang saam, maar gingen zij weer uiteen, toen de strijd tegen Rome uit was.

Bij de latere Reformatoren komt het onderscheid tusschen het Heidensche en het Christelijke element sterk uit; bij de eerste Reformatoren daarentegen was er sterke gemeenschap. Een zelfde verschijnsel als het samengaan nu van Roomschen en Anti-revolutionairen tegenover het Liberalisme.

In den eersten tijd (bij Zwingli, Luther en Calvijn en à Lasco) is altijd de vraag „de paganis“ behandeld en meest in dien zin beantwoord, dat er Christelijke elementen ook bij de Heidenen aanwezig waren.

Die vraag nu is objectief: of er Christelijke elementen in de Heidenwereld, en subjectief: of er heidenen bekeerd waren. Deze vraag kan niet opgelost, zoolang men Scheppings- en Heilsmiddelaarschap niet uit elkaar houden kan. Bij de Reformatie lag deze onderscheiding nog verward en vaag; dat is de schuld van den strijd de paganis.

Vraagt men nu: Is er van den tweeden persoon, van den Scheppingsmidde-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

laar niets in de Heidenwereld? — dan is ons antwoord: Zeer zeker; niet alleen iets, niet alleen veel, maar al wat er nobels was in de Heidenwereld was uit Hem, in wien de wijsheid Gods lichamelijk woonde. Wat het objectief element betreft, moet met klein worden staande gehouden, dat al wat vroeger en ook nu bij anderen en bij ons zelf nobels, bekoorlijks, streelends, van hoogere natuur gevonden wordt, alles uit den *Λόγος* is, die *σῶς* geworden is in Bethlehem. En dit moet zoo positief volgehouden, omdat men anders veel bij Plato en niets bij anderen vindt. Neen, niet alleen Plato, maar ook Aristophanes, als hij maar één goede gedachte geeft, put haar uit die *Σοφία τοῦ Θεοῦ*. Dit is van belang, ook om het verband met de Litterarische faculteit te vatten. Deze faculteit dient niet om Grieksch en Latijn te leeren, maar representeert ook aan deze Universiteit den Scheppingsmiddelaar.

Van den Heilsmiddelaar daarentegen is in de Heidenwereld niets, absoluut niets te vinden. Daar zijn in de Heidenwereld enkele flauwe streepjes, van de traditie uit het Paradijs afkomstig; enkele flauwe stralen, doordat ook uit Israël iets kwam tot de Heidenwereld, maar dat bedoelt men niet. Vraagt men: heeft het Heilsmiddelaarschap iets te maken met de Heidenwereld; is in de Heidenwereld eenige *προσέλευσις* van den Heilsmiddelaar? — dan is ons antwoord beslist: neen.

Dus objectief wel, subjectief niet; eerst als men zóó absoluut onderscheidt, houdt het op onklaar en verward te zijn.

Slaan wij nu de H. S. op, dan onderwijst deze ons, dat het contact tusschen Israël en de Heidenwereld steeds levendig moet blijven. Wij zien een Abraham, maar ook een Melchizedek, en nu lezen wij van dezen laatste, dat hij niet is priester in het verlossingswerk, maar in de natuurlijke wereld buiten de verlossing. Daarom is hij een type van den Zoon van God, omdat hij daar representeert het Creatuurlijke Middelaarschap. De Heilsmiddelaar in Abram kon zijn loop niet beginnen, of hij moest eerst in contact zijn gekomen met het Creatuurlijke Middelaarschap; dit laatste is de grond, het fundament van het eerste. Die verschijning is dus niet toevallig, maar moest zoo geschieden. Zie verder ook in Abrams geschiedenis de openbaring, die Achimelech ontvangt; op Izaak en Laban; hoe in het huis der patriarchen de heidensche vrouwen van Jozef worden opgenomen, om het heidensche element te representeren. Let er op hoe in de gesluchtslinie van onzen Heer door Ruth het heidensche element weer optreedt. Hoe een heidensche Koningin, die van Scheba, bij Salomo komt. En zoo gaat het de gansche geschiedenis door, tot Israël eindelijk geworpen wordt in de Heidenwereld. Denk ook om de wonderen in Nineve en Babel, die niet alleen strekten om te verschrikken, maar ook om tot bekeering te nopen. En waar Jezus zelf verschijnt, komen bij de kribbe van Bethlehem weer de wijzen uit het Oosten de Heidenwereld representeren. Bij het groote drama op Golgotha is het weer de heidensche wereld, die in Pontius Pilatus zich slingert om den stam van Israël, opdat de dood van Gods Zoon het product zou zijn van de twee werelden, die der Heidenen en der Joden. Bij het Kruis bespot

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek). -

Israël zijn Koning en erkent een heidensch hoofdman: Waarlijk deze is Gods Zoon! -- In den kring der Apostelen kwam deze tweërlei opinie tot botsing. Eenerzijds meende men, dat de Joodsche wereld een nieuwe was; anderzijds dat zij was het entsel op den stam, opdat de oude stam goed zou werken. Volgens de eene meening was Israël een stek naast den stam; volgens de andere een entsel op den stam. Hetzelfde verschil als met de Dooperschen en Methodisten. Volgens de eersten moet elke Heiden eerst Jood worden; hij moet met een boot overgezet van den eenen oever naar den andere. En daartegenover leert Gods Woord: neen, het is niet een nieuwe stam, maar een oogje, een entsel op den ouden stam.

Daarom zien wij, hoe Christus op gunsch wonderbare wijze toont, hoe Hij dezelfde creatuurlijke Middelaar is, die ook over de Heidenwereld zegenend de handen uitbreidt in de bekeering van Paulus om het valsche Judoïsme te verbreken. Vandaar ook het neerdalen van het laken met onrein gedierte en het bevel om hiervan te eten; dit is de veroordeeling van Doopersche en Methodistische gevoelens.

Dit inziende begrijpen wij, hoe Paulus, aan dit punt toegekomen, enthousiast wordt. Dat is het *μυστήριον ἀποκατεργασμένον* al die eeuwen door en dat nu *κατεργασμένον* en *ἀποκατεργασμένον* geworden is, n.l. dat de Heidenen zijn *μέτοχοι* en dat nu de *μεσότητος* weggaat, die alleen tot nu toe deze beide gescheiden had (Ef. 3 : 9). Waar met zooveel nadruk gewezen wordt op de roeping der Heidenen als een uiterst gewichtig feit, moeten wij dat gewicht ook voelen.

Ef. 2 : 14 leert, dat er niet twee dingen naast elkaar stonden, maar dat er een *πράσις* had plaats gehad; het waren niet twee huizen naast elkaar, maar een huis met een *μεσότητος* in het midden; niet twee huizen met een *τοιχος* tusschen beide.

Zie ook Ef. 1 : 9, 10, 12 en 13; er is hier sprake van de hoogste wijsheid Gods; en nu zegt de Apostel, dat het mysterie van het Raadsbesluit, dat in de volheid der eeuwen openbaar werd, ons door die wijsheid bekend wordt gemaakt. Cf. ook Ef. 3 : 9—13. Dit mysterie is het hoogste, waar alles op aankomt. En wat is nu dit mysterie? Dat zien wij in Ef. 2 : 14 en in Rom. 16 : 25 en de daarmee parallel loopende plaatsen.

Dit nu duidelijk voelende, begrijpen wij ook, dat aan de vraag, of Timotheus besneden moest worden, de toekomst van hemel en aarde hing. Daarin lag de vraag opgesloten: zal ik met den waren of met een schijn-Christus te doen hebben? De ware Christus is de Heilmiddelaar, die voortbouwt op het natuurlijke Middelaarschap.

Daarom weerstaat Paulus te Antiochië Petrus; niet waar Petrus ambtelijk spreekt, maar als hij eet en drinkt sluipt in hem een zedelijke feil en deze wordt streng bestraft door Paulus.

De geheele strijd ligt beschreven in Coloss. 1 : 26, 27; Rom. 1 : 19, 20; Rom. 2 : 12 en vele andere plaatsen. Zoo ook in den proloog van Johannes. 'Ο Λόγος is daar het nomen proprium van den Scheppingsmiddelaar, aan wien

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

door een bijzondere beschikking Gods het Heilsmiddelaarschap wordt opgedragen. Van dien Λόγος nu wordt gezegd: πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, maar ook: ἐν αὐτῷ ζωὴ ἐστίν καὶ ἡ ζωὴ ἡ τὸ φῶς; τῶν ἀνθρώπων; van alle menschen dus, niet alleen van de Joden.

Het zedelijke, intellectuele en aesthetische leven van vroeger en van nu, van heidenen en van geloovigen, is geheel uit de σοφία van den Λόγος.

§ 4. De Messias onder het Oude Verbond.

De Heilsmiddelaar bestond reeds eer Hij optrad, in de verwachting van zijn volk, gelijk die verwachting op onderscheidene wijzen opzettelijk door den Heiligen Geest was opgewekt¹⁾ en door Johannes den Dooper tot een acute crisis werd geleid. Als middel tot opwekking van deze verwachting bezigde de Heilige Geest drie dingen: n.l. het oor, het oog en het leven. Bij het oor de sprake; voor het oog de vertooning; in het leven het drama. Het eerste middel omvat al wat door inspiratie van welken aard ook tot en onder menschen door den Heiligen Geest geopenbaard is, saam te vatten onder den naam van profetie. Het tweede middel omvat alle symboliek. Het derde de Typologie, gelijk die in heilige personen, in heilige geslachten en in een heilig volksbestaan uitkomt. Inhoud van dezen drierovdig dooreengewevenen ἀποσπασμός is een Messias, die moest lijden en alzoo in Zijne heerlijkheid ingaan. En deze inhoud is zoozeer hoofdzaak, dat niet uit het levensdrama met zijn typen, symbolen en profetieën zeker Messiaansch ideaal voor persoonlijk en nationaal leven opdoemt, maar dat omgekeerd alle typen, symbolen en profetieën met heel het volk, waarin zij uitkomen, opzettelijk zóó en niet anders tot aanzijn worden geroepen, met het welbevuste doel om dezen ἀποσπασμός te leveren.

Het ἡντα πληρωθῇ ἡ γραφή²⁾ laat geen andere opvatting toe. De vorm van dezen ἀποσπασμός is die van het historisch proces. Over eeuwen loopend, komt hij in den loop dier eeuwen tot steeds klaarder ontplooiing; echter met dien verstande, dat hij in kiem reeds in het Paradijs gekomen, geboden was en vandaar uit zich organisch ontwikkelt. Zijn gang is niet, dat hij van het onbevuste tot het bevuste opklimt, maar omgekeerd, dat hij altoos aanvangt met de openbaring van het bevuste woord en eerst alzoo door de symbolen en typen overgaat in het leven van 't volk. Omdat hij geen σεδιασις of προσπασμός, maar ἀποσπασμός is, doelt hij niet slechts op wat komen zal, maar bevat hij zelf

¹⁾ „Opgewekt“ deugt eigenlijk niet; het moest zijn: ingegraveerd; opwekken toch geeft de Ethische idée, alsof zij reeds sluimerde in het volksbewustzijn. In het Holl. spreekt men echter altijd van „verwachting opwekken“.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

eene vis exhibitiva. In de οὐα was de Messias zelf. Dit komt het sterkst uit in de Theophanicēn, die een deel van dezen αποβιασμός uitmaakten.

De methode, die wij bij de Christologie volgen, is deze, dat wij uitgaan van den persoon, die op aarde optrad. (De Christologische methode raakt de vraag, op welke wijze men, over Christus sprekend, tot Christus moet komen. Zij is onderscheiden van de Dogmatische en Anthropologische methode. Wij hebben dus rekenschap te geven van onze methode.) Men kan, om tot Christus te komen, verschillende wegen bewandelen. Men kan den Bijbel opslaan, beginnen bij Gen. 3 : 15, voortschrijden tot het N. T. en zoo geraken tot kennis van Christus. Deze methode, die vroeger veel werd gevolgd, is de abstract-scripturaire methode. In onze dagen wordt door hen, die Christus niet belijden als geopenbaard in het vleesch, die methode niet gevolgd, maar gevraagd: welken indruk heeft Jezus op zijn omgeving gemaakt? Dus de testes worden opgeroepen; niet Jezus zelf. Een methode, die er toe leidde om te komen tot de negatie van Jezus' bestaan door de Tübingen school. Vraag ik, welken indruk oor- en ooggetuigen ontvingen en ga ik daarop af, dan is de weg geopend om te probeeren, of ik die indrukken ook psychologisch uit hen zelf, uit hun verbeelding, kan verklaren.

De methode, hier gevolgd, is te gaan tot den Heere zelf; Hem te vragen, hoe Hij over zich zelven spreekt; en daarvan als point de départ terug- en later voorwaarts te gaan.

Wij zagen reeds, dat het subject van Jezus beweerde vroeger bestaan te hebben in allerlei vormen en toch onder die alle volkomen identisch te zijn gebleven.

Doen wij nu de eerste schrede terug, dan beginnen wij met Johannes den Dooper, niet met de paradijsbelofte.

Hooren wij, wat ons in de Evangelieën en in andere geschriften wordt bericht van de stemming der Joden in die dagen, dan blijkt, dat zij hooggespannen verwachtingen hadden, dat de Messias komen zou. Dat was het hoofdmoment, dat hen bezield. De Messiaansche profetie was vroeger nooit zoo gemeengoed geweest van het volk. Eerst na de vernietiging van hun nationaal bestaan wierp het volk zich op de Messiasverwachting; over de verdrukking van het Heden hren zag het volk in de Toekomst; elk Romeinsch soldaat, elke Tollenaar, die de pacht inde, was den Jood een prikkel om aan den Messias te denken, die komen zou. „Nu zijt gij nog meesters en sluit uw adelaar zijn vlerken uit; maar spoedig is uw rijk gedaan en wij beroemen ons op die toekomst, waarin onze Koning verschijnen zal om u te vernederen.”

Daar Israël juist door de vreemde overheersching zich op de Messiaansche profetie geworpen heeft, is eerst van dat oogenblik de studie der Messiaansche profetie begonnen. De Sopherim van die dagen onderzochten haar; allerlei bepalingen en details werden er uit afgeleid. En het was niet een zaak alleen van enkele

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

vrome dwepers, maar de Koning en zijn hof waren er mee bezig; vandaar dat de Magi uit Babel naar het hof gaan om inlichtingen te vragen. Er waren zelfs personen, bij wie dit een monomanie was geworden, als bij Simeon en Hanna; zij hadden er alles aan gegeven, om in die verwachting te leven; en door den H. Geest werd hun in bijzondere mate de belofte geïnspireerd, dat zij Hem zien zouden. Komen wij te Kapernaum aan het strand der zee, dan hooren wij Petrus tot Nathanaël spreken: „wij hebben Hem gevonden." Wie iets weet te zeggen van den Messias, heeft het Lösungswort van het toenmalige nationale probleem. De nationale en religieuze verwachtingen van Israël waren samengestrengd in dat ééne: „Hij komt."

Vandaar het opstaan van pseudo-Messiassen, die (niet door bedrog maar) door inbeelding tot de idee kwamen: „Ik ben het" en een opstand onder het volk verwekten.

Zelfs in de Heidenwereld (denk aan het bekende lied van Virgilius) was de verwachting van een Koning, die komen zou, loopende, deels als naverking van de Paradijsbelofte, deels door invloed van de Joodsche traditie. De Joden waren machtig in Babel, Egypte en Rome; zij hadden die verwachting als een geheimnis meegedeeld aan de magi en aan de priesters. Overal in het Romeinsche rijk waren toen Egyptische tempels, waar de Egyptische dienst van Isis en Osiris door haar geheimzinnigheid de rijken aantrok, en hen in die tempels hun Bachanaliën vieren deed. Het gewone volk vereerde nog Jupiter etc.; de aristocraten niet meer; ook de dichters en hommes de lettre hielden zich alleen met die Egyptische mysteriën en de magische krachten, die daarin werkten, bezig. Zoo is door Egypte in heel de litteratuur van dien tijd de Israëlitische idee van een toekomstigen Redder doorgedrongen.

Dit hoorde tot de volheid der tijden. Receptiviteit moest er zijn, zou het geloof mogelijk worden. Van die zij bezien is dit machtig moment het psychisch moment, dat correspondeert met 's Heeren komst; de uitgraving van de bedding, om het water te laten doorvloeien, dat straks komen zou.

Toch was de verwachting van Israël, om tot dat paroxysme te komen, van hare zuiverheid beroofd. Daarom was er in Jezus' dagen bijna niemand meer, die de Messiaansche profetieën verstond; zelfs niet in den kring van Jezus' discipelen; zij bezagen de profetieën door den gekleurden bril van het Joodsch paroxysme van die dagen. Was de drang voortgekomen uit het gevoel: „Rome moet weg; een Joodsch Koning moet komen"; gold hun verwachting dus alleen een nationalen held, dan volgt uit den aard der zaak, dat zij geen oog hadden voor den lijdenden Messias, het lam Gods, den **עֶבֶר יְהוּה**; en evenmin voor

het ethisch karakter van den Messias (wel voor het nationale karakter. Hij zal ons verlossen van de Romeinsche soldaten; niet: Hij zal ons verlossen van de zonde van ons eigen hart en van Satan).

Zoo zien wij Jezus optreden als postulaat van 's volks verwachting en toch paste Hij niet op Israël's receptiviteit. De bedding was gegraven, maar ver-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

keerd geleid. Wel vindt Hij formeele verwachting, maar de inhoud deugt niet.

Vandaar de eindelooze strijd des Heeren om allereerst in den kring der discipelen het nationale door het ethische te verdringen; om tegenover den dorst naar glorie de noodzakelijkheid te stellen van door lijden tot heerlijkheid te komen. Daarom heeft de Heere in die valsche verwachting niets ingebracht dan het Kruis. En daarom ook is het Kruis den Jood een ergernis; want het zette een brandmerk op zijn nationale verwachting.

Vandaar ook dat de Roomsche Kerk, die een machtig aardisch rijk poogde te stichten, waarin de vervulling van die bedeeling zou gegeven zijn, het Kruis onder bloemen bedolven had en de Hervorming noodig was om die bloemen weg te nemen en de tegenstelling tusschen die valsche nationale verwachting en den waarachtigen Christus weer in 't licht te doen treden.

En nu Johannes de Dooper.

Johannes de Dooper is niet een der profeten, maar een man die de profetisch-ideële lijn vereenigt met de concreet-reële lijn, die eindelijk in de ἐρσασωσι; van Christus uitkomt.

Er is een profetisch-ideële lijn, d. i. de lijn der profetie te beginnen met Gen. 3 : 15; die de idee van den Messias ontwikkeld heeft, zijn beeld al klarerder heeft geschetst, de trekken van dat beeld al fijner heeft doen uitkomen en zoo de gedachte van den Middelaar heeft doen schitteren voor het geestesoog.

Een andere is de concreet-reële lijn, d. w. z. die lijn, waarop ik aantref de zaak zelf, waarvan de ideële lijn maar de beschrijving gaf. Wanneer nu het kindeke Jezus te Bethlehem in de kribbe ligt, dan is dat het reële en concrete; maar dit reële begint niet pas in Bethlechem, want bij die kribbe zit Maria, en Jezus zou er niet zijn als Maria er niet was. Zoo komen wij van Jezus op Maria. En Maria kon weer niet ééne uit de menigte zijn, maar moest die Maria wezen, een die in wettige opvolging het geslacht van David kon representeren. Zoo komen wij dus van Maria door een gansch geslacht van koningen op den man, die de dynastie gesticht heeft, waarvan Maria κατά σάρκα den erfgenaam in zich droeg. Dit alles is concreet en reël. Langs die lijn achter David teruggaande, komen wij op de familie, waaruit hij voortkwam; op Obed en Ruth; zoo op den stam van Juda en eindelijk bij de patriarchen, waar de Heere de eerste punten zette van deze lijn. Izaak is niet geboren uit het levende σπέρμα van Abraham of uit de ovaria van Sara, want de Schrift zegt, dat Sara en Abraham verstorven waren; maar door een wonderde daad Gods is hier een nieuw punt gezet; en nu begint de lijn te loopen, die eindigt in het kindeke Jezus, in wien het ψηλαγάρ volkomen wordt; die lijn gaat in Christus door; in Hem groeit zij; er is toeneming, ἀποζωψι; maar Christus wordt vertrappt, sterft en nu staat eindelijk de concreet-reële persoon op en vaart ten hemel, waar Hij nu nog concreet-reël aan 's Vaders rechterhand gezeten is.

Die twee, de profetisch-ideële en de concreet-reële lijn, dekken elkaar lang niet altijd; maar zij convergeeren, zij komen meer naar elkaar toe in den loop der historie. Eindelijk is het zoover, dat, als Maria zwanger is van Jezus en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Elisabeth van Johannes en zij elkaar ontmoeten: „het kindeke van Elisabeth opspringt in haar schoot.“ In die vrouwen (daarom door de Christelijke Kerk zoo hoog gesteld) komt de profetische met de reële lijn bijna in aanraking. Zoo gaat de convergentie steeds verder voort na Johannes' geboorte, tot eindelijk aan den Jordaan bij den Doop van Jezus de beide lijnen in elkander vloeien. Nu is het einde van de profetische lijn bereikt en gaat alleen de concreet-reële door.

Nu heeft Johannes den Dooper jaren lang een rol vervuld; terwijl Jezus al leefde; hij kondigde Christus aan, terwijl Christus er reeds was; 30 jaren leefde Christus vóór dat Johannes wist, dat Hij er was. Johannes wist wel dat hij een openbaring zou ontvangen, maar die openbaring was er nog niet. Jezus had 30 jaren geleefd als het concreet-reële zonder de profetische lijn af te breken. De beide lijnen raakten elkander reeds, maar het snijpunt was nog niet gekomen, dat kwam eerst bij den Doop.

De convergentie dier lijnen drukt Johannes uit door te zeggen: „Hij moet wassen, ik minder worden.“ De tegenstelling tusschen de beide lijnen door te belijden: Ik doop wel symbolisch met water, maar Hij, die na mij komt, zal u doopen concreet-reël met πνεῦμα en ὕδωρ.

Tervijl hij zich onderscheidde van de profeten, doordat hij doopte (hetgeen geen der profeten deed), verzamelde hij tevens om zich een groep discipelen, die hij afzonderde om ze aan Jezus te gaven. Zijn eigenlijke roeping was niet meer om te profeteeren, maar om aan te wijzen.

In een gezin, waar de moeder weer in de verwachting is, wordt al spoedig geprofeteerd: „daar komt weer een broertje of zusje“, maar als het kindje er eindelijk is, toont de vader het en zegt: „hier is nu het kind!“

Daarom wordt Johannes ook de Heraut genoemd; hij moest aanwijzen: deze is het; dat was zijn roeping.

Deze verhouding wordt ook uitgesproken en door Johannes en door Jezus en door de Apostelen in de gelijkenis van den Bruigom en den vriend des Bruigoms.

Verlangde in het Oosten iemand te trouwen, dan ging hij niet zelf op een meisje uit, maar zond zijn vriend (ook nu nog knoopt een vriend wel eens de relaties met het meisje aan), en dat is de vriend van den bruigom. Het is niet 'n vriend, maar op dat oogenblik de vriend (matchmaker) van den verliefden jongen man. Is het doel bereikt, dan treedt de vriend terug en blijft de jongen met het meisje alleen over.

Dat nu is de verhouding van Johannes den Dooper tot Christus.

De Heere komt op aarde met de begeerte naar zijn bruid; maar Hij kent haar niet, heeft geen relaties met haar; nu is er een noodig, die dat verband legt; die de beide aancenschakelt; en daartoe dient de Vriend des Bruigoms, d. i. Johannes de Dooper, die uit het volk uitkiest, wie tot de bruid behoort en nu zegt: „Zie het lam Gods!“ En gelijk zulk een meisje soms wel eens dacht: „ik zou dien vriend zelf wel willen hebben“ zoo zou de bruid van Christus Johannes wel hebben willen aannemen als Messias. Maar hiertegenover verklaart Johannes: Neen, ik vraag u niet voor mij zelf; ik wil wel een

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

tijd met u zijn, maar als Hij komt, dan moet gij Hem eenig en alleen toebehooren. Ik moet minder worden; Hij wassen!

Dat was in het Hooglied en in de Psalmen reeds geprofeteerd; dat was het wat Johannes en Jezus zelf en Paulus getuigden, dat de Heere kwam met eene dorstende begeerte naar zijne Bruid. En waar de Bruid Hem niet kent, gebruikt Hij een vriend, Johannes, die voor Hem den dienst van heraut verricht. Cf. Marcus 2 : 19; Luc. 5 : 34; Joh. 3 : 29; Openb. 19 : 17; 21 : 9; Ef. 5 : 26, 27 etc.

De profetische lijn ging dus in Johannes den Dooper onder. Dit blijkt ook hieruit, dat Johannes geen discipel of Apostel geworden is. Niets zou men zeggen lag meer voor de hand; wij zouden denken: Johannes moest in de eerste plaats een discipel geweest zijn. En waar nu Jezus, die de harten kent, Judas kiest en niet Johannes, daar blijkt, dat hier een andere dispositie voorhanden was: want voor het discipulaat is er natuurlijk voorbereiding geweest. Dat Johannes de Dooper niet en wel iemand als Thomas gekozen wordt, is voldoende om te doen gevoelen, dat Johannes de Dooper een andere lijn, een andere species, is.

Vandaar dat Johannes ook na den doop van Jezus met zijn werk is voortgegaan. Voor velen was de Heere nog niet gekomen; aan hen moest Johannes's Heeren komst nog aankondigen.

In den Doop van Jezus is de convergentie van de profetisch-ideële en de concreet-reële lijn volkomen. Het ideaal doopt altoos het reële, niet omgekeerd. 't Was daarom de profetisch-ideële lijn, die den doop bedienen moest aan Hem, die als drager van het concrete optrad.

Was dit ideële in Johannes iets geweest in den zin van Schiller's idealen, d. w. z. een hoog opgeklommen „Steigerung“ van eigen wenschen, dan zou door hem op het vleeschgeworden Woord nooit de stempel kunnen gezet zijn. Maar omdat Johannes de stoldrager was, die het resultaat van geheel de ideël-profetische ontwikkeling in zich resumeerde, en die zijn ideaal dus van God had, nu was ook de stempel, op Jezus bij den Doop gezet, niet menschelijk, maar Goddelijk. En Jezus werd gedoopt niet doordat een deel van Johannes' geest op Jezus viel of doordat hij Hem zijn mantel gaf, gelijk Elia aan Elisa, maar doordat de Heilige Geest *συνταριχῶς* als een duire op Hem nederdaalde. Etenals het kenmerk van het profetische is, dat het van boven komt, zoo droeg ook dit den stempel van „van boven“ te komen, niet alleen zichtbaar (de duire), maar ook hoorbaar. Vandaar de stem: deze is mijn geliefde Zoon! — Dat is het, wat wij hierboven zeiden: „Johannes was wel een aankijzer van Christus voor de anderen, maar de Heilige Geest voor Johannes zelf.“

Hij verschijnt daarom juist, zooals ook de profeten het land zijn doorgestaan; als de *עֶבֶר יְהוָה*: aan hem was gerne heerlijkheid; sprinkhanen en honig was zijn voedsel; een kemelsharen mantel zijn kleed; de woestijn zijn woning. En terwijl Johannes nu niets aanbiedt dan armoede, komt de *דֹּשֵׁן* van boven, als de hemelen zich openen en de duire gezien wordt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In hem komt dan ook het profetische en de wet samen. Meer dan eenig profet is hij de wetsprediker, en juist de vereeniging van het Thoraïtische en Nebiïtische karakter, maakt dat de Wet in hem wordt de παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν. Dit karakter der Wet, dat zij vroeger nooit kon hebben, maar kreeg door de vereeniging met de profetie, komt in Johannes uit. Toen de Wet, in het profetisch kleed gehuld, sprak: „Zie het Lam, dat de zonde der wereld draagt“, toen was zij zoo veel mogelijk.

Laten wij thans, onze retrospectieve methode volgende, nagaan de Messiaansche profetie, die achter Johannes den Dooper ligt.

Bij van Oosterzee is de Christologie van het O. V. beperkt tot de bekende „Messiaansche teksten“ en luttel behandeling; op alle proponenten-examens wordt deze methode gevolgd; en zelfs Böhl doet zoo in zijn Dogmatiek, hoewel het organisch verband bij hem meer op den voorgrond treedt.

Wij mogen hier niet aan meedoen. Wat wij hier behandelen is Dogmatiek, geen exegese; wij moeten dus ook hier systematisch werken.

Wat is nu de Messiaansche profetie van het Oude Verbond? Daartoe moet ik zien, hoe Christus in het O. T. als totum verschenen is en moet ik vragen: hoe kwam Hij er en welke werking had Hij als totum?

Nu vinden wij in het O. T. een portret van Christus met een onderschrift er onder; of neen, een buste met zijn naam er op gebeiteld; maar ook dit beeld is nog niet voldoende; wij vinden er — met eerbied gesproken — een acteur, die Jezus speelt, die voor Messias acteert en Hem voorstelt. In het O. T. m. a. w. worden allerlei pogingen gedaan, om Christus toch maar te laten zien, zoolang Hij zelf nog niet in het vleesch gekomen was.

Wanneer in Londen een beroemd persoon komt, b.v. een Schah van Perzië, dan introduceeren de bladen hem reeds van te voren; zijne portretten worden verkocht; de winkels étaleeren reeds Perzische dingen; en dat alles dient om te maken dat hij reeds half leeft in de expectatie der menschen, vóór hij er nog werkelijk is.

Zoo is er metterdaad een veel vooruitleven; bij kinderen (en ook wij zijn nog vaak kinderen) is de voor- en napret dikwijls grooter dan de pret zelf; de realiteit geeft in waarheid vaak niet het eigenlijke genot, maar wel hetgeen er voor en na komt. De realiteit maakt ons onvrij: vooraf daarentegen zijn wij vrij en na afloop eveneens; en dan genieten wij meer.

Breng dit nu op Jezus over; mits heilighijk. Er is een leven van Jezus vóór, toen en nadat Hij verschenen is. Daar nu het leven van Jezus een geloofsleven is, is de realiteit in 't midden het armst. Vergelijk het tobkend en sukkelend voortgaan van de discipelen tijdens Jezus' omwandeling op aarde, met hetgeen een Jesaja vóór en een Paulus en Johannes na Jezus' dood ondervonden; hoerel rijker was het laatste niet in heerlijkheid en glans. Daarom heeft Jezus zelf gezegd: „Het is u nut, dat ik henenga!“

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Daarom moeten wij ook op het O. T. niet terugzien met minachting, als bevatte dit slechts schaduwen en als ware het Evangelie het eigenlijke. Neen; de drie jaren, dat Jezus op aarde leerde, zijn de armste van de Kerk; de realiteit van Jezus drukt te veel; de vrije geloofsontwikkeling komt daardoor niet; het genieten kwam eerst, toen Christus ten hemel voer.

Er is dus wel degelijk een subjectieve realiteit, zowel ten goede als ten kwade, vóór de realiteit zelf komt. Bij iemand, die een operatie moet ondergaan of die ter dood veroordeeld is, is de doodsangst van te voren veel sterker dan de realiteit zelf. Zoo is het ook met vreugde. Menschen, die hun zilveren bruiloft vieren, hebben een jaar van te voren reeds genot en al de voorpret is op dien eenen dag niet te realiseeren. Wat geniet men niet op een gymnasium in het vooruitzicht student te worden; en dat genieten is reëel; men leeft er in; terwijl, als de ontgroening volgt, een sombere sluier over al die idealen wordt heengetrokken.

Ook bij het O. T. was er niet alleen verwachting, maar ook reële vooruitgenieting. Die moest gewekt. Hoe? Door den H. G., die daartoe twee middelen bezigde: woord en kunst. Hij gebruikte het woord, de profetie, het geïnspireerde; maar ook de kunst om te bootseeren en te photographceeren, om aan de Vaderen onder het O. V. den Christus te geven. En toen dat beeld ten roeten uit vóór hen kwam te staan, heeft de H. G. in de profetie het onderschrift steeds duidelijk gegeven: het was Christus.

Nu heeft de kunst, gelijk de Aesthetiek ons leert, tweeërlei terrein, n.l. van het oor of van het oog; of van het oor en oog samen in het dramatische. Het geheele kunstgebied is daaronder begrepen.

Die drie liggen in de H. S. voor ons:

1. in de heilige zangen (voor 't oor);
2. in de symbolen (voor 't oog);
3. in de typen (voor oog en oor beide).

Het is niet toevallig, dat er behalve profetieën ook typen en symbolen in de Schrift zijn, maar die drie drukken eerst de éénheid uit.

Wat is nu het verschil tusschen deze drie onderling?

1. Wat beoogt de Psalmodie? — Er wordt een lied gezongen, b.v. Ps. 22. Denk u dat dit lied gehoord wordt en zijn vollen indruk op u maakt; dat het en wat zang en wat numerus betreft tot zijn recht komt, welk gevoel wordt dan in u gewekt? Gij hoort iemand klagen, maar ook straks die klacht in jubeltonen overgaan; en die beide overtreffen verre, wat gij onder menschen ooit hoordet. Het blijkt dat iemand, een ongekende, in dien klager klaagt en zoo wordt het oor zoekende om te vragen: wie is Hij? En dan komt de profetie in Jes. 53 en zegt: „In al hun benauwdheden was Hij benauwd!“ en geeft aldus antwoord op de vraag, wie die verborgen klager is.

Erenals Paulus te Athene een altaar vond aan den onbekenden God, zoo vinden wij bij Israël ook een ongekenden Messias; achter alles is een persoon, die gezien en niet gezien, gehoord en niet gehoord wordt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

2. Maar dit deel der kunst is niet genoeg; bij goed onderwijs wordt ook het oog gebruikt als vehikel, waarmee de realiteit van een zaak in het volksbewustzijn wordt ingebracht.

God geeft dat vormelijk onderwijs door op allerlei manier in kleuren en lijnen (de zichtbare kunstwereld) denzelfden indruk te maken. Dit is geheel de ceremoniële dienst; geheel de heilige symboliek. En die heilige symboliek is de hoogste kunst, want zij is niet willekeurig gegrepen, maar absoluut gegeven. Immers, wanneer zij hare intrede doet, zegt de Heere tot Mozes (Ex. 25 : 9 en 40): „Zie dan toe, dat gij het maakt **בְּתִבְנִית**, hetwelk u op den berg getoond is.“ Elk ding had zijn eigen **תִּבְנִית**. Er is dus een hooger type,

waarnaar die aardse dingen zich richten en zoo ontstaat een reël verband tusschen die symboliek en Christus. Het is niet: Christus daarboven en die dingen hier. Neen, maar Christus daarboven bracht ook den hemel en al 't zijne voort; de hemel en al zijn pracht staat in verband met Christus; die **תִּבְנִית** is uit den Logos gevloeid. En gelijk nu het Heilsmiddelaarschap steunt op het Scheppingsmiddelaarschap en tusschen die beide een noodzakelijk verband bestaat, zoo is ook die heerlijkheid daarboven in noodzakelijk verband met den Messias; en waar nu ook die aardse dingen gemaakt zijn, niet naar willekeur, maar naar het hemelsche voorbeeld, daar is zoo ook een band van eenheid tusschen die symbolen en Christus.

Nu is er tusschen hetgeen God laat groeien en wat de mensch werkt dit verschil, dat, als men beide met een microscop beziet, het menschenwerk grof er uit ziet en Gods werk, hoe nauwkeuriger ik het bekijk, al fijner en schooner wordt. Een Sheffield's mes, onder een microscop bezien, wordt grof en ontoonbaar; de doorsnede van een boomschors toont altijd schooner verbinding.

Zoo is het ook met heilige en profane symboliek. Alle profane symboliek, microscopisch bezien, valt tegen; alle heilige symboliek mee. Let men op de keuze der houtsoorten bij de laatste, op het koperwerk, op de weefsels etc., altijd meer ontdekt men, hoe zij de schoone realiteit der **תִּבְנִית** weergeven.

3. Maar ook bij de symboliek laat de Heilige Geest het niet. Hij heeft Christus niet alleen doen hooren in de profetie, maar ook getoond; en niet alleen getoond in de symbolen, maar ook vertoond. En dat is de typologie.

Het leven van Israël van den aanvang tot het einde is één groot drama; en zoo schoon is door geen dichter ooit een drama gesponnen als het groote drama, dat de Heilige Geest gespeeld en vertoond heeft in Israël.

En evenals bij een drama worden aangewezen personae, die rollen vervullen moeten, zoo treden ook in Israël personae op, die hun rol instudeeren en spelen.

Nu is de hoogste kunst voor een acteur, te vergeten dat hij speelt; zóó voor een Othello te spelen, dat men meent het te zijn. Dat onbewuste spel, die realiteit voor het bewustzijn, is in Israël bereikt. Noch Salomo, noch David, noch

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Daniël zijn er zich van bewust, typen van den Heere te zijn. Meer nog; als zij het geweten hadden, dan waren zij geen typen meer geweest.

Gelijk men nu in Italië een impressario noemt iemand, die het best de rollen weet in te prenten aan zijn sujetten, zoo is ook de Heilige Geest de optimo impressario, die deze typen zóó weet in te drukken in de personen, die optreden, dat zij de realiteit in zich dragen; niet alleen in hun woorden, maar ook in hun handelingen (to do's), in hun lijden, worstelingen, triumpfen enz. Zoo is in de gansche geschiedenis van Israël, van Abraham, Jakob, Jozef, Simson, Ruth, Samuel, de koningen, priesters en profeten; van het lijdende volk van God; van de cromen, die geplaagd en voor niets gerekend werden, en van de onschuldigen, die als schapen ter slachtbank gingen — één groot drama met deze bedoeling om de gedaante van Christus in al zijn staten, ambten en werkzaamheden van verzoening, rechtvaardigmaking, heiligmaking en verheerlijking uit te spreken en af te beelden en in het leven te toonen aan Israël.

Langs dien veelzijdigen weg was het gekukt aan den Heiligen Geest, om in Israël, waar zoo gesproken en gezongen, geworsteld en getriumfeerd was, den Christus disponibel te stellen. Niet alsof allen het vatten; neen, duizenden merkten er niets van. Maar zoo is het ook bij ons; hoevelen begrijpen bijeenige symboliek of bij een stuk, dat opgevoerd wordt, de bedoeling niet, ook al zien zij de personen en al hooren zij de woorden.

Daarvoor was noodig sympathie van 't hart.

Zoo hebben de geloovigen, onder het Oude Verbond, die deze sympathie bezaten, even goed als wij den Christus gehad en genoten, en dit is het groote kunststuk, dat de H. G. heeft tot stand gebracht.

Wij zagen hierboven, hoe bij de symboliek de symbolen niet willekeurige tekenen zijn, maar genomen naar de aan Mozes op den berg getoonde תְּבִינָה en ook hoe deze samenhang weer wees op het noodzakelijk verband tusschen den Logos en den Messias.

De bedoeling hiervan gaat zóóver, dat, als ik David zie optreden in Ps. 22 of den עֶבֶר יְהוּה in Ps. 40 hoor en daar de teekening van het kruislijden vind en de sterke uitdrukking lees: „Zie ik kom om Uren wil te doen; in de rol des boeks is van mij geschreeven“, wij dan niet in de war moeten raken en zeggen: het begin van dezen psalm is van David, het vervolg van Jezus. Want dan was de eene psalm Messiaansch, de andere niet; dit vers wel, dat vers niet. En dat gaat niet. De gondfout van deze beschouwing ligt hierin, dat men niet rat, wat wij van de תְּבִינָה zeiden.

Als een photograaf in zijn toestel een beeld oprangt, is dit niet toevallig, maar het hout, het koper of wat gij nemen wilt is er expresselijk op gemaakt om het beeld op te rangen.

Zoo ook als David daar staat, dan is het niet zóó, dat David er was, en nu in zijn leven een zekere speling van lijden en heerlijkheid voorkwam; maar

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zoo, dat het lijden van Christus en de teekening daarvan in den Raad Gods besloten was; en dat nu David zoo geboren wordt, expresselijk in dat lijden gevoerd is, die nooden gekend heeft en die woorden heeft leeren uitspreken, opdat als vrucht van dat alles zou voortkomen het beeld van den Christus. Het is dus niet hier David en daar Christus, die iets van elkander hadden, maar die twee zijn één. Niet Christus leed zoo, omdat David zoo geleden had, maar omgekeerd; Davids lijden was een praefiguratie van dat van Christus.

Voor een niet-Gereformeerd mensch is dit moeilijk te verstaan. De Bijbel laat alle dingen voortkomen uit den Raad Gods; de historie is volgens haar slechts aflezing van wat in Gods Raad van eeuwigheid stond. De Schrift laat nergens speeldruimte voor willekeur of toeval; alles geschiedt volgens haar „naar den bepaalden raad en voorkennisse Gods“.

Dat is het verschil tusschen de Gereformeerden en de anderen; die anderen gaan op de rol van Gods Raad iets bijschrijven; terwijl de Gereformeerde al wat de menschen er op schreven er af doet en den Raad Gods zelf laat spreken.

In den Raad Gods is op éénzelfde moment het lot en van David en van Christus geproceëerd; en indien men in de eeuwigheid nog een opeenvolging van momenten kon denken, dan zou men daarin eerst Christus en daarna pas David zien optreden.

Op Ec. 25 : 9 en 40 moet dus als op een der grondwaarheden van heel de Schrift wel gelet.

Laten wij thans tot den inhoud der Messiaansche profetie overgaan.

De Heere Jezus gaf dien zelf aan in Luc. 24 : 27, welke tekst daarom de hoofdplaats is voor de Messiaansche profetie. In het gesprek met de Emmausgangers nam de Heer niet enkele hoofdstukken uit Jes. en enkele Psalmen, maar Hij doorliep met hen „al de schriften.“ Het geheele O. T. is Messiaansch. [Niet in Coccejaanschen zin (die al de personen tot schimmen maakte), want Coccejus is een vijand van de Geref. Kerk en de oorzaak van het bederf der deutschen Reformirten Kirche.] Daarom staat er ook in vers 32: „διήρογερ ημιν τὰς γραφάς;“ zij waren voor hen „een gesloten boek“ en moesten daarom door Christus ontsloten worden.

Laat ons nu vers 27 nagaan, waarvan elk woord beteekenis heeft: ἀρξάμενος ἀπο Μωϋσέως (d. i. van Gen. 1 af) καὶ ἀπὸ πάντων των προφητῶν (d. i. van Samuel en de Koningen tot Maleachi toe) διημερεύσατε αὐτοῖς ἐν πάσαις ταῖς γραφαῖς (in singulis libris; niet hier en daar; bijr. in Esther en Spreuken niet, in Jesaja wel, maar overal in elk boek is Christus τὸ πᾶρ). τὰ περὶ ἑαυτοῦ.

En nu is dit de inhoud van de profetie vers 26:

1. Χριστός.
2. ἔδει παθεῖν.
3. εἰσελθεῖν εἰς τὴν δοξάν αὐτοῦ.

Die drie momenten zaten in alles in; en dat het doel van de profetie was, dat de Christus zou gekend worden, blijkt uit vers 25.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In vers 27 vinden wij dus den inhoud der profetie; hoe hebben wij ons dien nu te representeeren?

De zonde komt in de wereld en brengt den vloek met zich mede. Nu is bij ieder mensch, die geboren wordt, een dubbel streven; eenerzijds: och, kon ik die zonde maar van mij af doen; anderzijds: kon ik dat lijden maar ontkomen! — Niemand is willig zondaar; niemand lijdt willig. Altijd is er reactie en wel meestal in omgekeerde orde: eerst tegen het lijden, dan tegen de zonde. Niet alleen bij de kinderen Gods, maar ook bij de diepste zondaars, bij de dronkaards en wellustelingen vindt men nog wel tijden, dat zij reageeren tegen de zonde. Dat reageeren van den zondaar, die ellendig is geworden, tegen de ellende en de zonde is iets gansch natuurlijks. Nu roemt men dat en zegt: „zie welk een goed element in den mensch is die wroeging over het kwaad; een ieder doet toch zijn best om de ellende en zonde te stuiten.“ En nu komt de Messiaansche profetie en getuigt: Dat alles is uit den duivel; het zijn Ezau's tranen, die een plaatse des berouws zocht, maar niet vinden kon. Zóó, zegt zij ons, komt gij er nooit, o mensch; zóó zinkt gij altijd dieper. Maar wilt gij daarentegen in dat lijden ondergaan en u zelf in den dood geven, dan zal uit dien dood het leven geboren worden en redding voor u opdagen. „Die zijn leven zal willen behouden, zal het verliezen; en die het zal willen verliezen, zal het behouden!“ — dat is de tegenstelling tusschen de Messiaansche profetie en het streven der natuurlijke wereld.

De Heidenen waren evenzeer als Israël worstelende tegen de ongerechtigheid. Overal zijn mannen opgetreden, die betere aspiraties wilden optekken. Maar het heeft nooit geholpen; eer is het erger geworden. Daarom veroordeelt Gods Woord dat er tegen in worstelen der menschen, alsof men er zóó iets aan doen kon, en zegt: „Gij moet overtuigd zijn, dat gij er niets aan veranderen kunt; dat het eer door uw pogen erger wordt; dat op ethisch en sociaal gebied niet tegen den stroom kan opgeroeid; dat het volk wey is. Slechts één wey is er tot verbetering; gij moet den dood uitdrinken; dan kan hij u geen kwaad meer doen. Dáár staat de beker met den dood er in; drink hem leeg tot den laatsten druppel en het leven komt weer.“

Dit hangt samen met de quaestie van de gerechtigheid Gods, die in het O. T. met de Messiaansche profetie op één lijn staat. Die menschen, die tegen de zonde en de ellende worstelen, is het te doen om zich zelf te verlossen. De diepste grond van hun worsteling is dus zucht naar zelfbehoud, naar zelfredding. Zij hebben in hun ethisch en sociaal streven zich zelf lief, maar bekreunen zich niet om de eere of het recht van hun God.

Nu is het in de realiteit zóó, dat alle menscheneer en deugd en geluk afhangt van het Recht Gods. Het verkrachten van dat Recht Gods maakt ongelukkig; als het Recht Gods doorgaat, dan eerst is de mensch gelukkig.

Daarom staat het zóó: „laat het Recht Gods in alles zoo kras mogelijk doorgaan en dan komt het geluk weer; eerst de rechtvaardigmaking en als vrucht daarvan de heiligmaking.“

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Maar de natuurlijke mensch zegt: het Recht Gods stel ik ter zijde; de heiligmaking is hoofdzaak; laat ik maar eerst heilig gemaakt worden, dan komt het geluk wel van zelf.

Dat nu is dwaas, omdat 's menschen geluk en heiligmaking hangen aan het Recht Gods.

Iemand heeft een zolderkamertje op de vierde verdieping; de muur verzakt; nu kijkt hij niet om naar de fundamenteën, maar beplakt de scheur met een stuk papier en meent klaar te zijn. Maar eindelijk gaat de scheur door tot in de fundamenteën en zakt het mooi behangen kamertje ineen. Zoo is het ook met den zondaar; hij bekommert zich niet om de scheuren in het Recht Gods, maar werkt aan eigen heiligmaking totdat hij eindelijk met zijn goede werken in de eeuwige diepte wegzinkt, en dan blijft er van al die heiligmaking niets over.

Daarom heeten in het O. T. de goede menschen: „rechtvaardige menschen“; d. w. z. menschen, die altijd met het recht bezig waren (niet „gerechtig,“ want zij waren soms groote zondaars). Rechtvaardige menschen zijn zij, die op de fundamenteën letten; die niet vragen in de eerste plaats wat er met hun ziel gebeurt, maar hoe het met God en Zijn heiligen naam gaat en eerst ten gevolge daarvan hoe het met 't fundament staat, waarop zij zelf staan. Vandaar dat in de H. S. weinig sprake is van heiliggemaakte menschen, veel van de „rechtvaardigen.“

Nu is er eigenlijk slechts één rechtvaardige; alle anderen zijn nu eens meer, dan eens minder rechtvaardig. Die rechtvaardige is de Messias. Hij heeft zich alleen en uitsluitend met dat Recht Gods bezig gehouden; daarom heeft Hij zich zelf in den dood geworpen, om dat Recht Gods weer te voorschijn te brengen.

Vatten wij dit goed in het oog, n.l.:

ten 1ste dat men alle eigen pogen tot heiligmaking moet opgeven en den dood moet uitdrinken;

ten 2de dat de qualiteit van een persoon alleen hiervan afhangt, of hij zich als hoofdzaak bezig houdt met het Recht Gods;

dan wordt het heele Oude Testament voor ons verstaanbaar.

Die twee nu, dat is het „ἐδὲ τὰς αἰῶνας“ het „ingaan in de eeuwige heerlijkheid.“

Want ook naar δόξα, de combinatie van geluk en heiligheid (niet inwendig geluk en uitwendige ellende, maar in- en uitwendig geluk), streeft ieder. En dat doet Christus dan ook; maar Hij doet het op de rechte wijze. Eerst leed Hij en daarna pas ging Hij in de heerlijkheid in. En dien weg moet ieder volgen of hij gaat mis.

Als nu de profetieën zelf opslaande, vinden wij het eerste knopje in Gen. 3 : 15. En wat zien wij daar? — Het Recht Gods. God treedt niet als trooster, maar als rechter op. (De teksten zonder hun verband te beschouwen is verderfelijik; ook Gen. 3 : 15 moet dus in zijn verband genomen.) Deze Messiaansche profetie staat in een vonnis. Eerst komt het vonnis over Adam; geen woord

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van vertroosting behelst dit, alleen het handhaven van Gods recht. Daarna volgt het vonnis over Eva, waarin evenmin een woord van vertroosting te vinden is. En nu komt ten derde het vonnis over Satan (ook dit is een vonnis en geen vertroosting): „uw kop zal verpletterd worden“, en in dat vonnis ligt nu de kiem der Messiaansche profetie.

En deze profetie behelst ten 1ste: „dat er vijandschap zal gezet worden tusschen het zaad der vrouw en dat der slang“, m. a. w. dat er een aparte daad van boren gedaan zal worden (d. i. יָשַׁר), die een einde maakt aan de vriendschap tusschen den mensch en satan, die den mensch ongelukkig maakt;

ten 2de dat daaruit zal voortvloeien het lijden van den mensch; „hij zal in de verzenen gestoken worden.“

ten 3de dat juist dit lijden hem de redding en de heerlijkheid zal aanbrengen: „en gij zult zijn kop vermorzelen.“

Hier hebben wij dus hetzelfde als in Luc. 24 : 27, want ook daar was sprake van het zaad der vrouw, dat ἐδ-ῖ παθ-ῖν en aldus ἐσελθ-ῖν εἰς τήν δοξάν αὐτοῦ.

En dat is nu het groote probleem, hetgeen de profetie ons gaat oplossen, hoe die twee waarheden met elkander kunnen gecombineerd; hoe de mensch voldoen kan aan den strengen eisch om den beker des doods uit te drinken en toch het leven kan vinden. De solutie is het kruis van Golgotha. De zondaar wordt gesubsumeerd in den Zoon van God; drinkt in Hem den eeuwigen dood uit; staat in Hem weder op en is in Hem verheerlijkt geworden. Die subsumeering is het: „een plante met Hem geworden zijn.“

Nu springt telkens in het oog, hoe in het N. T. heel de loop van het παθ-ῖν en het ἐσελθ-ῖν εἰς δόξαν verklaard wordt uit het O. T., met de formule ἵνα πληρωθῇ ἡ γὰρ; zoo sterk dat wij zelfs lezen, dat Christus, „opdat de Schrift vervuld zou worden“, uitriep: „Mij dorst.“ De voorstelling is hier deze: Jezus, aan het kruis hangende en wetende dat het heele beeld der profetie in Hem vervuld was, behalve het διψῆν, zeide nu διψῶ en zoo is de Schrift vervuld geworden.

Gaat men de Evangelieën na, dan vindt men telkens dit ἵνα πληρωθῇ ἡ γὰρ herhaald; zelfs bij de kleinste details; bij het vermelden van de mede-kruiselingen; bij het verraden om 30 zilverlingen; bij het niet gebroken worden der beenen; bij het koopen van den akker des bloeds etc.

Wij danken deze waarheid aan de Tübinger school. Toen de Christenen de organische eenheid van het O. en N. T. niet meer voelden, kwam de Tübinger school met deze stelling: „Het Nieuwe Testament is geheel verzonnen. Men heeft van Christus bijna niets afgelesen en daarom het een en ander aan het O. T. ontleend. Zoo bijc. is Jezus niet te Bethlehem geboren, maar men zeide dit, omdat het in 't O. T. stond.“ De Tübinger school heeft dit geëxaltereerd en misbruikt, maar op zich zelf kan men die waarheid niet sterk genoeg op den voorgrond doen treden: „ju al wat in het N. T. staat, zit in het Oude Testament.“ Had men slechts de macht het O. T. goed te lezen, dan was het N. T.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

niet noodig. Kon men evenals Jezus „de Schriften openen“, dan zou men in het O. T. het heele Evangelie hebben, ja ook de Brieven; want al wat Paulus schreef, haalde hij ook uit het O. T.

Toch moeten wij daarom het N. T. niet op zij zetten: niemand kan dit doen dan God-zelf. Wij hebben noodig den reflex en de realiseering van het O. T., om hetgeen daarin vervat is te verstaan.

Wel moeten wij echter goed inzien, dat het N. T. niet iets additiefs, iets nieuws is; maar dat het O. T. in het N. zijn knop slechts ontplooit.

Laat ons thans terugkeeren tot Joh. 19 : 28; wij wezen er reeds op, hoe deze woorden hier een praegnante beteekenis hebben. Er staat niet: καὶ λέγει ὁ Ἰησοῦς: Διψῶ καὶ οὕτως τελειωθῇ ἡ γράφη, maar ηἰδῶς (dit wijst op het bewustzijnsleven; die „weet“ heeft zich vooraf rekenschap gegeven en er over nagedacht) ὁ Ἰησοῦς: οὐκ ἔμελλεν (sc. ἃ ἦν γεγραμμένα περὶ αὐτοῦ) ἡδὴ τετέλεσται, ἵνα (is een particula finalis, niet rationalis) τελειωθῇ ἡ γράφη, λέγει διψῶ.^h Voor ons is dit bijna onbegrijpelijk, maar het staat er. Er staat niet: Hem dorstte en daarom zei Hij: Mij dorst. Neen, van de vraag, of Hij dorst had, wordt geheel afgezien en eenvoudig gezegd, dat Hij zeide: Ik heb dorst, opdat de Schrift vervuld zou worden.

Kwam dit alleen hier voor, dan kon men nog vragen: is dit wellicht Johanneïsch, maar dit is zoo niet, hetzelfde vinden wij ook in Matth. 26 : 54. In Gethsémané, toen Judas Hem verried met een kus, de agenten de handen aan Hem sloegen en Petrus het zwaard trok, zeide de Heere: Petrus doe dat niet. Πῶς οὖν πληρωθῶσιν αἱ γραφαί, οὐκ οὕτως δεῖ γενέσθαι. Jezus is hier dus niet aan het onderwijs geven. Wij vinden het natuurlijk, om het O. T. aan te halen bij een catechisatie of preek of college, maar als het op sabeltrekken aankomt, gebruiken wij geen bijbelteksten. Maar Jezus zegt zelfs in zulk een hevig moment als dat zijner overlevering tot Petrus: dat zwaard weg, want hoe zal anders de Schrift vervuld worden. Geheel hetzelfde dus als bij het διψῆν. Daar lag een program; zoolang dat niet vervuld was; zoolang er nog stukken van over waren, heeft Jezus geen rust. En daarom, als Petrus het zwaard trekt, roept Jezus uit: Houdt op; ik moet eerst dit program ten uitvoer brengen.

In vers 56 krijgen wij weer hetzelfde: τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαί τῶν προφητῶν. Er staat niet: „het geschiedde en het was zoo voorspeld“, of: „het was voorspeld, omdat het geschieden zou“; maar er staat: „dit alles is geschied, opdat de profetie zou vervuld worden.“ Wij krijgen dus den indruk, dat hetgeen geschiedde, alleen om de profetie geschiedde.

Joh. 13 : 18 vinden wij hetzelfde „ἵνα πληρωθῇ“ weder; niet iemand van buiten af mocht Hem verraden, maar een zijner discipelen moest dat doen, opdat etc.

Joh. 19 : 36 wordt de vervulling van de Schrift als het doel voorgesteld en de zaak slechts als het middel, terwijl wij juist de profetie als het middel en de zaak als het doel zouden aanmerken.

Ja, wat zelfs nog sterker is, in het hoogepriesterlijk gebed, door Jezus uit-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

gesproken vóór Hij Gethsémané inging, vinden wij wederom *ἵνα ἡ γὰρα ἡ πληρωθῇ* (Joh. 17 : 12).

Dat is dus de doorgaande toon van de H. S.; de dingen gebeuren, „opdat de Schriften vervuld zouden worden“.

Om ons dit in te denken, moeten wij vragen: *Quid prius: verbum aut res?* (De Profetie is het woord; de zaak wat er uit voortkomt.) Keeren wij nu terug naar Gen. 1 : 3, **וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר**, dan zien wij

dat het woord er het eerst was en dat de zaak uit het woord voortkomt. Het licht komt *ἵνα πληρωθῇ ἡ εἴπερ ὁ Θεός*; kwam het licht niet dan was God een leugenaar; het licht moet komen om God tot een waarheid sprekend God te maken. Eerst is de *Λογός*; en de geheele *κόσμος*; in Hem; dan komt de *κόσμος*; uit den *Λόγος*; te voorschijn.

Zoo gaat de profetie geheel het O. T. door. De valsche voorstelling mag niet geduld, alsof er eerst dingen geschieden en de kinderen dan daarover nadachten en zoo tot religieuze denkbeelden kwamen, waardoor zij vatbaar werden voor hoogere inzichten, die zij bezongen in hun liederen en neerlegden in hun profetiën. Dan zouden de daden er eerst geweest en daaruit door reflexie het woord voortgebracht zijn. Juist omgekeerd vinden wij in het O. T. eerst voorgezegt, wat er komen zou en dan komt het.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים geldt niet alleen van de Schepping, maar van heel het O. T.

Dat toont ons Genesis, het boek der **תּוֹלְדֹת: תּוֹלְדֹת** is het geboren worden uit het woord. Vooral zien wij dit bij Izak. Komt Izak eerst en wordt er daarna over hem nagedacht en gesproken? — Neen, eerst is het woord, de belofte van Izak er en dan komt hij pas zelf. Dat is de beteekenis van de *ἐπαγγελία* en dat is ook de reden, waarom de vrome zoo op die beloften Gods steunt; voor hem is een belofte niet een door een gewoon mensch gesproken woord, waarvan de vervulling zich kan laten wachten, maar iets wat zeker komen moet. Evenals het in het N. T. telkens heet *ἵνα πληρωθῇ ἡ γὰρα ἡ*, zoo zouden wij het ook hier van Gods belofte kunnen zeggen. Daarom repeteert zich in Izak: **וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי יֵצֶחַק וַיְהִי יֵצֶחַק**. Vandaar zegt Rom.

4 : 17 „God toonde zich Almachtig; Hij riep de dingen, die niet zijn, alsof zij waren.“

Zoo is er in het heele O. T. nooit eene gebeurtenis, waarop later het nadenken volgt; altijd komt eerst het Woord en daarna de zaak uit het Woord, om het Woord waar te maken. Vandaar eerst het *προφητεῖαι* en daarna de zaak.

Dit is nu ook waar ten opzichte van Jezus; het gansche O. T. is saam te vatten in deze formule:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי הַמָּשִׁיחַ וַיְהִי הַמָּשִׁיחַ

Dat is eerst het rechte begrip van de Messiaansche profetie. Wie dat vat,

Collegedictaat van een der studenten (Dogmatiek).

vat de Messiaansche profetie in haar geheel; die begrijpt op eens, hoe alles niets was dan één machtig Scheppingswoord van Jehova: de Messias kome!

Stel eens, dat wij aanwezig waren geweest bij de Schepping en dat wij de stem des Heeren gehoord hadden ruischende langs de vlakke: „dat de aarde uitschiete grasscheutjes, kruid zaadzaaiende naar zijn aard“, dan zouden wij immers naar de aarde gekeken hebben of zij voortsproot en als zij het niet deed, dan zou er angst over ons gekomen zijn.

Zoo nu is het ook bij Jezus' komst. Er was een levenswoord uitgegaan: „daar zij een Messias.“ En nu bestond het lijden en de angst en de zorg van Gods volk na Maleachi hierin, dat zij wachtten op de komst van dien Messias en de Messias nog niet kwam.

Maar nu komt de Messias eindelijk; en ook is er bij Hem dorst om dat scheppingswoord te vervullen; evenals wij tegen de aarde zouden gezegd hebben: spruit toch uit, opdat Gods Woord zich vervulle. Daarom heet het bij Jezus' leven en bij de Apostelen altijd: dit en dat geschiedde opdat het woord der profetie vervuld zou worden.

Gaan wij nu nog een diepte dieper, dan komen wij uit dit spreken in den Raad Gods.

„En God zeide: er zij licht; Izak zij er; de Messias zij er“; is eenvoudig het aflezen van het eeuwige Raadsbesluit Gods; niet een toevallig spreken.

Wanneer er dus staat „opdat de Schrift vervuld worde“, dan is *ῥαση* de afdruk van het originele schrift in Gods Raad. Alle Messiaansche profetie is niets dan een afgeschreven copie van het Raadsbesluit Gods.

Het is hiermee als met de wetten van een Koning; wij vinden ze in de Staatscourant, maar daar zijn zij slechts copie; het oorspronkelijke stuk heeft alleen de Minister gezien. Zoo zien ook wij nooit het Raadsbesluit Gods, maar wij krijgen alleen de afdrukken ervan in de H. Schrift. En evenals de Staatscourant het orgaan is, waardoor de Koning zijn besluiten bekend maakt aan het volk, zoo is ook Schrift het orgaan, waardoor God zijn raad meedeelt. Als nu in de Staatscourant staat, dat die en die troepen dan en dan moeten opkomen, dan gehoorzamen die troepen niet om de Staatscourant, maar om het eigenlijke stuk. Zoo ook geldt het *ἵνα πληρωθῇ* niet van een tekst in Zacharia of Jesaja, maar van den Raad Gods. De diepe opvatting van het *ἵνα πληρωθῇ* is dus: opdat die wille Gods, die daar voor ons afgedrukt staat in de Schrift, krachtens het eeuwige Raadsbesluit Gods vervuld worde.

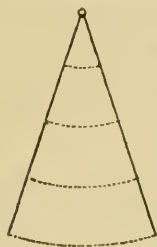
Thans rest ons nog de bespreking van de volgende bijzonderheden.

Wij wezen er op, dat in het Paradijs, in Gen. 3: 15, de kiemprefetie zit; in die profetie zit alles, maar nog niet ontplooid. Vraagt men hoeveel profetieën Adam had, dan luidt ons antwoord: niets dan dat eene woord. Voor Adams reflexief bewustzijn was er dus eigenlijk nog bijzonder weinig. Men meene echter daarom niet, dat Adam hieraan weinig had. Wij Westerlingen hebben zulk een reflexief bewustzijn noodig; bij een Oosterling is dit geheel anders. Ook nu nog komen de groote wereldgebeurtenissen niet door mannen, die er

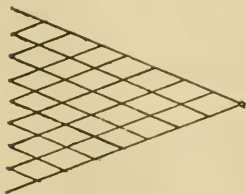
College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

over nadenken, door filosofen, tot stand, maar door eenvoudige, onkundige menschen, die een diep genoedsterven (genoedsterven is niet gelijk gemoeidelijkheid, maar 't leven in den wortel der quaesties) hebben. Van hen gaat een omkeerstaande impuls uit en eerst, nadat een feit geschied is, wordt het door de denkers gereflecteerd. Wij zijn niet beter dan die eenvoudige lieden. Integendeel wij loopen gevaar buiten de macht van het leven te komen en intellectualistisch te worden. Daarom moeten wij, waar wij altijd snijden en kerven en analyseeren, oppassen dat wij niet de messen onszelf niet bezeren!

Adam heeft niet bij zich zelf zitten uitrekenen: zooveel heb ik aan die profetie! Maar Adam had met zijne origineele sapientia een veel rijker en heiliger kennis van God dan wij; Adam kende God, gelijk een kind zijn vader kent. Een levensbeschrijver van Groen zou moeite hebben om hem ons te expliceren, terwijl zijn vrouw hem langs een anderen weg beter kende dan door de beste biographie. Niet het discursieve denken, maar het diep intuitieve leven der sapientia was bij Adam aanwezig. Adam vatte het leven in zijn kiem, als een ondeelbaar atoom; maar later bij de ontwikkeling van het leven schoten de stralen uiteen.



De profetie is n.l. gelijk een punt met 2 stralen en bogen op die stralen. Het middelpunt ligt in Gen. 3 : 15 en vandaar schieten de stralen altijd verder uit, tot de boog eindelijk omtrek wordt. Terwijl de stralen nu bij Adam nog ineen lagen, vielen zij bij Maleachi en Zacharia zoover mogelijk uiteen. De daartusschen liggende ontwikkeling is niet toevallig, maar geïntenseerd en organisch geweest. Zij loopt door categorieën van personen, families, stammen en volk; door de resumptie van het volk in de voorgangers; door de resumptie van de voorgangers in de koningen; en door het koningschap in volkomenheid, dat is zulk een koningschap, waarin priester en koning één zijn. Er is dus een progressus en regressus; een uitgaan van het individu om tot het individu terug te keeren. Maar (en zie daar het onderscheid) de progressus gaat uit van talloze individuen; terwijl de regressus wel terugkeert tot één individu, maar tot één die alles samenvat. En in deze studiën nu ontwikkelt zich de profetische lijn. En nu worden op elk dezer punten aan de individuen, aan het volk, aan het ambt en eindelijk aan dat geconcentreerde hoofd van het lichaam vervuld de twee momenten: het „*ἡ δὲ πατὴρ*“ en het „*ἡ ἐκκλησία ἐστὶν τοῦ σώματος*“. Dit is de organische ontleding van het gehele Oude Testament.



Eerst zien wij de individuen opkomen (ook later nog wel, bijr. Job) en aan hen vervuld worden de heilige *καρὰν* van het moeten lijden en het daarna in heerlijkheid ingaan. Denk aan Jakob, Mozes etc.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Zoo gaat het voort, totdat wij eindelijk krijgen een massa individuen, genoemd de „zachtmoedigen" of „degenen, die God vreezen" of „de lijdende knechten Gods", alle aanduidingen van de vromen, aan wie steeds weer die *zawor* vervuld wordt.

Daarna gaat het over in de geslachten en familiën; het geslacht van Israël wordt uit Kanuën in Egypte onder het juk gebracht en door dat het den *zawor* des lijdens vervult, komt het tot heerlijkheid.

Eindelijk komt het in het volk Israël zelf; het gaat als volk in de woestijn: onder de Richteren is het voortdurend aan lijden en gevaar van ondergang blootgesteld, tot het tijdens Davids en Salomo's regeering als volk inging in zijne heerlijkheid. Zoo werd aan het volk de *zawor* vervuld.

En nu komt het in de resumptie des volks, dat zijn zijne edelen en hoofden. De priester wordt vermoord door Doeg; David vervolgd door Saul; de profeten door Achab; gedurig worden ons in de Koningen en Kronieken niet de enkele personen, maar de ambtsdragers geteekend, aan wie de *zawor* vervuld wordt.

Eindelijk komt de onderrichting, dat ook dat niet alles is; dan komt er op eens weer verandering. Het volk gaat weg naar Babel en slechts een klein hoopje ellendige ballingen keert later terug.

En nu komt ten slotte het hoofd van het lichaam; en de resumptie van heel het O. T.; van alles op deze ideëel-prophetische lijn; en dat is de Messias, aan wien ook moet vervuld het „door lijden tot heerlijkheid."

En nu hokt het. Het O. T. is uit; het moest eindigen; het gordijn valt, tot het N. T. komt; en dat nu toont hoe aan Hem, niet voor Hem zelf, maar voor zijn volk, in werkelijkheid vervuld wordt: het „Hij moest lijden en alzoo in zijne heerlijkheid ingaan".

De Theophanieën.

In Gen. 16 : 7—13 lezen wij het verhaal van de ontmoeting, die Hagar in de woestijn had met den יהוה מלאך. Nu is מלאך een engel of een bode.

Maar terwijl hier eenvoudig sprake is van een engel, kan hetgeen de Engel vs. 10 zegt: „Ik zal uw zaad grootelijks vermenigvuldigen" niet door een engel gezegd worden, omdat een engel geen procreatiere kracht heeft. Waar de engel niet zegt: „God zal uw zaad vermenigvuldigen", maar: „Ik", daar blijkt dus, dat deze engel zich zelf als God stelt. Ook uit vers 13 „en zij noemde den naam des Heeren, die tot haar sprak: Gij God des aanzien!" blijkt dat Jehova zelf tot Hagar gesproken heeft. Het is duidelijk, dat in deze verzen de „engel des Heeren" de Scheppende God zelf is. Wij hebben hier te doen met eene Theophanie of liever met eene angelophanie, waarin eene Theo- of Christophanie is.

Gen. 18 : 1 lezen wij dat Jehova aan Abram verscheen en in vs. 2 dat drie mannen tegenover hem stonden. God verschijnt hier zoo, dat Abram drie

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

mannen waarneemt en toch spreekt Abram in die drie mannen er maar een toe; vandaar in vers 3 **בְּעֵינֶיהָ** en bij de aanspraak „**אֲרָנִי**“ teekent de Masor. annotatie terecht aan: **קָרָשׁ**; het kon n.l. óók betee-
kenen: „mijne heeren“ maar het is hier „Mijn Heere“. Abram spreekt dus onder die drie personen er maar een aan en dezen met den Goddelijken meervoudsvorm: **אֲרָנִי**. In vers 8 hebben wij weer 't meervoud: **לְפָנֵיהֶם** en **וַיֹּאכְלוּ**; in vers 9 **וַיֹּאמְרוּ**. In vers 13 komt op eens terug, wat in vers 1 gezegd was: de Heere zeide; daar zijn dus niet drie mannen meer, maar daar is het tot een persoon geconcentreerd. Eveneens vers 20. In vers 22 komen de drie mannen weer ter sprake; in vers 23 alleen Jehova. — In dit hoofdstuk vinden wij dus de apparitie van drie mannen (en wel concreet, want zij eten en drinken) en toch lezen wij daaronder door, dat het een apparitie van Jehova is. In Gen. 19 : 1 nu is sprake van twee engelen. Waar men kon denken in Gen. 18 dat de drie mannen één Goddelijke apparitie waren, blijkt hier dat er twee engelen bij waren van God onderscheiden. Immers Jehova blijft staan, houdt op, terwijl de beide anderen naar Sodom gaan. Een was er dus bij, in wien Jehova verscheen, de anderen waren begeleidende engelen; wat vers 22 van Cap. 18 deed vermoeden, maakt Cap. 19 tot zekerheid.

In Gen. 28 : 12—15 vinden wij dezelfde Theophanie maar in een visioen te Bethel; in Cap. 18 is alles concreet: het slachten van een kalf, het eten, de tent, de woorden; in Cap. 28 hebben wij ook een Theophanie maar op een gansch andere wijze.

In Gen. 32 : 25—33 is daarentegen weer het concreet-reële; een man, die met Jakob worstelt en in vers 28 aan hem vraagt: wat is uw naam? en deze **אֵישׁ** was geen **אֵישׁ**, maar een apparitie van een **אֵישׁ**, waarin **אֱלֹהִים** het wezenlijke was, want vers 29 staat, dat Jakob geworsteld had: „met den Heere.“

In Ex. 3 : 2 lezen wij dat de engel des Heeren aan Mozes verscheen; in vers 4 dat de Heere zelf in het braambosch was; in vers 6 spreekt de engel: „Ik ben de Heere, de God uws Vaders“ en betuigt daarmee, dat hij zelf God is.

Zie verder Ex. 33 : 18 en Ex. 34 : 5, 6; Ex. 19 : 16, 18 en 24 : 16 de beschrijving van den Heere op Horeb niet in de gedaante van een man of engel, maar in brandende wolken; een donkerheid met een lichtglans verbonden.

In Ex. 40 : 34 lezen wij hetzelfde van den tabernakel; boven de arke was de tegenwoordigheid des Heeren in een brandende wolk.

In Joz. 5 : 13, 14 zien wij een man verschijnen; wie dat is blijkt uit vers 14 terwijl in Cap. 6 : 2 duidelijk staat, dat het Jehova was, die met Jozua sprak.

In Richt. 13 : 15 is weder sprake van den engel; de apparitie begint vers

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

3; in vers 6 en 8 wordt deze engel een man genoemd; in vers 15 en 16 een engel de Heeren; in vers 22 erkent Manoach, dat hij God gezien heeft. In vs. 18 noemt deze Engel zijn naam פְּלִיאִי, welk woord in Jes. 9 : 5 als een van de namen van Christus voorkomt.

Eenzoo vinden wij I Kon. 8 : 10 een lichtende wolk bij de inwijding des tempels; Lev. 16 : 2 op het verzoendeksel.

In Ps. 18 : 10 etc. krijgen wij de beschrijving van eene Theophanie evenals op Horeb; in Hab. 3 : 3 etc. hetzelfde. Dan. 7 : 13 spreekt van den Zoon des menschen, komende op de wolken: Mal. 3 : 1 profeteert: „Zie Ik zende mijnen engel" etc. In al die plaatsen is sprake van 't komen des Heeren.

Met de Theophanie loopt parallel de profetie van 's Heeren komst, die 't duidelijkst is uitgesproken Jes. 40 : 5. De verklaring, dat achter het leven van Israël overal die Theophanie werkte en dat die eindelijk tot haar hoogste uiting komen zou, geeft de Heere zelf in Jes. 63 : 9.

Wij zien dus en historisch en profetisch in het O. V. aangegeven, dat er Theophanieën zijn in drie gestalten:

1. van een engel.
2. van vuur.
3. van een wolk.

De laatste is men gewoon te noemen de Schechina (inhabitatio van שְׁכִינָה inhabitare) d. i. nubes praebens inhabitationem Deo en het is deze Schechina die in het braambosch, bij de Roode Zee (als vuur en wolkkolom), in de woestijn, boren den Tabernakel en in alle plechtige oogenblikken van Israëls geschiedenis verscheen. Ook bij de geboorte van Jezus vergezelde zij de engelen, want wij lezen: „de heerlijkheid des Heeren omscheen hen"; het is dezelfde glans, die in den tempel doordrong en misschien ook dezelfde die bij de Hemelvaart Jezus omgaf en wegnam voor de oogen der discipelen.

Naast die Schechina staan de apparities van een man, al of niet begeleid door andere mannen, die engelen zijn. Deze apparities zijn concreet-reëel in een aangenomen menschelijk lichaam, dat al de functies van een lichaam had, maar daarna verdween.

Deze Theophanieën hebben duidelijk en klaar voor Israël de realiteit der profetie gehandhaafd en getoond, dat het niet een προσηλασμός maar een αποσηλασμός was. Door hen werd het volle karakter der profetie uitgedrukt, dat het niet louter „vorherverkundiging" was, maar een schaduw door den persoon zelf, die geprofeteerd werd, geworpen.

Daarom is de σηλασμός in de Schrift van zooveel beteekenis. Σηλα kan niet zijn een middel van vorherverkundiging. De σηλα kan niet bestaan of de persoon zelf, wiens schaduw zij is, moet er zijn. Had Christus nog moeten komen, dan had het woord σηλα niet gebruikt kunnen worden. Σηλα onderstelt, dat de persoon door wien de σηλα geworpen wordt, reeds aanwezig is. Met dat σηλα

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wordt dus uitgedrukt de reële presentie van Christus in Israël tot vertroosting der geloovigen, cf. Jes. 63.

Over die Theophanieën of Christophanieën valt nu explicite niets meer te zeggen. De wijze, waarop God, die de Schepper der wereld is, zich wil openbaren staat aan Hem. Wie gelooft, dat God de macht heeft om een wereld te scheppen, belijdt ook, dat God de Schepper kan zijn van een vuurkolom of man. Het is alleen wonderbaar, voor wie aan geen schepping gelooft.

Vraagt men nu aan den Heere zelf, wat de bedoeling is van de profetie, dan antwoordt Jezus en antwoorden zijne discipelen: de profetie is niet (zoals men gewoonlijk meent) eene zekere aankondiging om vooruit te weten wat geschieden zal, maar om Hem te gelooven, wanneer het geschied zal zijn Joh. 13 : 19; 14 : 29 en 16 : 4.

De profetie is niet in de eerste plaats tot vertroosting van de vroegere menschen; maar hierom dat wij, als het geschied is, zeggen zouden: „ja, al wat geschied is, was voorspeld“; dus om een zegel van de echtheid en waarachtigheid van Gods Woord te zijn.

Profetie is προφητεία; eerst de aankondiging en dan het doen; eerst het woord en dan de zaak. Niet alsof de zaak daardoor eerst mogelijk was. Neen de zaak bestond reeds. Maar opdat, wanneer de apparitie komt en de zaak voor den mensch verschijnt, het zegel van echtheid er aan zou klevén.

§ 5. Deze Messias is God.

Christus Jezus was zich niet alleen bewust als subject identisch te zijn met het subject, dat voor de καταβολή του κόσμου bestaande, die καταβολή beheerschte en na den zondeval in Israëls schepping en historie den Messias profeteerde en was, maar spreekt ook uit, dat zijn subject identisch is met een subject, dat de Goddelijke natuur op oorspronkelijke wijze bezit en diensvolgens God zelf is. Hij spreekt dit rechtstreeks uit en toont het zijdelings in heel zijn verschijnen en optreden door voor zich te nemen, wat alleen Gode toekomt en dat op zulk een wijze, dat er geen andere keuze blijft dan tusschen het getuigenis van Petrus en Cajaphas. Immers Hij treedt niet alleen op als uitgaande boren de lijn van het menschenlijke, maar als in zich zelven bezittende absolute Goddelijke autoriteit. Hiermede strookt, dat gelijke Goddelijke natuur ook in de Profetie is uitgesproken van den Messias, met wien de Christus zich identisch verklaarde; dat Hij de belijdenis van zijn God-zijn in zijne omgeving niet bestraft, maar uitlokt en aanvaardt en dat Zijn Apostelen in Zijn naam de wereld zijn ingegaan met een κηρυγμα, waarvan de erkenning dezer Goddelijke praedicaten de onmisbare spil vormde, waarom zich alles beweegt. — Deze belijdenis mag niet verward met de philosophische voorstelling van een tot volkomenheid genaderd Godsbeveestzijn, en evenmin met die van eene openbaring der Godheid in zijne daartoe gedisponeerde menschenlijke natuur. Beide deze voorstellingen heffen het Goddelijke subject als met het Messias-subject identisch op en ontlichten daardoor geheel de Christologische belijdenis. En tegen de Ariaansche en tegen de menschenlijke-subject-voorstelling stelt de Heilige Schrift de belijdenis, dat het Goddelijke subject in den Christus was niet de Vader en niet de Heilige Geest, maar de Zoon.

In II Petri 1 : 4 getuigt de Apostel ἵνα ἑμεῖς διὰ τούτων γένησθε θείας κοινῶροι φύσεως. De woorden „κοινῶροι θείας φύσεως“ doen ons vragen, of men de zaak wel genoeg verzekert door bij Christus van de divina natura te spreken. Werkelijk er is hier gevaar voor vercarring. Indien een kind van God in zijne volcinding is κοινῶρος τῆς θείας φύσεως en ook bij den Christus van een goddelijke natuur sprake is, loopt men dan geen gevaar om Christus

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

op één lijn te gaan stellen met de kinderen Gods? Verlaagt men dan niet, in plaats van Hem te aanbidden, het goddelijke in Hem tot een hooge mensche-lijke natuur?

Nog meer wordt dit duidelijk als wij nagaan wat natuur beteekent. *Natura* wil zeggen *ea, quae natura est*, zij die baren, telen, voortbrengen zal; niet *nata*; niet passief maar actief; niet *perfectum* maar *futurum* = *quae genitura est*.

Deze zelfde beteekenis ligt ook in het Grieksche woord $\varphi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$; hier is alleen niet genomen de *futurale* vorm, maar de *substantieere* vorm op $\sigma\iota\varsigma$, die de actie aanduidt (in de σ ligt eenigszins het *futuraal* begrip). $\Phi\upsilon\acute{\epsilon}\iota\varsigma$ beteekent evenals *nasci* „telen“ en $\varphi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ dus eigl. „teling“. $\Phi\upsilon$ en $\nu\alpha$ zijn in het Grieksch en Latijn stammen, die beteekenen voortbrengen, producere. — *Natura* involveert in zich *vis*; het is gelijk *vis naturalis*: „Triebkraft“ dat is het begrip van *natuur*.

Als wij nu natuur onderscheiden van het begrip *wezen*, *substraat* en *substantie*, dan beduidt *wezen*: het organisch geheel van trekken waardoor het eene schepsel van het andere onderscheiden wordt. Het *wezen* van een dier bijv. is anders dan dat van een mensch of engel. Waarom? Omdat God de trekken voor het *wezen* van een dier anders getrokken heeft dan voor een mensch of engel; omdat m. a. w. elk hunner andere *notae necessariae* heeft. Het *wezen* van een mensch is er dus eerder dan de mensch zelf, d. w. z. hoe de mensch zijn zou lag reeds in het bestek Gods gedefinieerd voor hij er zelf was. Erenals het huis in *wezen* er is in het plan van den architect, voor het nog gebouwd is.

De substanties zijn de deelen, waaruit iets bestaat; bij een mensch is het *wezen* dus iets anders dan de substantie; zijn de samenstellende deelen onderscheiden van de *notae necessariae*.

Het substraat van een mensch is zijn ik. Dat is de Koning, die in het *wezen* heerscht. Het wordt substraat geheeten, omdat het onder dat alles ligt, den diepsten grond van alles aanduidt.

Maar uit deze drie: het ik, het organisch geheel en de samenstellende deelen, wordt nog geen dier, mensch of engel geboren. Die ontstaan eerst reël als er werking inkomt, als er actie openbaar wordt. Die actie nu is niet vrij, maar gebonden aan de eigenaardigheden van dat *wezen* en de mate, waarmee die actie werkt, wordt bepaald door het substraat, het ik. En die kracht nu, die zich in dat *wezen* openbaart naar den aard van dat *wezen* — dat is de *natuur*.

Een eikel is het uitgangspunt. Het *wezen* van den eikel ligt in het bestek van den eik. De kracht, waarmee uit den eikel de eik opgedreven wordt, is de *natuur* van den eikel. Was die kracht nu niets meer, dan was het enkel groei, maar dit is zoo niet; wanneer die eik robcassen is eindigt de Triebkraft niet. De bladeren zullen verwelken en afvallen, de bloesems verdorren en telkens is weer die Triebkraft, die *natuur* noodig, om den boom in stand te houden en zijn karakter te bewaren.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De natuur heeft dus tweeërlei doel:

- 1^o. om de dimensies te brengen;
- 2^o. om de dimensies in stand te houden.

Daar nu voor groei en instandhouding noodig is, dat het wezen zich verdedige tegen schadelijke invloeden en in zich opneme en assimileere wat tot zijn instandhouding dient, zoo behooren defensie en assimilatie beide tot de natuur eener zaak.

De natuur van het schepsel is dus die innerlijke, naar den aard van het wezen bepaalde kracht, waardoor het zijn bestek voleindt, wat afmeting en duur betreft.

Is dit het begrip van natuur, dan verstaan wij den Apostel als hij in II Petr. 2 : 12 spreekt van menschen „die de natuur volgen“. Geen wezen kan anders dan zijn natuur volgen; op zich zelf is daarin niets verkeers. Maar onze natuur is zondig geworden d.w.z. nu de zonde gekomen is, is de natuur van den mensch een drijfkracht geworden, die hem in het verkeerde drijft. Dus natuurdienaars zijn zij, die ongehinderd de zonde laten werken. Als iemand wedergeboren is, wordt er een andere natuur, de $\kappa\alpha\tau\alpha\iota\gamma\ \varphi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$, in hem gebracht, en dan worstelen die oude en nieuwe natuur met elkander. De heiligmaking bestaat dan alleen hierin, dat men de nieuwe natuur volgt; dan is er een actie, een Triebkracht in het kind Gods, om naar de volmaking van zijn wezen te jagen, evenals een eikel er naar jaagt om een eik te worden.

Natuur zonder meer is altijd in de Schrift de zondige natuur. Bijv. Ef. 2 : 3 $\varphi\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma\ \tau\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\alpha\ \sigma\acute{o}\zeta\eta\varsigma$, d.w.z. de zondige natuur kan niets dan objecten der verdoemenis voortbrengen.

De zonde heeft echter wel het gebruik van de natuur verdorven, maar niet de actie van het wezen verminkt. Vandaar dat het woord natuur ook dikwijls in neutralen zin gebezigd wordt in de Schrift bijv. Rom. 1 : 26 en 27. Eten is niet zondig, ofschoon het een actie is, die uit de natuur voortkomt.

Zoo is ook in II Petri 1 : 4 met $\varphi\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma$ niet de zondige natuur bedoeld (gelijk de bijvoeging $\theta\epsilon\acute{\iota}\alpha$ toont), maar de wedergeboren natuur, die haar Triebkracht uit God krijgt.

Dit op God den Heere overgebracht, voelen wij dat niet dan op zeer gebrekkelijke wijze in Hem van een Goddelijke natuur kan gesproken worden, want in Hem is geen samenstellende substantie, geen substraat, geen Triebkracht; want zijn wezen is simplex. In eigenlijken zin kan men dus bij God van geen natuur (of Triebkracht) spreken, omdat bij Hem geen worden is. De uitdrukking „natura divina“ is een anthropomorphistische uitdrukking.

Dit is de reden, waarom deze opmerking gemaakt werd omtrent het spreken van een Goddelijke natuur van Christus. Wij behoeven die uitdrukking daarom niet te verwerpen; wij kunnen haar zelfs behouden als belijdenis der Kerk, mits men wel begrijpe, dat zij op God niet past in eigenlijken zin en bij Christus niet genoeg uitdrukt.

Maar laat ons thans nader onderzoeken het onderscheid tusschen de $\theta\epsilon\acute{\iota}\alpha\ \varphi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ van Christus en van de kinderen Gods.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Φύσις is de Triebkraft in een wezen, waaruit het γένος en de groei voortkomt. Nu kan ik in die Triebkraft van het leven in een wezen weer tweeërlei onderscheiden:

1^{ste} het generale karakter, waardoor deze drijving, tiering (om γένος eens ruw weer te geven) onderscheiden wordt van de drijving, tiering in een geheel ander soort wezens; en

2^{de} ook den geheel bijzonderen en eigenaardigen stempel, die aan de tiering in dat ééne wezen eigen is.

Ik kan bijv. spreken van de natuur van een mensch en dier in tegenstelling met de natuur van een plant; dan bedoel ik met de eerste de animale Triebkraft, want dit woord vat beide samen; het animale dekt mensch en dier; drukt het generale begrip uit.

Stel ik daarentegen mensch en dier onderling tegenover elkander, dan heb ik wel dezelfde φύσις maar dan komt het er op aan aan die φύσις een eigen stempel te geven, waardoor de φύσις in den mensch weer onderscheiden wordt van de φύσις in 't dier.

Breng dit nu over op de θεία φύσις en plaats aan de ene zijde de onbewuste schepping van dier en plant, aan de andere zijde de schepselen met rede begaafd n.l. de engelen en menschen. Maak ik nu een tegenstelling tusschen die beide, dan zeg ik: plant en dier hebben een aardische φύσις; engel en mensch een goddelijke φύσις. Hiermede is dan alleen uitgedrukt het algemeene karakter van het zedelijk en redelijk bewustzijn, waardoor de natuur Gods zich onderscheidt van de aardische φύσις van planten en dieren en wordt slechts uitgesproken, dat dit ook aan de engelen en menschen gegeven is.

In dat generale karakter is θεία φύσις niet een tegenstelling met ἀνθρώπινη φύσις maar met ζώον φύσις. In dien zin nu zegt de Apostel: „wij zijn van Gods geslacht“ n.l. tegenover het dier, evenals wij met het dier tegenover de plant tot de animale natuur behooren. Door de zonde is die θεία φύσις verminkt; door de wedergeboorte worden wij haar weer deelachtig.

Zeg ik echter in de Christologie, dat Christus utriusque naturae, tum divinae tum humanae naturae, particeps est, dan kan de generale betekenis derhalve niet gemeend zijn, want natura divina staat hiertegen natura humana over; θεία staat hier niet tegenover ζώον, maar tegenover ἀνθρώπινη. Dus het karakter specialissimus wordt bedoeld; niet de φύσις, die den mensch eigen is (want er is juist anthiëse met den mensch) maar de φύσις die alleen aan God eigen is, die alleen in Gods wezen is.

Dit sluit de poort voor de dwaling, die voert tot een God-menschelijke natuur. Een God-menschelijke natuur bestaat niet; zij is een verzuinsel van den Booze. In het Paradijs is de zonde begonnen met den mensch in te fluisteren: Eritis sicut Deus; dat was het uitcrischen van de grenzen tusschen de beide naturen. En wat men nu de θεία φύσις bij Christus op in den zin van 2 Petri 1 : 4, dan komt men weer tot dezelfde zonde.

De Ethische richting, vooral de Theosophische school van Hoffman en Keerl,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

heeft dan ook groote verwoestingen aangericht — ook in onze Kerk — op het gebied van de aanbidding van den Christus.

Nemen wij nu $\theta\epsilon\acute{\iota}\alpha\ \varphi\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma$ in dit character specialissimus dan is het woord $\varphi\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma$, aan den mensch ontleend, geen adaequaat woord om het begrip uit te drukken. Het creatuur wordt, is altijd „in Werden begripen“; want alle creatuur heeft een destinatie extra se en het proces van elk creatuur is om van zijn uitgangspunt uit het $\pi\lambda\eta\rho\omega\nu\alpha$ vol te maken, in zijn voorverordineering aangeduid. Eerst is het bestek er en nu groeit de mensch in dat bestek, totdat hij het geheel vervult. Worden is dus het eigenaardig kenmerk van het creatuurlijke en het reëel-Goddelijke kan nooit positiever uitgedrukt dan in antithese met het worden. Vandaar dat de heilige bondsnaam van God is $\text{אֶהְיֶה} =$

Ik zal zijn. Het zijn als kenmerk Gods moet geponeerd tegenover het worden en de naam Jehova is de tegenstelling van het zijn met elk proces van worden. Het Pantheïsme is dus 't creatuurlijk maken van God, omdat het 't worden op God toepast.

$\Phi\acute{\iota}\epsilon\iota\nu$ nu is een woord, waarin bepaaldelijk het worden ligt uitgedrukt, cf. het Latijnsche fui, fueram, fuisse; alle beteekenissen van „zijn“ komen van een anderen stam (sum, esse); de stam $\varphi\upsilon$ of $\varphi\iota$ is de uitdrukking van het worden en $\varphi\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma$ dus de uitdrukking van wording in creatuurlijken zin.

Maar in het wordingsproces van het creatuur is tweërlei; vooreerst een op klimmen tot zijn maat en ten tweede de ontwikkeling tot zijn voleinding. Eers een opgroeien van 't kind tot de lengte des mans en daarop niet een sterven, maar een tweede proces, n.l. het komen van den man tot zijn voltooiing. Daarom is er tusschen maat en voleinding bij het schepsel verschil.

Maken wij dus dit onderscheid bij het creatuur, dan krijgen wij:

1ste een proces om tot de maat te doen komen;

2de een proces om aan die maat duurzaamheid te verleen.

Een kind in de wieg groeit eerst op tot man en onderhoudt dan zijne krachten. Een boom schiet eerst omhoog tot hij zijn natuurlijke hoogte verkregen heeft en tracht dan op die hoogte te blijven.

Daardoor krijgt $\varphi\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma$ ook deze schakeering in betekenis, dat het ook het blijvende bedoelt. Maar omdat $\varphi\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma$ nu ook het blijvende uitdrukt in het wisselende; niet alleen van de actio, maar ook van den toestand, conditio, genomen wordt; daarom kan $\varphi\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma$ ook overgebracht op God (hoewel het steeds een gebrekkige uitdrukking is), mits men bedenke dat het eerste grondbegrip van $\varphi\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma$ er uit wegrapt en alleen het zullen zijn overblijft.

Deze opmerking moest zoo uitroerig zijn om valsche paden af te snijden.

Wanneer wij dus van den Christus zeggen, dat Hij der Goddelijke en mensche-lijke natuur deelachtig is, dan moeten die twee niet als coördinatu maar als tegenstelling genomen. En omdat nu de $\theta\epsilon\acute{\iota}\alpha\ \varphi\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma$ de zijnde en de $\alpha\rho\theta\eta\tau\omega\rho\eta\eta\ \varphi\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma$ de wordende is, kan de verandering, die plaats grijpt, nooit liggen in de $\theta\epsilon\acute{\iota}\alpha\ \varphi\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma$, maar moet zij liggen in de $\alpha\rho\theta\eta\tau\omega\rho\eta\eta\ \varphi\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma$. Het wezen,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

dat de θεῖα φύσις bezat, nam de ἀνθρώπινη aan, niet omgekeerd. Het is niet zoo, dat er twee naturen bij elkander kwamen en zich vermengden door de communicatio idiomatum (de grondfout der Lutherschen) maar zoo, dat de Goddelijke natuur de geschiktheid had de menschelijke natuur aan te nemen, niet de menschelijke natuur om de Goddelijke natuur aan te nemen. Vandaar leerde de Geref. Kerk altoos, dat de menschelijke natuur passief, de Goddelijke natuur alleen actief hierbij geweest is.

Wanneer er dus in de paragraaf staat, dat Jezus uitspreekt, dat Hij niet alleen als subjeet identisch is met het subjeet... dat in Israëls schepping en historie den Messias profeteerde, maar ook dat zijn subjeet identisch is met een subjeet, dat de Goddelijke natuur op oorspronkelijke wijze bezit, dan wil dit zeggen, dat Jezus zich bewust was het Goddelijk subjeet te zijn, dat eo ipso eeuwig de Goddelijke natuur bezeten had en dat, die Goddelijke natuur van eeuwigheid tot eeuwigheid bezittende, de menschelijke natuur had aangenomen.

Wij hebben altoos te kiezen tusschen Petrus en Cajaphas; een derde is niet mogelijk. En Petrus en Cajaphas — Petrus toen hij beled: Gij zijt de Christus, de Zone Gods; Cajaphas toen hij zeide: Nu hebt gij zijne Godslastering gehoord — waren het hierover eens, dat Christus gepretendeerd had de Goddelijke natuur te bezitten. (Men zegt wel eens, dat al zulke sterke uitspraken alleen in het Evangelie van Johannes voorkomen, dat — altoos volgens die heeren — blijkens taal en stijl een gereproduceerd Evangelie is en dat zij niet in de Synoptici gevonden worden. Daarom hebben wij de tegenstelling hier juist uit de Synoptici genomen en wel uit de belijdenis der discipelen en der bitterste vijanden. En nu zien wij dat Petrus, sprekende namens de discipelen, en Cajaphas namens het Sanhedrin niet twijfelden over deze waarheid dat Jezus zich in zijn bewustzijn der Goddelijke natuur deelachtig wist en niet schroomde dit zelf uit te spreken en de belijdenis ervan te accepteren). Immers de uitdrukking „Zone Gods“ is blijkens de profetie van het O. T. niet in den algemeenen zin bedoeld van „kinderen Gods“, maar drukt notione specialissima de geheel eenige betrekking tusschen den Vader en den Zoon uit. Wij zouden dit niet weten, indien niet dit juist de reden ware geweest, waarom Christus door Cajaphas en de Schriftgeleerden als Godslasteraar veroordeeld werd. In den algemeenen zin bedoeld, kon dit geen oorzaak wezen tot de beschuldiging van Godslastering, want in het O. T. worden alle Israëliëten wel „kinderen des Heeren“ genoemd; en בְּנֵי van — — —“ drukt in 't Hebreeuwsch niet alleen uit de generatie, wat het wezen betreft, maar ook de overeenstemming in qualiteit en het organisch verband. Al de inwoners van een stad of land heeten de בְּנֵי van dat land of die stad.

Het begrip van Godslastering kan alleen daar zich voordoen, waar men beveerde God zelf te zijn.

Zoo ligt in het verhoor van Cajaphas de stellige aanduiding dat wij hier te

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

doen hebben met een uitspraak des Heeren, dat Hij alzoo werkelijk der Goddelijke natuur deelachtig was.

Hetzelfde ligt in Petrus' woorden blijkens de verklaring des Heeren „vleesch en bloed hebben U dat niet geopenbaard“, wat geen zin zou hebben, als Petrus bedoeld had: „wij bekennen, dat gij een vroom mensch zijt.“

Er kan dus geen verschil bestaan over het feit, dat Jezus van zich zelf verklaard heeft der Goddelijke natuur deelachtig te zijn. Slechts in één opzicht kan er verschil zijn, of men deze zelfgetuigenis gelooft of niet.

Niet — dan is Jezus of een „verrückter“ persoon, een dweeper, behept met mania religiosa (zoals er steeds waren en nog zijn, die beweren God zelf te wezen) of Jezus beging opzettelijk de diepe zonde van het Paradijs en zeide van zich zelf „sum sicuti Deus“.

Dat opnemen van de zonde uit het Paradijs, dat is de Godslastering, die door Cajaphas gewraakt is.

Gaan wij Jezus' optreden na, dan hebben wij van geen tijd zooveel berichten als van Jezus' optreden voor Cajaphas. Vroeger waren er nog dikwijls personen, die zeiden: hij is krankzinnig, maar toen Jezus beleed tegenover Cajaphas, dat Hij was „de Zone Gods“, was daarvan geen sprake. Wij kunnen in de laatste dagen voor Jezus' dood van uur tot uur met Hem meeleven, maar op geen enkel moment blijkt eenige overspanning in Jezus, in de moeilijkste oogenblikken is Hij volkomen nuchter en helder, bij alles wat Hij zegt. Als zoodanig spreken Hem dan ook de rechters aan en Pilatus heeft zelfs niet getracht zich van de exceptie: „deze man is een maniacus“ te bedienen, om Jezus te redden. De bewering als zou Jezus een verrukter persoon geweest zijn, is dus door de feiten weerlegd.

Daarom of Cajaphas' of Petrus' belijdenis is waar en wel in de meest sterke tegenstelling;

of wel hier is een openbaring van den Heere God om het Zoonschap te eeren;

of het is de consequente doorvoering van de lijn, waarvan Satan in 't Paradijs de eerste stippels zette.

Dientengevolge hebben eenerzijds de wereld, anderzijds Gods volk altijd een van die twee keuzen gedaan; de Kerk heeft Petrus' belijdenis gehandhaafd, de wereld heeft Christus een bedrieger genoemd.

Tusschen die twee belijdenissen liggen de halfheden en slapheden, de zwerende schakelingen; en nu is het de roeping der Kerk die belijdenis van Petrus te verdedigen tegenover die slapheden. Tegenover de wereld baat geen strijd, die volgt eenmaal Cajaphas na: maar wel moeten de halfheden, d. w. z. de ketterijen bestreden.

Wanneer wij nu vragen, wat voorts op dit punt nog blijkt, dan moeten wij niet den weg op van vele Catechisatieboekjes. De fout der meeste Apologeten (zelfs in Gereformeerde Dogmatieken) is, dat zij wijzen op allerlei dingen, die boven het menschelijke uitgaan en daaruit concludeeren tot het God-zijn van Christus. Zoo is men bijr. gewoon zich te beroepen op de wonderen. Nu spreekt

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

het van zelf, dat dit fout is om de eenvoudige reden, dat ook door menschen wonderen zijn gedaan en dat Jezus zelf dit doen van wonderen aan zijn apostelen toezegt en zij metterdaad na Hem dan ook wonderen deden.

De vraag is dus niet of iets boven het menschelijke uitgaat, zooals wij het kennen, maar of het boven het menschelijk bestek uitgaat. Een kind kan geen 100 pond optillen, maar daarom is dit nog niet bovenmenschelijk. Borendien moeten wij den mensch niet nemen, zooals hij door de zonde verzwakt is. In het bestek Gods liggen meer krachten voor den mensch besloten dan nu openbaar worden. Denk slechts aan Adam; en ook op Adam kunnen wij niet afgaan, want ook hij was bestemd om nog hoogere krachten te verwerven.

Daarom moeten wij niet alle wonderen verwerpen; want er zijn enkele wonderen die anders zijn dan de overige, die iets eigenaardigs aan zich hebben, bijv. het stillen van den storm. Dit valt niet binnen het bestek van een mensch, want God blaast den storm; het is zijn element; de mensch kan daarover niet beschikken. Niet alle pleit wit de wonderen moet dus op zij gezet; maar wel dient er op gewezen, dat geen wonderen moeten geciteerd voor Jezus' God-zijn, waarvan parallele voorbeelden bij de menschen gevonden worden bijv. het uitwerpen van duivelen.

Zoo moeten wij ook voorzichtig zijn met het beroep op de vergeving der zonden. Dat overschrijdt de grenzen van het menschelijke niet; wel: „Ik vergeef de zonden" maar niet de betuiging: „Uwe zonden zijn U vergeven", want Christus zeide tot zijne Apostelen: indien gij iemand de zonden houdt, zoo zijn zij hem gehouden etc. — M.a.w. de vergeving der zonden valt buiten het bestek des menschen, de declaratie daarvan er binnen.

De vraag of iets bij Jezus krachtens de Goddelijke of de menschelijke natuur geschiedde, hangt af van de omstandigheden. Wordt de vergeving der zonden na schuldbelijdenis, krachtens zijn Zending uitgesproken, dan geschiedt het krachtens de menschelijke natuur: maar doet Jezus het *suo jure*, dan geschiedt het krachtens de Goddelijke natuur.

Zagen wij, hoe de uitdrukking „Goddelijke natuur" eigl. eene gebrekkige uitdrukking is van den mensch op God overgebracht; hoe in de afleiding van natuur het begrip „worden" ligt, terwijl bij God alleen het *zijn* is; hoe het toch niet raadzaam of noodig is van de gangbare uitdrukking: *particeps naturae divinae* af te wijken, mits men wèl wete, hoe dit op te vatten zij — thans komen wij aan het tweede deel.

De identiteit van het subject God met het subject Messias hebben wij thans te maintainereen. Een zwakker uitdrukking kan niet gebezigd; zoo sterk moet het gezegd; anders loopen wij gevaar onder schoone termen de zaak zelf te verliezen. Onze Middelaar is niet Goddelijk, maar God; niet het adjectieve, maar het essentiële; *adjectivum est id quod adjectum est*, et *id demi potest*: daarom

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

niet *divinum*, maar *Deus*; οὐ τὸ θεῖον ἀλλὰ ὁ Θεός. Wie dit volhoudt, is alleen veilig tegen de dwalingen.

Dit is als feit bekend uit de uitspraken van 's Heeren eigen bewustzijn. De Christologische methode moet altijd van Christus' bewustzijn uitgaan; ons bewustzijn is niet in staat dat van Christus te bezien. Bij menschen kunnen wij nog een eigen oordeel hebben, maar bij Jezus valt alle eigen oordeel weg; bij Hem komt alleen geloof te pas, omdat Hij God is. Wij menschen kunnen Hem niet bevatten en aan onze κρίσις onderwerpen; daarom moeten wij naar Hem zelf toegaan en Hem vragen: Wie zijt gij? En dan moet als antwoord op die vraag uitgesproken, dat Christus het God-zijn voor zich zelf vindiceert blijkens de volgende gegevens:

1^o dat Hij zijn subject antedateert aan de Schepping. Wie nu zijn subject antedateert aan de Schepping, antedateert eo ipso zijne existentie aan alle schepselen. Met de Schepping kwamen eerst de schepselen; antedateert men zich dus aan de Schepping, dan sluit men zich buiten de schepselen. Immers, alle schepselen zijn eerst na en door de Schepping ontstaan.

Dit nu doet de Heere Jezus in Joh. 17 : 5 en 24; 3 : 13 en 6 : 62; en wordt ten zijnen opzichte gedá.m in Phil. 2 : 6; Hebr. 1 : 10 coll. Ps. 102 : 26—28 en Col. 1 : 15 coll. Spr. 8 : 26.

Uitdrukkelijk staat er in Joh. 17 : 24 bij „πρὸ καταβολῆς κόσμου", om te voorkomen, dat men zou zeggen: κρίσις is de voltooiing; aan die voltooiing gaat een καταβολή, projectie, vooraf en dáárvoor was Christus niet. Neen, zegt Christus, vóór de projectie der wereld was Ik!

In Spr. 8 : 26 wordt zelfs gezegd, dat eer de „ראשׁ עפרות", de principia materiei, er waren; eer God een cirkel over den afgrond beschreef, d. w. z. eer bepaald was, dat het heelal een ronden vorm zou hebben; Christus er reeds was en zijn subject bestond.

In Ps. 102 wordt het duurzame, onveranderlijke, onverdelgbare der goddelijke Majesteit gesteld tegenover de wisselbaarheid en veranderlijkheid van het schepsel; terwijl in Hebr. 1 : 10 dit scherp gedefiniëerde kenmerk van den Schepper overgebracht wordt op Christus.

2^o Blijkt het God-zijn van Christus ook daaruit, dat Hij niet alleen πρὸ καταβολῆς κόσμου er was, maar dat Hij ook zelf aan die καταβολή του κόσμου actief deelnam.

Wij moeten ons dit zoo voorstellen: πρὸ καταβολῆς was er geen κόσμος en dus ook geen κρίσις; alleen de κτιστής. Tusschen die beide is geen derde mogelijk; men is óf κρίσις óf κτιστής. Een derde oisif wezen zou niet God zijn, want God is niet oisif en kon ook geen schepsel wezen, want het schepsel was er nog niet. Dus hetgeen vóór de κρίσις bestaat, moet aan de κρίσις actief deelnemen. Het begrip zelf van κτιστής tegenover κρίσις maakt elke andere oplossing onmogelijk.

De Schrift leert dit Joh. 1 : 1—3, I Cor. 8 : 6, Col. 1 : 16 en Hebr. 1 : 2.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In Col. 1 : 15 moet πρωτότοκος gesplitst, gelijk alle samenstellingen met πρώτος als er een Gen. op volgt: de Gen. hangt dan af van πρώτος alleen; het wil dus zeggen τοκος πρώτος πάσης κτίσεως; niet Hij is de eerste van alle schepselen (Gen. subj.), maar Hij die τόκος, d. w. z. geboren en niet geschapen is (de tegenstelling is hier tusschen τίχτειν en κτίζειν; er staat niet: πρωτόκτισμα πάσης κτίσεως, maar πρωτότοκος), is als geborene het πρώτον van alle κτίσις; omnem creationem praeuens generatus, dit is de beteekenis van πρωτότοκος. Dat dit de bedoeling is, blijkt uit vs. 16 en 17; er staat niet καὶ αὐτός γέγονε πρὸ πάντων, maar ἡδύτην^u.

3^o Die God, die Christus, die Middelaar is niet alleen vóór alle schepping, neemt niet alleen aan die schepping actief deel, maar beheerscht ook voortdurend die κτίσις.

Uit Col. 1 : 17 blijkt dit reeds ἡτὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν^u; buiten Hem is het geen systeem (σύστημα), alles heeft in Hem alleen bestand en niet alleen ontstaan.

Christus zelf getuigt dit in Matth. 11 : 27 (locus prae ceteris classicus), waar Hij zich zelf de macht toekent om den κόσμος te beheerschen, πάντα μοι παρεδόθη ὑπο τοῦ πατρὸς μου^u. De vraag is slechts of dit een verleende macht is, gelijk de Socianen, of een wezensmacht, gelijk de Athanasianen leeren. Het is niet toevallig, dat in onmiddellijk verband met deze uitspraak volgt καὶ οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει εἰ μὴ ὁ υἱός. De Zoon kent alleen den Vader en de Vader den Zoon, omdat zij één zijn; ἐπὶ duidt de gemeenschap aan, waarin zij tot elkander staan. Waar die wezensgemeenschap er is, waarop zich de uitsluitende kennis van den Zoon grondt en daarmede onmiddellijk verbonden de macht, die de Zoon heeft, daar blijkt, dat deze macht niet is een opgedragene, maar een in die wezensgemeenschap gegronde macht. — Cf. ook Matth. 28 : 18.

4^o omdat Hij πρὸ καταβολῆς τοῦ κόσμου is; aan die καταβολή deelneemt en πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν, daarom heeft Hij ook de κτίσις. Het feit, dat Jezus door den Vader gesteld is als κριτής, postuleert en onderstelt het God-zijn van den Heiland.

Immers om κριτής te kunnen zijn, is een dubbele kennis noodig: ten eerste van ieders daden, woorden, motieven, overleggingen in verband met alle daarop inwerkende invloeden, ontschuldigend of beschuldigend, in onderling verband; ten tweede de absolute kennis van de goddelijke gerechtigheid: men moet, om rechter te kunnen zijn, de schuld van den schuldige en den wetboek kennen.

Dit alles is alleen denkbaar in een goddelijk subject. Κριτής van alle volkeren (Jezus zegt in Matth. 25 : 31, dat Hij dit is) sluit in zich, dat alle menschen, die er geweest zijn, zoowel de kleine kinderen, die niet opgegroeid zijn, als de genicēn met hun diepste gedachten, als naakt en geopend liggen voor Hem, met wien zij in den dag des oordeels te doen zullen hebben.

Als wij nemen Christus' rechterlijke macht en roeping, door alle Profeten en Apostelen geteekend en door Christus zelf uitgesproken, dan blijkt, dat reeds

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

deze onbestaanbaar is, tenzij Christus' God-zijn in den meest absoluten zin vaststaat. Geen schepel kan ooit die kennis hebben, die zulk een $\pi\epsilon\iota\sigma\tau\eta\varsigma$ behoeft; hoogstens een druppel uit dien oceaan is zijn deel. Waar Christus nu die kennisse toch aan zich zelf toekent en zegt: „Ik zal zitten als rechter en oordeelen over levenden en dooden“, daar voelen wij, dat dit niet te verklaren is, of Christus moet weten dat zijn subject God is. Wij begrijpen, dat God alles weet, beter dan wij zelf; daar rust ons hart in; daarom kunnen wij volgens ons begrip alleen het oordeel in Hem stellen. Dat oordeel aan zich zelf toekennen, is zich zelf God maken.

Nemen wij nu deze vier punten te samen, dan constitueeren zij reeds in het bewustzijn van Christus zijn God-zijn absoluut. (Niet van Christus' Godheid, maar van zijn God-zijn moet gesproken; omdat Godheid bestaat in Vader, Zoon en H. Geest.)

Wanneer goed begrepen wordt, dat het God-zijn van Christus ligt opgesloten in de tegenstelling van $\pi\iota\sigma\tau\eta\varsigma$ en $\pi\iota\sigma\mu\alpha$, dan voelen wij, hoe het Gnosticisme en Arianisme in de wereld konden komen.

Men kan met de H. S. voor oogen niet ontkennen, dat Christus en de Apostelen zeggen, dat Jezus geen $\pi\iota\sigma\mu\alpha$ was. Evenmin kan ontkend, dat Hij was vóór de $\pi\iota\sigma\tau\eta\varsigma$ en aan die $\pi\iota\sigma\tau\eta\varsigma$ deelnam. Wanneer ik nu de autoriteit van de H. S. wil handhaven en toch wil volhouden: Christus is geen God (en een zondaar ontkent dit zoo lang mogelijk), dan krijg ik de poging der Gnosticken, om tusschen het $\pi\iota\sigma\mu\alpha$ en God een derde soort wezen in te brengen, een Demiurg of Acoon; m. a. w. de poging om een wezen te construeeren, dat niet $\pi\iota\sigma\mu\alpha$, maar tot op zekere hoogte $\pi\iota\sigma\tau\eta\varsigma$ en toch niet God zal zijn. Zoo dacht men een tusschenwezen uit. Men begon met één, maar nam er weldra meer; trouwens één Demiurg zou vreemd zijn; bij overgangen is het wenschelijk er zooveel mogelijk te nemen. Werp ik God in „τὸ βᾶθος“ terug en laat ik daaruit allerlei aeonen voortkomen, dan vul ik langzamerhand de ruimte tusschen God en schepsel; uit den onbekenden God komt een onbekende aeon, daaruit een verborgen aeon, daaruit weer een geheime aeon en uit dien rook en walm van mysteries komt eindelijk de Demiurg te voorschijn. Dit is één van de manieren, om aan den klem van het dilemma $\pi\iota\sigma\mu\alpha$ of $\pi\iota\sigma\tau\eta\varsigma$ te ontkomen.

Het Arianisme poogt evenzeer een derde soort wezen te construeeren. Daarom is het verkeerd te zeggen, dat de Arianen Jezus eigenlijk een schepsel maken; zij hebben alle dialectiek uitgeput, om het tegendeel te bewijzen. De kloof tusschen $\pi\iota\sigma\mu\alpha$ en $\pi\iota\sigma\tau\eta\varsigma$ kan ik n.l. op tweeërlei wijze trachten te dempen, of door uit het $\pi\iota\sigma\mu\alpha$ op te klimmen tot God of door uit den $\pi\iota\sigma\tau\eta\varsigma$ neer te dalen tot den mensch. M. a. w. ik kan evenals de Gnosticken aeonen maken en God afstreuen naar den mensch of ik kan God in zijne transcendentie onaangeroerd laten, maar het schepsel optillen en iets boven de schepping uitrukken naar God toe. Het laatste deed Arius; Jezus behoorde wel tot het geschapene, maar hij trekt Hem zoover op tot God, dat Hij al het geschapene beheerscht.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Daarom komen die beide, het Gnosticisme en Arianisme, gelijk op; het zijn pogingen om of het Goddelijke of het menschenlijke elastiek te maken.

De menschenlijke geest kan uit dien doolhof niet uitkomen. Deze menschenlijke pogingen hebben recht, omdat, als de Patropassiaan komt en zegt: God zelf leed aan 't kruis! — het christelijk bewustzijn hiertegen revolteert en zegt: dat kan niet.

Uit deze spanning kwam men eerst door het dogma der heilige Drieëenheid. Men beleed, dat God de Vader niet mensch was geworden; en eveneens dat men geen derde tusschenwezen tusschen schepper en schepsel mocht aannemen. En toen is de blik van 't geloof geopend voor het mysterie der heilige Drieëenheid.

Ja er is wel een dilemma, maar de oplossing ligt hierin, dat het ego van het eeuwig goddelijk Wezen en van ons menschenlijk wezen niet van gelijken aard is, maar dat het ego van God in drie personen uiteenvalt. Door die breking komt men tot de belijdenis, dat niet de Vader en niet de H. Geest, maar de Zoon mensch is geworden. Aan die belijdenis der Drieëenheid hangt dus alles.

Als Christus nu *χριστός* is, heeft Christus dan ook de identiteit van zijn subject met het subject van den *χριστός*, d. i. God, uitgesproken? Zie hiervoor:

1^o Joh. 10 : 30; *ἐν ἑνί* laat geen andere verklaring toe; het is identiteit van het subject, anders zou er staan *εἰς ἐν ἑνί*, n.l. door eenheid van bedoelen, streven en zin, zooals ook wij het „eens" zijn met iemand; eens, adverbialiter gebruikt, ziet op de modaliteit; één ziet op de samensmelting van wezen. Daarom kan het alleen gezegd van man en vrouw, die eerst één zijn geweest en toen providentiëel gescheiden.

2^o Joh. 14 : 9; hier wordt tegenover derden de identiteit van subject uitgesproken; wie Hem zag, zag den Vader.

3^o Joh. 5 : 19; op „*οἰκίω*;" valt de nadruk; daarin ligt de geheele gelijkheid uitgesproken.

4^o Joh. 5 : 26; waar het kenmerkende onderscheid van God is: het *ἐχεν ζωὴν ἐν ἑαυτῷ*, daar ligt in de verklaring, dat de Vader dit aan den Zoon gaf, ook de identiteit van Vader en Zoon opgesloten. God is de fontein, de springader, de bron van het leven; en dat wordt hier ook van Christus gezegd.

5^o Joh. 14 : 1; *πιστεύετε εἰς τὸν Θεόν καὶ εἰς ἐμὲ πιστεύετε*. Dit is het conclusieve. Niemand kan dit zeggen, dan die identisch is met het subject van het eeuwige wezen. Er staat niet *μέ* of *μοι* *πιστεύετε*, maar *πιστεύετε εἰς ἐμὲ*; het staat dus grammatices en syntactices volkomen op één lijn met *πιστεύετε εἰς Θεόν*. Waarom is dit nu het conclusieve? Het verschil tusschen allen mensch en God is, dat absolute *πίστις*, alleen bij den eeuwigen God op haar plaats is. Wat is toch het verschil tusschen *πίστις*; en al wat daarnaast loopt? Overal, waar ik zelf onderscheid, zelf oordeel, daar is geen *πίστις*. *Πίστις* is dat moment in de ziel, waar alle zelfstandigheid en alle oordeel ophoudt en men

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

volkomen drijft en rust op een ander. Daarom zijn er in het leven van een mensch maar enkele momenten, waarin volkomen πίστις voorkomt. Als een kind uit een brandend huis in de armen van zijn redder springt, dan gelooft het in zijn redder; dan is die redder voor hem God. Zoo is ook bij een kind πίστις in vader en moeder, inzooverre zij van God over hem gesteld zijn; zoodra echter het oordeel rijpt, neemt de πίστις af en treedt een foederatieve betrekking daarvoor in de plaats. Maar bij πιστεύειν εἰς is alle eigen oordeel weg; is er een volkomen overgave aan een ander. Daarom komt bij God nooit anders dan πίστις te pas en omgekeerd πίστις nooit anders dan bij God. Alleen bij God; want als de mensch iets van zichzelf mainteneeren wil, dan gelooft hij niet en kan niet zalig worden; gelooven is zich geheel in Gods armen werpen. Dat iemand zeide: πιστεύετε εἰς ἐμὲ, is nooit voorgekomen dan bij Christus en kan niet gezegd zonder de pretentie van identiteit met het subject God.

Deze plaatsen zijn dus hoofdplaatsen voor de divinitas Christi.

Voorts wijzen wij er op, dat Christus pretendeert in zich zelf te dragen de elementa vitae, cf. Joh. 14 : 6; 8 : 12; 11 : 25 enz.

Ieder schepsel heeft geen elementa vitae, maar leeft van de almogende kracht Gods. Daarentegen heeft God de elementa vitae in zich zelve. Wat zijn deze elementa vitae? — τὸ φῶς, ἡ ζωὴ, ὁ ὁδός, ἡ ἀληθεῖα, ἡ ἀνάστασις. Dat Jezus zeide: 'Εγὼ εἰμι ἡ ζωὴ, τὸ φῶς, ὁ ὁδός, ἡ ἀληθεῖα etc., is dus een rechtstreeksch bewijs, dat Hij pretendeerde identiteit van subject met God. Nergens zegt Jezus in het N. T., ἐγὼ εἰμι ἡ ἀγάπη; dus ziet het niet op een zedelijke qualiteit.

En wat beteekent nu: Ik ben de ὁδός? God alleen geeft van elken mensch een plaats waarop hij staan kan. 'Οδός is de levensbasis, waarop ons leven staat en rust; waarlangs ons leven stroomt. Evenals de wereld, de aarde en al de kometen en sterren een ὁδός hebben in het blauw azuur, zonder dat wij dien weg weten, en zij altijd gedragen worden door Gods almogende kracht, zoo is ook de ὁδός van ons leven, dat God ons ongezien elk oogenblik draagt en voortleidt. 'Οδός drukt dus uit, dat God alles draagt.

Evenzoo is het met de ἀληθεῖα. Wat is ἀληθεῖα? Dat men waar is? — Neen. Er is voor ons niet alleen een uitwendig leven, maar ook een bewust leven. Nu is dit bewustzijn alleen bestaande, als er een God is, die het richt. Waaruit besluit ik, dat een ander krankzinnig is en ik niet? Als een sombere melancholie ons aan alles doet twijfelen, waar is dan de macht die ons ophoudt? Er is een Goddelijke macht, die ons bewustzijn draagt; die aangeeft waar links en rechts uiteengaan. Dat is nu de ἀληθεῖα; het antwoord op de vraag, of wij met werkelijkheid of met inbeelding te doen hebben.

Evenzoo is het met ἡ ζωὴ. Het leven kan gedenatureerd worden; in Zerrbilder voorkomen. Ook de zekerheid kan twijfelachtig worden; een zieke kan zich gaan inbeelden, dat hij gezond is. Het leven kan in woeste vormen optreden; men kan meenen, dat het bestaat in pret maken en dat de arme geen leven heeft. En toch Job had het leven, en de zorgeloze dwazen in Nouch's dagen niet. Wat is nu het criterium? Welnu, zegt Christus, hieraan kent gij

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

het, dat het leven in zuivere gestalte alleen door mij en uit mij u wordt toebedeeld.

Deze uitspraken zijn dus van dien aard, dat alleen een goddelijk subject ze doen kan.

Nu nog dit. Alleen het subject God heeft het absolute zijn. Zijn is iets eigenaardigs. Wij bevinden ons altijd zoo of zoo; wij gaan op in de omwisseling der momenten; in het „πάντα ἔειν verchuchtigen wij". Wij zijn nooit, maar wij worden. En nu is het kenmerk van het goddelijk subject juist, dat het nooit wordt, maar altijd is. De Christus nu spreekt, evenals de engel des Heeren in het brandende braambosch, dat absolute zijn van zich zelf uit, Joh. 8 : 24, ἐὰν γὰρ μὴ πιστεύσητε ὅτι ἐγὼ εἰμι, ἀποθαρσίνετε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν; ὅτι ἐγὼ εἰμι, niet ὁ Χριστός of zoo iets, maar dat ik buiten het proces van het worden sta, daarboven verheven ben. Cf. vs. 28, ἐγὼ εἰμι = Jehova.

Doch men zou kunnen antwoorden: Ja, dat alles staat wel bij Johannes, maar niet bij de Synoptici en bij Johannes zijn de woorden van Jezus niet als procesverbaal, maar in Johannäischen vorm overgebracht. Daarom moet er op gewezen:

1^o dat de Synoptische Evangelien aan Jezus dingen toekennen, die alleen God doen kan, cf. Marc. 2 : 7, 10 en Luc. 7 : 49.

2^o dat in de Synoptische Evangelien Jezus zich identificeert met den Eenige, die boven alle rechtsverhoudingen staat, b.v. Luc. 14 : 26. Vader en moeder te eeren is een door God gegeven gebod; men moet ze liefhebben, ook al zijn zij slecht, alleen om de goddelijke autoriteit die op hen rust. Nu treedt Jezus op om te zeggen: wie vader en moeder eert en Mij iets onthoudt, die is verloren. Boven de wet staat alleen de wetgever; Jezus stelt zich boven de wet; de wetgever is hier God; dus Jezus maakt zich gelijk God. Zoo ook Matth. 19 : 29. Volgens de wet is ieder verplicht voor vrouw en kinderen te zorgen; men mag ze geen oogenblik verlaten, tenzij dit geëischt worde door den goddelijken Wetgever zelf. En nu zegt Jezus: wie dat doet, ἔρεξ' ὑμῶν, die doet niet alleen geen zonde, maar die zal beloond worden met het eeuwige leven.

3^o De Heere identificeert zijn naam met de zaak van Gods koninkrijk. Elk schepsel staat beneden dien naam van God, en wie zijn eigen naam even heilig zou achten als de zake Gods, zou lasteren. En toch zegt Jezus, Matth. 5 : 10 en 11; Matth. 10 : 22; 18 : 5; 19 : 29, dat, wat geduan wordt om Hem (ἔρεξεν ὑμῶν), 't zelfde is als ἔρεξεν δικαιοσύνης of ἔρεξεν ὀνόματος Θεοῦ.

4^o Maar ook dit; aan elk mensch wordt de eisch gesteld, dat hij zij nederig, ootmoedig, zijn eigen nietigheid beseffend en gevoelend; men kan zich zelf niet op den voorgrond plaatsen, zonder af te stooten; iemand kan wel in het middelpunt staan, maar mag zich zelf niet prijzen; hoe edeler en reiner iemand is, zooveel verder gaat ook zijn zelfverloochening. Maar de Heere Jezus, die zich zelf in zelfverloochening ons allen tot een voorbeeld stelt, plaatst toch zich zelf telkens op den voorgrond; Hij spreekt uit, dat Hij het middelpunt is van alle volken en eeuwen; Hij is zich bewust boven allen te staan.

Wanneer men nu de ziel van een kind van God ontleed, dan vindt men

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

eenerzijds de geneigdheid om zich klein, zeer klein te voelen en anderzijds een impuls van macht, van reële beteekenis voor de wereld. Hoe rijker begaafd en vromer een kind van God is, des te ernstiger is de strijd tusschen die beide; vandaar verstoreng van het evenwicht. Maar bij Jezus trekt het juist de aandacht, dat dat hooge gevoel van boven alles te staan en allen tot een voorbeeld te zijn en zijn nederigheid, zijn lust om allen te dienen, zoo volkomen in harmonie zijn. Zie dit vooral in Matth. 11 : 25—30; in vers 25 en 26 de stille nederigheid; het berusten in de *εὐδοκία*; het brengen van allen dank aan een daad van God; en daarentegen in vs. 27 het hooge besef van alles te bezitten, met almacht bekleed te zijn en boven alle andere menschen te staan. Dan in vs. 28 de harmonische samenvloeiing van dat hooge besef met de dienende liefde: komt tot mij, gij allen die vermoeid en belast zijt en ik zal u ruste geven. En nu zegt die hooge: gaat van mij leeren, dat ik nederig en zachtmoedig ben (vs. 29); dan zult gij ruste vinden; werpt alle jukken af; staat in de vrijheid der kinderen Gods; slechts één is er, die u een juk mag opleggen; dat ben ik *ὁ Χριστός*, ik *ἡ κεφαλὴ*; en dan weder die macht met de *ταπείνωσις* in vs. 30 tot ééne geduchte samengervloei: *ὁ γὰρ ζυγός μου χρηστός καὶ τὸ φορτίον μου ἥλαρόν ἐστιν*.

Hieruit blijkt dus duidelijk, dat het voorwenden, alsof de Synoptici een anderen Christus gaven dan Johannes, niets is dan een sprookje.

Met opzet hebben wij nagelaten te spreken over de goddelijke werken en eigenschappen van Christus, om dan daaruit zijn Godheid te bewijzen. Wij lieten dit, om de schromelijke verwarring, die daaromtrent in de meeste dogmatieken en catechisatieboekjes bestaat. Al deze bewijsplautsen zijn n.l. niet concludeerend tegenover de andere plaatsen, waar van Christus' menscheid sprake is; men beroept zich b.v. op de Ahetendheid van Christus, maar vlak daartegenover staat o.a. Marc. 13 : 32.

Dit punt hoort niet hier, maar bij § 7, de *Unione Duarum Naturarum*. Eerst moet over de goddelijke en menselijke natuur gehandeld; dan over de vereeniging dier beide.

Niet alleen heeft de Heere Jezus zelf de identiteit van zijn subject met dat van God uitgesproken, maar die identiteit is ook in het O. T. geprofeteerd en door de Apostelen geleerd.

Eerst hebben wij gezien, wat Christus van zich zelf getuigde; maar behalve dat zijn er nu ook Gods getuigen, die, door den H. Geest gedreven, hetzelfde uitspreken.

Wij hebben dus na te gaan: wat de Profeten onder het Oude Verbond en wat de Apostelen hebben getuigd.

Wat de eerste betreft, de meeste uitspraken hebben wij reeds vroeger behandeld bij de identiteit van den Messias en Christus. Alleen dient nog besproken Jes. 6. Jesaja had een visioen, waarin hij de serafs zag zweren om den troon van God, zingende: Heilig, heilig, heilig. De vraag is nu, wien Jesaja daar zag; de heerlijkheid van Vader, Zoon en H. Geest -- dus ook

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van den Messias — of van den Vader alleen? — Ons antwoord is: de כבוד, de δόξα, die hem verscheen, was niet een heerlijkheid, die vreemd was aan den Christus; maar de God, die hem verscheen, was de Christus. Wij weten dit uit Joh. 12 : 38 en 41; Jesaja zeide die woorden (zegt Johannes), „toen hij Zijne d. i. Christus' heerlijkheid zag“.

En nu ten tweede de Apostelen.

1^o Wat de verhouding van den Heer tot de Apostelen betreft, merkten wij reeds op, dat de Heer hun aanbidding niet afwees, maar uitlokte en aanvaardde.

Als men voor de Godheid van Christus b.v. Joh. 20 : 28 citeert, dan geeft dat op zich zelf niets. Om de kracht van 't bewijs te roelen, moet men in de zaak indringen. Jezus stond daar; de Apostel spreekt hem toe: „Mijn Heer en mijn God!“ Daaruit vloekt voor Christus, indien Hij n.l. geen God was geweest, de verplichting voort om hem te bestraffen, want het zich te laten aanleunen, was mede-schuldig worden aan Thomas' zonde. Immers er staat geschreven: Gij zult geen andere goden dienen in mijne plaats! — Als Satan zegt: aanbid mij — antwoordt Jezus: Men zal God alleen aanbidden! Waar Jezus Satan aldus terugwijst, was het zijn plicht met Thomas 't zelfde te doen — tenzij Hij die hulde kon en mocht aannemen.

Meer nog; Jezus zelf lokte de aanbidding der Apostelen uit, door hen te vragen: wie zeggen de menschen en wie zegt gij, dat ik ben? En als Petrus dan antwoordt: „Gij zijt de Christus, de Zoon des levenden Gods“ (in welke woorden de belijdenis van zijn God-zijn lag opgesloten, gelijk wij vroeger zagen), dan zegt Jezus: „vleesch en bloed hebben u dat niet geopenbaard, maar mijn Vader, die in de hemelen is.“

Zulke momenten spreken veel sterker dan andere bewijzen voor Christus' God-zijn, want bij die andere is de uitspraak mechanisch en abrupt.

Zie voorts Acta 7 : 59 in verband met Luc. 23 : 46. Jezus heeft aan 't kruis uitgeroepen: „Vader, in Uwe handen bevel Ik mijnen geest“. Deze uitroep nu was ontleend aan Ps. 31 : 6 en daar slaat het op den Drieënigen God. Hetzelfde nu zegt Stephanus tot Jezus in Act. 7 : 59.

2^o En nu omgekeerd de verhouding van de Apostelen tot Jezus? Hierbij moet men zich niet beroepen alleen op Joh. 12 : 38 en zeggen: hier leert Johannes Christus' goddelijke natuur; neen alles in de Schrift is leven en bezieling; zoo mechanisch mag men niet te werk gaan. Wij moeten vragen: welke is de indruk, die de geheele Apostolische werkzaamheid maakt?

Als de Apostelen de wereld ingaan, is dit van 't begin tot het einde het bezielende, dat zij diep doordrongen zijn van die éne, volle, heerlijke overtuiging, dat Jezus hun Heer en God is, voor Wien heel de wereld zich moet buigen. Hun gansche geschiedenis, hun getuigen, alles is onverklaarbaar, zoo men dit maar even in twijfel trekt. Niet hier en daar een tekst, maar geheel hun optreden getuigt dit. De Apostelen zeggen niet: Allah is groot en Jezus is zijn profeet, die Hem ons verkondigd heeft — maar Jezus is God. De Mahome-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

danen, met al hun hoogachting voor Mahomed, hebben nooit uitgeroepen: Mahomed is God. Daarom is het zoo onzinnig, om beide met elkaar te vergelijken; de Christus-vereeniging op gelijke wijze te willen verklaren als de liefde voor Mahomed is dwaas. Leg Islam en Evangelie naast elkaar, dan ziet men twee totaal differente zaken. Eenerzijds Mahomed, die altijd wees op een transcendenten, petrefacten God; anderzijds het Evangelie met zijn levenden alles bezielenden God, in Christus ons geopenbaard. Christendom en Mahomedanisme zijn niet twee gelijksoortige verschijnselen; het zijn tegenhangers op schier elk gebied.

Zie slechts de Handelingen der Apostelen; als Petrus optreedt op het Pinksterfeest, blijkt, dat wij in Jezus niet te doen hebben met een menschelijk wezen, maar met God zelf. Eren duidelijk spreekt Act. 3 : 16; een mensch kan uit den hemel niet werken op aarde (wel volgens Rome; cf. de heiligen-aanbidding). Waar de Apostelen dus zeggen: De Heer uit den hemel deed dit wonder, daar schrijven zij aan Jezus goddelijke mogendheid toe. Zie voorts Act. 4 : 10, 12; 7 : 60 etc.

3^o Let ook op hun citaten uit het O. T. De Apostelen citeren en passen op den Heere Jezus toe alle plaatsjes uit het O. T., waar de Godheid van den Messias wordt geleerd in de duidelijkste bewoordingen; cf. prae aliis Hebr. 1.

4^o Let behalve op hun optreden en citeeren van het O. T. eindelijk ook op hun eigen uitspraken; die zijn:

van Johannes: Joh. 1 : 1; 1 Joh. 1 : 1; 1 Joh. 5 : 20.

van Paulus: Phil. 2 : 6; Rom. 9 : 5; Col. 1 : 15; Hebr. 1 : 2, 3; Eph. 3 : 9; Act. 20 : 28.

van Petrus: I Petri 1 : 8, 11, 20 etc.

Exegese van Phil. 2 : 6.

Om deze plaats te kunnen verstaan, moet men eerst vers 1—5 lezen; door het voorafgaande toch wordt de exegese van dezen tekst beheerscht. Wat staat nu in het voorafgaande? „Hetzelfde gevoelen zij in u, hetgeen in Christus Jezus was“, n.l. wees niet hoogmoedig, maar nederig; acht een ander meer dan u zelf; *per aspera ad astra!*

Wat is nu de μορφη Θεοῦ?

Μορφη is nooit wezen, maar vorm, forma; daarom is het bij ons vertaald door „gestalte“. Omtrent dit μορφη bestaan drie opiniën:

1^o sommige exegeten meenen, dat μορφη eigh. beteekent wezen; aldus verkeerdelijk Chrysostomus en Athanasius tegenover Arius in hun Christologischen strijd.

2^o andere exegeten zeggen: bij μορφη heeft men alleen te denken aan de uitwendige glorie, den vorm zonder het wezen.

3^o nog anderen leeren, dat onder μορφη verstaan moet worden de vorm als uiting van 't wezen.

Om μορφη te verstaan, moeten wij eerst vragen, wie met „6;“ bedoeld is: Christus incarnatus of Filius Dei ante incarnationem?

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Het kan niet anders zijn dan Filius Dei; dat blijkt uit ἐξέρωσεν, want de Filius incarnatus is reeds ontleedigd en kan zich dus niet meer ontleedigen.

Is echter ὁ; de Filius Dei ante incarnationem, dan is „ἐν μορφῇ Θεοῦ“ de beschrijving van den toestand, waarin Christus verkeerde vóór de vleeschwording. Vóór de vleeschwording kan er echter geen μορφή van Christus bestaan, of er moet een wezen achter liggen, dat den vorm tewegebrengt.

Er is n.l. een abstracte vorm en een levende vorm aan het lichaam. Als ik een blad neem en natrek, dan isoleer ik den vorm van het wezen. Geabstraheerde vormen bestaan derhalve nooit, dan wanneer zij door menschen gemaakt zijn. Een cirkel, punt, lijn bestaan niet dan aan een voorwerp; hoeken, lijnen etc. in een boek zijn door menschen geabstraheerd.

Hier echter heb ik een ἐπάρχωρ ἐν μορφῇ, een existentie; dus kan μορφή hier niet geabstraheerd zijn, maar is zij de vorm aan het wezen; de substantiële vorm.

„Ὁ; ἐπάρχωρ ἐν μορφῇ Θεοῦ“ kan derhalve wel aangehaald als een bewijspplaats voor de censezezendheid van Christus met den Vader, mits men bedenke, dat de essentia hier slechts in zooverre uitkomt, als zij aan de μορφή verbonden is, terwijl alleen de μορφή genoemd wordt.

Waarom is hier dan niet de οὐσία genoemd? Was het Paulus' bedoeling geweest, hier te handelen over het wezen, dat Christus niet kon afleggen, dan hadde er οὐσία gestaan; maar nu Paulus' doel geweest is, te spreken over datgene wat Christus afleggen kon, moest er wel μορφή staan. De μορφή kan wisselen en afgelegd. De οὐσία blijft. Waar nu gehandeld wordt van hetgeen Christus kon zερόν, moest er dus wel sprake zijn van zijne μορφή.

Τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ ziet niet op het ἐπάρχωρ, het existere, maar op het εἶναι, het esse.

ἴσα, de adverb. constr. van 't adj. ἴσος, is bijna gelijk met ἴσως, maar ἴσως ziet meer op de modaliteit, ἴσα meer op de οὐσία.

Τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ is dus hetzelfde als ἐπάρχωρ ἐν μορφῇ Θεοῦ, maar ziet niet op de verschijning, maar op het daarachter liggende wezen.

Οὐχ ἀρπάξουσιν ἡγῆσατο.

Waar ἀρπάξω en ἀρπάξουσιν woorden zijn, die in alle dialecten éénzelfde zaak beteekenen, kan hierover geen verschil bestaan. Ἀρπάξω is

of nemen wat men niet heeft,

of met geweld nemen wat men niet heeft.

Het begrip van onrechtmatig nemen is er niet mee verbonden; rooven is bij ons steeds met onrecht gepaard, maar dat ligt niet in ἀρπάξω. Als ik een portefeuille heb en een arme man steelt die en ik pak haar zelf met geweld weer terug, dan is dat niet rooven, want de portefeuille hoort aan mij, maar het is ἀρπάξω; mijn plicht was de Overheid om recht te vragen: ik had het niet zelf met geweld moeten nemen.

Dat grandbegrip moet hier op den voorgrond geschoven.

Wij moeten geen onzin aan Paulus toeschrijven, als wilde hij zeggen: Christus

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

meende zijn God-zijn niet te moeten rooven. Neen, de beteekenis van ἀρπάζειν is hier „nemen door misbruik van geweld" en Paulus wil hier zeggen: „Christus heeft zijn God-zijn niet geacht als iets, dat Hij begeerde te nemen door zijn macht."

Ἀρπαγμός is niet „roof" of „geroofde"; roof in den zin van „de genomen zaak" is ἀρπαγμα of ἀρπάγη. Ἀρπαγμός is de actie; het komt nog slechts op één plaats bij Plato voor en laat ook daar geen andere vertaling toe dan: rooven.

Zoo krijgen wij dus deze uitlegging: Christus heeft niet gemeend, dat het ἴσα εἶναι τῷ Θεῷ een Hem toekomende eigenschap was, die Hem deed worden een nemer met geweld.

Neemt de eerste verzoeking. Christus kon uit steenen brooden maken; Hij kon ἀρπάζειν, maar hij deed het niet. Hij wilde niet door machtsbetoon komen waartoe Hij wilde opklimmen, maar door onderwerping.

Andere uitleggingen van deze plaats kunnen niet opgaan, omdat men niet kan nemen, wat men al heeft; een koning kan niet nemen, wat hem koning maakt; iemand, die een zak met geld onder zijn arm heeft, kan dien niet nemen. Waar er voorafgaat: „in de gestaltenisse Gods zijnde", m. a. w. hij heeft het, kan men niet het volgende vertalen: Hij heeft het geen roof geacht dit te nemen. Die vertaling is alleen denkbaar bij hen, die μορφή in abstracten zin nemen.

Neemt men echter μορφή als uiting van het wezen, dan is er geen andere verklaring van dit vers mogelijk dan: Hij, die de heerlijkheid Gods deelachtig was en over de goddelijke Almacht beschikte, heeft niet geoordeeld, dat Hij die Almacht mocht gebruiken om te nemen met geweld wat Hij zocht en najoeg.

Nu eerst zullen wij de fijne modaliteit vatten van „het εἶναι ἴσα τῷ Θεῷ"; d. w. z. het betoonen van 't aan God gelijk zijn. Die sterk is onder menschen kan dit toonen door te worstelen en te vechten; dan komt het uit, anders niet; ik kan dan wel zeggen, dat ik sterk ben, maar men merkt het niet.

Is er nu één, die in zich bezit de sterkte, het Alvermogen Gods, dan moet dat ook openbaar worden. Hoe wordt dat openbaar? Niet, zegt de Apostel, als onder menschen; die onder menschen zijn sterkte toonen wil, gebruikt geweld. Maar zoo heeft Christus niet gedaan; Hij heeft niet geoordeeld, dat Hij geweld moest gebruiken om zijn gelijk-zijn aan God te toonen. Zoo staat ἀρπαγμός hier dus in de eigl. beteekenis van „met geweld nemen wat iemand toekomt".

Ἦρψατο als Aor. toont, dat er een bepaald moment geweest is, waarop deze overreiging in Christus plaats greep. De Aoristus drukt wel uit, dat de actie een voortdurende is, maar toch ook dat er één punt is, waarop die actie begon. Zoo wijst ἤρψατο terug op den Raad Gods, waarin de Zoon de taak op zich nam, om de uitverkorenen Gods te gaan redden; waarin Hem voorgesteld is te worden ἡ μεγάλη τῆς ἐκκλησίας; en dat Hij toen besloten heeft zich daarheen uit te strekken met zijn Godheid, maar zóó, dat Hij het vermogen van zijn Godheid niet toonde in 't gebruiken van geweld.

Wat heeft Hij dan wel geoordeeld? Dat zegt vers 7: Ἀλλὰ αὐτὸν ἐξένωσε,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

μορφήν δοῦλον λάβων, ἐν ὁμοιωματι ἀνθρώπου γενόμενος καὶ σχήματι ἐβρεθείς ὡς ἄνθρωπος, ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν. De nudruk valt hier niet op ἐκένωσε, maar op ἑαυτὸν, dat hier tegenover ἄλλον staat; die met geweld neemt, schudt een ander uit; dat oordeelde Christus niet te moeten doen; Hij maakte zich zelf γυμνός en κενός en niet een ander. Daarom staat er ook in 't begin ἀλλὰ; een tegenstelling; ἑαυτὸν κενόεν staat tegenover ἄλλον ἀρπάζειν.

Wat had Christus, waardoor Hij zich zelf κενός kon maken? Wat kon Hij afleggen? Dat blijkt uit 't volgende. Κενός maakte Hij zich door de μορφήν δοῦλου aan te nemen. Zal dit een ledig maken zijn, dan moet er aan voorafgaan een ontloen van een andere μορφή. En zoo is het ook; Hij legde de μορφή τοῦ Θεοῦ af. Niet de οὐσία Θεοῦ, zooals de Ethischen beweren; niemand kan zijn wezen afleggen, dus nog veel minder de οὐσία τῶν οὐσιῶν. Het κενόεν kan alleen bestaan in het afleggen van de μορφή.

Hoe kon Christus nu in de μορφή δοῦλου ingaan?

Alle reëlijk schepsel staat tegenover God als δούλος; ook alle engelen. Δούλος duidt dus niet aan de vernedering, maar het staan tegenover God. Θεός als Souverein genomen, heeft als tegenstelling δούλος. Δούλος ziet dus niet op de vernedering van Christus tijdens zijne omwanding op aarde, maar op zijn vleeschwording. Μορφή Θεοῦ is de Souvereiniteit; die legde Hij af en nam aan de onderdaansgestalte (μορφή δοῦλου).

Dat dit zoo moet verklaard worden, blijkt uit de volgende woorden; want hierin is geen sprake van lijden of ellende. Denkt u Christus buiten alle zonden om mensch geworden, dan zou dit toch zoo zijn. Ook van Adam vóór den val geldt, dat hij icas ἐν μορφῇ δοῦλου; daarom heet Christus ook de tweede Adam.

„Ἐν ὁμοιωματι ἀνθρώπων“ wil niet zeggen: Hij werd mensch en hield op God te zijn; Hij verloor de οὐσία Θεοῦ niet en verwisselde die niet met de οὐσία ἀνθρώπου; maar Hij legde alleen de μορφή Θεοῦ af en nu, in de οὐσία Θεοῦ blijvende, nam Hij de μορφή ἀνθρώπου aan.

„Καὶ σχήματι ἐβρεθείς ὡς ἄνθρωπος.“ Wat is σχῆμα? Een schets, kader, omtrek; datgene, waarmee wij uitwendig een zaak aanraken; σχῆμα is datgene, waarin iets zich uitwendig openbaart.

Σχῆμα is dus een terugslag op οὐχ ἀρπαγμός ἡ γήϊατο. Evenals een sterk man, die niets doet, houdt Christus zich in, laat niets van zijne macht merken; zijn σχῆμα is als van een mensch.

Maar dat niet alleen, Christus gaat nog verder, „ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν.“

Een mensch doet en van tweeën: of zich zelf of anderen verheffen; of andere menschen of zich zelf vernederen. Christus koos het laatste: ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν. En dit blijkt daaruit, dat Hij geweest is ἐπὶ γῆς μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ.

En daarom, omdat Hij dezen weg koos en niet dien van den ἀρπαγμός, daarom is Hij gekomen tot de ware ἐπιτέφωσις. Nu komt het ἵσα εἶναι Θεῷ uit en blijkt de ware weg om daartoe te komen, n.l. niet anderz, maar eigen ταπείνωσις en κένωσις.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Wie sterk is, is het te doen om naam te maken; daartoe gebruikt de geweldenaar ἀρπαγμός. Nimrod was een geweldig jager en maakte zich een naam over de geheele aarde. Maar hier blijkt, dat Christus door zich te vernederen, een naam heeft verkregen ἐπὶ πάντορα; en dat, terwijl de geweldenaar geweld gebruikt om een icaer voor zich te doen buigen, Hij door den weg van vernedering verkregen heeft, dat ten laatste ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πάντορα γέννηται.... καὶ πάντα γλώσσα ἐξομολογῆσεται ὅτι Κύριος Ἰησοῦς Χριστός. Κύριος wil hier zeggen, dat Hij the spiritual champion of the whole manife is. En terwijl nu alle championschap op aarde strekt tot eigen eere, is dit alleen εἰς δοξάν Θεοῦ πατρὸς.

Nu voelen wij het verband met vs. 1—5: Εἰ τις οὖν παρακλήσῃς ἐν Χριστῷ, d.w.z. indien de persoon van Christus in zijn verschijning en werk u iets toeroept (παρακαλεῖν beteekent egl. toeroepen; gewoonl. tot lijders; tanslaar de afgeleide beteekenis troosten), εἰ τις παραμυθίον ἀγάπης; εἰ τις κοινωνία Πνεύματος; εἰ τις σπλάγγνα καὶ οἰκτιρμοί, πληρώσατέ μου τὴν χαρὰν ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε, τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες, σύνψυχοι, τὸ ἐν φρονούντες: μηδὲν κατ' ἐοικείαν μηδὲ κατὰ κερδοξίαν (dat is de ἀρπάγη, het uitschudden van een ander) ἀλλὰ τῇ ταπεινοφροσύνῃ ἀλλήλους ἡγουμένοι ὑπερέχοντες ἑαυτῶν. Μὴ τὰ ἑαυτῶν ἕκαστοι σκοποῦντες, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐτέρων ἕκαστοι (zieh zelf klein achten en anderen hoog achten, dat leert de Apostel hier uit Christus' voorbeeld).

Rom. 9 : 5 en I Tim. 3 : 16 zullen wij niet verder bespreken, want bij deze en andere teksten is de vraag alleen, of Θεός critisch geïndiceerd is en of het op Christus slaat. Er was een tijd, waarop critiek en exegese gepoogd hebben beide op al deze plaatsen te ontkennen, maar in de tegenwoordige periode heeft die strijd zijn beteekenis verloren. Hij had dit alleen, zoolang men zeide in de Schrift te gelooven en toch Christus niet als God wilde erkennen. (De vraag, of men gelooft aan de Godheid van Christus en aan de inspiratie der Schrift, is in den grond dezelfde. Toch waren er altoos wel enkele menschen, en dezulken zijn er vooral nu, die niet meer aan de Schrift, maar wel aan Christus' Godheid geloofden.) De meeste moderne theologen geven thans volmondig toe, dat die exegese verkeerd was; dat Θεός wel critisch te rechtvaardigen valt en wel op Christus slaat, maar dit verandert aan hun overtuiging niets, want volgens hen is de Schrift niet Gods Woord.

5^o Ook hiermede toonen de Apostelen, de Godheid van Christus als primum verum in hun gedachten te hebben gehad, dat zij het geloof tot den wortel van alle zaligheid maken en alle geloof concentreren in den naam van Jezus Christus. Waar zij alle heil laten wentelen om de spil van 't geloof, is dat niet het geloof in den Vader of den H. G., maar ter eerster instantie het geloof in Christus. Geloof nu kan uit ter aard alleen zich richten op God; anders is er geen πίστις εἰς. Daarom als er gezegd wordt: gelooft in Christus Jezus; dan beteekent dit niet: gelooft in Jezus als mensch — maar: gelooft in de Drie-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

eenheid; en tot de Drieëenheid komt men door den Zoon, en tot den Zoon komt men weer door den voorhof der incarnatie. Het is daarom afgoderij, te bidden tot Christus en tot God als tot twee verschillende wezens. Uit het centrum mogen niet twee stralen divergeeren; er mag geen duiteit zijn in ons bidden. De religie moet altijd één punt hebben, n.l. God, waarop zij zich richt. Maar op dien lijn van het geloof zijn verschillende stadiën. Het geloof richt zich altijd eerst op de incarnatie; dan op den Christus, zoo op den breedten persoon der Drieëenheid en zoo in het eeuwige wezen zelf.

Nu kan men op verschillende wijzen tot het eeuwige wezen komen, maar wie de volheid hebben wil, moet den toegang tot den vader in Christus zoeken.

De classieke plaats hiervoor is Gal. 2 : 16; daar wordt gezegd, dat er slechts één weg is ter zaligheid, n.l. de πίστις; en deze altijd is εἰς Ἰησοῦν Χριστόν. En omdat πίστις; zonde is, als zij zich niet richt op God, en de Apostel hier alle πίστις; op Christus richt, daarom ligt in deze woorden tienmaal sterker de Godheid van Christus opgesloten dan op enkele plaatsen, waar Christus met name God genoemd wordt.

6^o De Apostelen stellen Christus altijd voor als rechter, gelijk Hij ook zelf dit doet, cf. Rom. 14 : 10, II Cor. 5 : 10 etc.

7^o De Apostelen getuigen, dat heel het verlossingswerk, heel het genadeverbond uitsluitend rust in de erkenning van 't goddelijk vermogen, waarmee Christus in het lijden zijne menschheid ondersteunde, zoodat, wanneer wij maar een oogenblik zijn Godheid in twijfel trekken of meenen dat de οὐσία; τοῦ Θεοῦ Hem verlaten heeft, alles wegvalt en de Schrift heidensch of Mahomedansch wordt.

Wij, christenen, verschillen niet daarin van het Heidendom, dat wij wél weten dat God leeft en de zonde haat; dat wisten ook de heidenen; maar het verschil ligt alleen hierin, dat het Christendom het middel openbaart, waardoor de zondaar verzoend wordt. Daar staat en valt dus de heele Kerk mee; est articulus stantis et cadentis Ecclesiae. En dat artikel nu wordt door de Apostelen gebaseerd op de Godheid van Christus, die waardij heeft gegeven aan zijn lijden en sterven.

8^o Eindelijk merken wij op, dat de Apocalypse de kroon zet op het Apostolisch getuigenis, om ter wegneming van allen twijfel door Christus zelf te laten uitspreken, dat Hij de οὐσία Θεοῦ had. Jezus wordt genoemd:

- a. de Alpha en de Omega; de πρῶτος; καὶ ἔσχατος;
- b. ὁ ἔχων τὰ κλεῖς τοῦ ἁδου καὶ τοῦ Θανάτου, wat alleen van God kan gezegd, want het schepsel is aan den dood zelf onderworpen.
- c. ὁ ἔχων τὰ ἐπὶ πνεύματα τοῦ Θεοῦ; d. i. den Heiligen Geest in zijne uitstraling; dat drukt zijn God-zijn dus volkomen uit.
- d. zesmaal verklaart de Heere zelf: οἶδα πάντα τὰ ἐργα σου — wat van een kerk door geen mensch kan gezegd.
- e. in de zeven brieven aan de gemeenten verklaart de Heere, dat Hij alles doet; Hij neemt den kandelaar weg en delgt uit uit het boek des levens; Hij stelt

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

tot een pilaar en geeft den witten keursteen; Hij geeft den nieuwen naam en de kroon der overwinning. Alle werking uit den hemel op zijne Kerk gaat van Hem uit. Hij noemt zich zelf ó *Αμν*, ó *Άγιος*, ó *Άληθινός* en η *Άρχη* τῆς *κτίσεως* τοῖς *Θεοῖς*.

Terwijl, waar in den hemel alle schepselen met de martelaren en engelen neder-vallen voor den Drieënigen God, dezelfde ouderlingen, martelaren en engelen evenzeer op hun knieën vallen voor het Lam en daaraan dezelfde hulde toe-brengen: de *εὐλογία*, *κράτος*, *καὶ τιμὴ καὶ δόξα*. Die woorden drukken de volheid uit der goddelijke hulde.

9^o Terwijl ten slotte, waar de Apostelen de wereldkerk stichtten, al de Hei-denen en Mahomedanen, die haar zagen, als haar kenmerk opgaven: dat zij Christus aanbad.

Dit is het punt; juist over die aanbidding van Christus is in de Kerk alle strijd gevoerd. Sluipt er rationalistische twijfel in de gemeente omtrent de Godheid van Christus, dan versterft de Kerk onmiddellijk. Denkt slechts aan de Unitariërs in Engeland en Amerika. Terwijl als in zulk een kerk de Christus-aanbidding terugkeert, zij weer terstond begint te bloeien.

Dit over de divina natura van Christus. Laat ons thans nog kortelijks nagaan de pogingen, die er vroeger en nu zijn aangewend om aan dat God-zijn te tornen.

Wij zagen reeds, hoe Gnosticisme en Arianisme dit beproefden; later heeft men hetzelfde beproefd, maar op een geheel andere manier. Niet door tusschen *κρίσις* en *κρίσιμα* iets in te schuiven, maar door te tornen 't zij aan Gods, 't zij aan 's menschen wezen. Heeft men twee tegenover elkaar staande subjecten te vereenigen, dan kan men er een overgangssubject tusschenin schuiven of men kan het wezen van een van beide vernietigen. Het probleem is: het God-zijn en mensch-zijn te verzoenen: blijven beide, dan blijft ook de moeielijkheid; maar vervalt het God- of mensch-zijn, dan is de vereeniging mogelijk.

Ook deze poging is door de ketters gewaagd. Hoe?

1^o Door te tornen aan het karakter van den mensch; men schuifde van den mensch iets af en dan was vereeniging mogelijk. Twee pogingen zijn daartoe aangewend, het Docetisme en Apollinarisme. Bij hen hebben wij met geen eigenlijken mensch-Christus te doen. Bij het Docetisme niet, omdat het de waarachtigheid der verschijning opheft; bij het Apollinarisme niet, omdat het als anima God neemt. Bij het Docetisme is Christus een schijnmensch, bij het Apollinarisme een verminkt mensch. Bij het subjectlooze kan het subject God komen. Het is niet meer God, die de menschetijke natuur, maar die een schijngedaante des menschen aanneemt.

2^o Door te tornen aan het wezen Gods. Dit geschiedde op tweeërlei manier. Ten eerste door de divina natura Christi te verstaan als diviniteit, niet als deïteit (wat zeggen wil dat men, in plaats van met het wezen Gods, alleen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

rekent met de qualiteiten Gods en wel met de mededeelbare); dit loopt wegens de schepping van den mensch naar het beeld Gods op niets anders uit, dan dat in Christus het beeld Gods tot volmaakt zuivere openbaring kwam (zoo is de schijn betaard, maar ook niets dan de schijn). Ten tweede maakte men (gelijk nu de Ethischen en Ritschl) het wezen Gods vloeibaar, vlottend, wordend; de pantheïstische trek sluipt binnen en ten gevolge van de pantheïstische beweging, die men in het wezen Gods inbrengt, heft men de grenslijn tusschen Schepper en schepsel op. Men laat God overvloeien in de bedding van het menschelijk leven en de bedding van het menschelijk leven uitzetten naar de evenredigheid van het leven Gods. Dit geschiedt met onderscheidene trappen. Bij den een grof; zoodat men op darwinistische wijze van den worm tot Christus en zoo tot het wezen Gods opklimt. Dan krijgt men het Monisme. Maar in den regel gebeurt het niet in die ruwe brute vormen. Doch hoe ook gepolijst en verfijnd, steeds komt het neer op opheffing van de absolute grenslijn tusschen Schepper en schepsel. Dat is de zonde van onze eeuw; de zonde van Schleiermacher en al zijne bijschoten. Dan is het met de Christelijke religie gedaan en moet men tot het Boeddhisme met zijn zielsverhuizing komen; dat is de noodzakelijke consequentie, als men eenmaal dit pad opgaat.

Resumeerende komen wij dus tot de volgende conclusies:

1^o de goddelijke natuur staat tegenover de menschelijke natuur volgens de Schrift zóó, dat in beide twee momenten gegeven zijn, die door een absolute grenslijn gescheiden zijn.

2^o dat die twee in Christus in één persoon vereenigd optreden, is het eeuwige mysterie.

Maar dit kan de mensch niet dulden; hij wil dat mysterie doorgronden, al kan hij het niet. Hij gaat er nu aan tornen en in dat tornen vergrijpt hij zich aan een der beide factoren.

Het scherpst staan tegenover elkaar Ebionitisme en Patropassianisme. De Ebioniet vat de menschelijke natuur van Christus zoo grof mogelijk op; Hij was een laag mensch; van iets hoogers is bij Hem geen sprake; dus zoo eng-hartig mogelijk. De Patropassiaan laat den Vader, die de bron is van alle leven, aan het kruis hangen. Het Ebionitisme schraapt God; het Patropassianisme den mensch. Dat is dus geen oplossing, maar een wegschrappen, een negeeren van een der beide termen. Dit zijn dan ook slechts de eerste pogingen.

Toen men voelde, dat te zeggen: nil nisi creator of nil nisi creatura te grof was, begon men iets in te schikken; vandaar het Gnosticisme en Arianisme; het half en half maken; zooals alle ketterij tot nu toe poogt.

Maar al dat pogen is te vergeefs. Zij laten allen de zaak onbevredigd. De enige oplossing ligt in de Triniteit.

De oplossing kon niet in den mensch liggen, want de mensch is gepraedisti-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

neerd; in den mensch kon men dus nooit een verklaring vinden van den goddelijken factor; wel omgekeerd. Ook kon men de oplossing niet zoeken door iets van God te laten vallen of af te nemen.

Daarom leidde de Christologie er toe, dat men niet trachtte het mysterie te verklaren, maar de oplossing alleen te zoeken in het Goddelijk wezen, en dat niet beperkt, maar in zijn volle ontplooiing van Vader, Zoon en H. Geest.

C O R R I G E N D A.

<i>Pag.</i>	<i>9, r. 13 v. o. dezelfde,</i>	<i>lees:</i>	<i>denzelfden.</i>
"	<i>13, r. 20 v. o. voor $\tau\iota$,</i>	"	μ voor $\tau\iota$.
"	<i>34, r. 10 v. o. wanneer,</i>	"	wanneer gij.
"	<i>71, r. 4 v. o. gleed,</i>	"	trad.
"	<i>84, r. 4 v. o. de menschelijke,</i>	"	den menschelijken.
"	<i>95, r. 11 v. b. de gansche,</i>	"	den ganschen.
"	<i>102, r. 9 v. o. den Dooperschen</i>	"	de Doopersche.
"	<i>127, r. 2 v. b. de</i>	"	des.
