



Logmatiek.

van

G. Vos. Th. H., H. H.

Deel II.

Anthropologie.

Grand Rapids. Mich.

1896.

# Anthropologie.

## Index Rerum.

- |      |                         |                    |
|------|-------------------------|--------------------|
| § 1. | De Natuur des Menschen. | <sup>pag.</sup> 4. |
| § 2. | De Zonde.               | 35.                |
| § 3. | Het Verbond der Genade. | 115.               |



# Logmatiek.

## Anthropologie.

### § 1. De Natuur des Menschen.

1. Waaruit bestaat volgens de Hb. Schrift de natuur des menschen?

De Schrift leert:

- a). Dat de mensch bestaat uit twee deelen, lichaam en ziel.
- b). Dat de ziel eene zelfstandigheid is.
- c). Dat zij eene van het lichaam onderscheidene zelfstandigheid is.

2. Hoe leert de Hb. Schrift deze waarheden?

Men moet zoozeer nitsrukkebij als wel door ze allenwege aan te nemen en te vooronderstellen. Men bepaald:

- a). In plaatsen als Gen. 3:19. Pred. 12:7.
- b). In plaatsen, die het lichaam als een omkleedsel voorstellen, een tabernakel. II Cor. 5:1.
- c). In al de plaatsen, die leeren dat de ziel bestaat en handelt na den dood.

3. Wat leert Gods woord aangaende de betrekking tusschen ziel en lichaam?

Deze is een mysterie. Het volgende staat echter, boven allen twijfel verheven, vast:

- a). Le vereeniging is eene levenseenheid. Het organische leven des lichaams en het leven der ziel loopen niet parallel, alleen maar op de aanwezigheid der ziel in het lichaam berust de mogelijkheid, dat het laatste zijn organisch verband behouden blijft.
- b). Zekere toestanden des lichaams zijn afhankelijk van de zelfbewuste werking des geestes, andere zijn daarvan onafhankelijk.
- d). Sommige functies der ziel zijn aan het lichaam gebonden, andere kunnen zich onafhankelijk v. 't lichaam volbrengen.
- e). Deze leer kan men in tegenstelling tot het Materialisme, Idealisme, Occasionalisme enz. noemen: Realistisch Dualisme. Zij hangt ten nauwste samen met eenige der voornaamste leerstukken des Bijbels.

4. Wat verstaat men onder Trichotomie?

De leer dat de mensch niet uit twee, maar uit drie specifiek verschillende deelen bestaat, en wel uit:

- 1).  $\piνευμα$ , animus, het voornaamste en edelste deel "de geest", waartoe de vermogens van rede, wil en conscientie behooren.
- 2).  $\psiυχη$ , anima, de ziel, het beginsel van het dierlijke lichamelijke leven, dat met den dood ophoudt te bestaan. Ook de dieren hebben eene  $\psiυχη$ .
- 3). Het lichaam,  $σωμα$ , bloot als stof beschouwd.

5. Welke zijn de voornaamste bezwaren tegen deze Trichotomie?

- a). Zij is van philosophische herkomst (Pythagoraeers,



Plato) en berust op eene geringschatting van het lichaam, en eenzijdige verheffing van het onstoffelijk bestaan des menschens. Wilt men den organischen band. tusschen lichaam en ziel misteent, moeten wel de functies, waarmee de ziel en het lichaam werkt van de ziel losgemaakt en als een derde zelfstandig principie beschouwd worden. Dit motief is geheel on-bijbelsch en anti-Christelijk. Het Christendom wil eene verlossing des lichaams zoowel als der ziel.

b). Gen. 2:7 toont hoe God den mensch schiep bestaande uit twee deelen, stof der aarde dat eerst onbewegetlijk was, Geest daarin geblazen, waardoor de mensch tot eene levende ziel werd.

c). De schrift gebruikt de termimi רִיחַ וְנֶפֶשׁ, Πνεῦμα en ψυχή nergens willekeurig, doch waar zij eene tegenstelling vormen is die tegenstelling niet de trichotomische boven aangegeven, maar eene geheel andere: רִיחַ, Πνεῦμα, geest, is het princip van leven en bewegetlijkheid in den mensch en dat wel de ziel in zoo ver zij het lichaam bezielt en beweegt. Wat zou volgens de philosophische terminologie juist ψυχή moeten heeten. Vandaar dat volgens de schrift de dieren רִיחַ hebben, zoo goed als de menschen. Dit beteekent natuurlijk gezinszins dat er geen specifiek onderscheid is tusschen eenen menschelijken geest en een dier-ziel, maar geeft eenvoudig te kennen, dat door רִיחַ de hoofdtrek wordt uitgedrukt, die het hooge beginsel in mensch en dier gemeenschappelijk is, n.l. de be-





zieding en de beweging des lichaams. Om het onderscheid tusschen dieren en menschen-ziel te tekenen heeft de schrift andere woorden geijkt (hart enz.) Men ziet dus hoe schrift en philosophisch terminologie bijna recht tegenover elkander staan.

ψυχή en נפש aan de andere zijde is niet het lagere deel van den mensch, maar juist het princip van het voelende, begeerende, zelfbewuste leven, het individuele, dat de veelheid der indrukken in de eenheid van het bewustzijn samenvat. Zoo is de ziel zetel van 't gevoel wijl alle receptiviteit een recipieerend subject vooronderstelt. Ik = mijne ziel in de schrift. Die ziel begeert, haat, bemint, wenscht, I Sam. 18:1, 3. Leut. 13:7. Zielen = personen, zoowel in 't O. T. als nog volgens ons modern spraakgebruik Gen. 12:5. Karakteristiek is dat de doode nog ziel heeten kan in zoover er altijd nog iets persoonlijk en individueels aan het lichaam kleeft, maar natuurlijk nooit πνευμα, רוח, geest; wat een contradictio in adjecto zijn zou. Vandaan ook het nauwe verband tusschen ziel, bloed, hart.

d). Die schrift noemt de ziel in dichterlijke taal juist als het kostbaarste dat iemand bezitten kan. Zegheer: „beerdijkheit des menschen“, „zijne eenige“, etc. Gen. 49:6, Ps. 6:6.

e). Bij een vergelijking der plaatsen, waarin geest en ziel afwisselen moet iedere schijn van grond wegvallen, alsof er een materiele onderscheiding bestaat. Die ziel is geest en de geest is ziel, al naardat men het van een andere zijde beschouwt. Geest ziet op de levenskracht, die



het lichaam in beweging zet, dan schijnt ook op de bewegelijkheid der ziel-zelf. „God der geesten van alle vleesch” met God uit hoofde van zijne immanentie in de wereld der levende wezens.

f). Men lette er op dat geest een religieus begrip geworden is, of, juister gezegd, van huis uit is. Dat de mensch uit twee deelen bestaat, uit geest en vleesch, waarvan het eene voor zijne bewegelijkheid en werking van het andere afhankelijk is, heeft den diepen zin, dat het des menschen afhankelijkheid van God afbeeldt. Evenals onze geest in ons lichaam blaast om het tot een organisch instrument te maken, evenzoo moet Gods Geest in den geheelen mensch blazen, om hem tot geestelijk goed te bekwamen.

g). In de trichotomie ligt een element van waarheid, dat niet voorbijgezien mag worden. Zey is geheel verwerpelijk als ontologische theorie van die specifiek-verschillende bestanddeelen in den mensch. Zey houdt slechts waarheid in als formule voor de empirische tweespalt, die er tusschen de zinnelijke drijften en de hoogere geestesvermogens in den mensch is. Door de zonde heeft die zijde der ziel, die met het  $\sigma\omega\mu\alpha$  in verband staat, weer zelfstandigheid gekregen tegenover de hoogere inspiraties der ziel. Dat wil zeggen: er is tweespalt in het geestelijke leven der menschen-zelf: de meer geestelijke zondige neigingen komen in botsing met de meer zinnelijke geneigdheden. Maar ook dat hoogere is zondig en ook dat lagere behoort tot de ziel.



- h). De trichotomie strijdt tegen het getuigenis van ons zelfbewust. Geen sterfeling is zich bewust eene  $\psi\upsilon\chi\eta$  in onderscheiding van een  $\tau\tau\upsilon\epsilon\tilde{\upsilon}\mu\alpha$  te bezitten, wat de filosofieën  $\psi\upsilon\chi\eta$  noemen is eenvoudig de openbaring van het geestelijk beginsel in verband met de stof des lichaams.
- i). De schriftuurplaatsen, die van eene Trichotomie schijnen te spreken, laten zich geregelyk anders verklaren. Het zijn voornamelyk 1 Thess. 5:23 en Heb. 4:12. De waarheid is dat door de Platonische filosofie het trichotomisch spraakgebruik in de volkstaal was ingedragen en dus algemeen taalgeesd was geworden. Wanneer men den geheelen mensch wilde aanduiden sprak men daarom van lichaam, ziel en geest zonder dat men zich daardoor voor een aanhanger der Platonische filosofie wilde uitgeven. De schrift bedient zich van menschelyke taal en sluit zich dus by dit algemeen spraakgebruik aan. Wanneer zy dat door den mond van Paulus doet ligt daarin allerminst dat Paulus een Trichotomist was of dat hy als onfeilbaar Apostel der Trichotomie leude. De uitdrukking is niets anders dan de Rhetorische vorm eener opsomming.

6. (Wat is het Realisme?)

De leer dat ieder mensch de openbaring is van eene geslachts-menschheid in verband met een lichamelijk organisme. Dat wil zeggen: Alle zielen zyn eene, niet bloot eenerlei - en de zelfde substantie, die slechts in verband met een



lichaam persoonlijk zijn kan.

kleze groote menschelijke geslachtsziel is eene re-  
delijke, verstandelijke, willende zelfstandigheid.

Wanneer een mensch sterft houdt (althans volgens  
de consequente Realisten) het persoonlijk bestaan  
der ziel op en zij keert terug tot de generische sub-  
stantie, waarvan zij de individualisatie was.

kleze leer wordt door velen voorgestaan, omdat zij  
de toerekening van Adam's schuld, naar men meent,  
het best verklaart. Alty waren één met hem, toen hij  
zondigde, met hem in hem.

7. Welke zijn de voornaamste bezwaren tegen  
dit Realisme?

- a). Het is een philosophische hypothese, mogelijk  
misschien op zich-zelf, maar meer ook niet.
- b). Het vindt geen steun in de schrift, men zou het  
een van de vele wegen kunnen noemen, waarlangs  
men gepoogd heeft, sommige schriftuurlijke feiten,  
b.v. de Erfzonde te verklaren. Maar onder deze  
verschillende wegen is het geenszins de uitnemendste,  
noch die welke ons door de schrift zelf aan de hand  
gedaan wordt.
- c). Ons zelfbewustzijn getuigt er tegen, daar het een  
persoonlijk zelfbewustzijn is. Het besef dat wij eene  
substantieele ziel bezitten is zoo saamgeweven met  
het bewustzijn onzer persoonlijkheid, met ons zelf-  
bewustzijn, dat wij beide onmogelijk kunnen scheiden.





Daaruit besluiten wij dat onze ziel slechts als individu en niet generisch bestaan kan.

- d). Het strijdt met de nadrukkelijke leer der Schrift, die ons zegt, dat onze ziel na de scheiding van het lichaam, persoonlijk blijft voortbestaan. Het is de consequentie van een Pantheistisch Realisme, wanneer Schleiermacher beweert, dat alle filosofie tegen de leer der onsterfelijkheid getuigt.
- e). Volgens het Realisme was het gansche menschelijke geslacht als een substantie zondig. Deze substantie moet Christus aangenomen hebben, toen Hij mensch werd, zoodat de mensch Christus zondig werd. Het is dan ook geen wonder wanneer Realisten het werk der verlossing radicaal wijzigen. Het greep volgens hen in Christus naar zijne menschelijke natuur plaats, niet als eene brytochtelijke betaling der schuld, maar als een ethisch zuiverings proces. Of waar men het nog brytochtelijk houden wil, ziet men zich toch genoodzaakt, een rechtvaardiging als noodzakelijk voor de menschelijke natuur van Christus te eischen, wijl zij natuurlijk onder de schuld lag, zoo goed als van een onzer. Shedd, die onder de nieuwere Amerikaansche Theologen het Realisme voorstaat zegt:
- „Theologians have confined their attention mainly to the sanctification of Christ's human nature, saying little about its justification. But a complete Christology must include the latter as well as the former. Any nature that requires sanctification



requires justification, because sin is guilt as well as pollution. The Logos could not unite with a human nature taken from the virgin Mary and transmitted from Adam, unless it had been previously delivered from both the condemnation and corruption of sin. The idea of redemption also includes both justification and sanctification, and it is conceded that that portion of human nature, which the Logos assumed into union with Himself was redeemed. His own humanity was the "first fruits" of his redemptive work. Christ the first fruits, afterwards they that are Christ's!"

Het is een onduubbelzinnige verklaring, die toont waartoe het Realisme in de Soteriologie leiden moet. Wanneer Christus een rechtvaardiging voor de menschelijke natuur noodig had, die Hy zelf bezat, zoo is voor ons de troost van zynen borgtocht weg.

Men zij daarom gewaarschurd.

8. Hoevele theorieën bestaan er met betrekking tot den oorsprong der menschelijke zielen?

drie, die van het Praeexistentianisme.

van het Traducianisme.

van het Creatianisme.

9. Waar heeft men respectievelijk de beide laatste theorieën voorgestaan?

De Grieksche kerk is vanden beginne af Creatianistisch geweest.



Tertullianus in het westen was Traducianist.  
 Hieronymus en Augustinus waren Creationisten.  
 De laatste helde echter tijdens zijn strijd met Pelagius wien meer naar het Traducianisme over.  
 De Latynsche kerk als geheel was Creationistisch.  
 Teoo geheel de kerk der Hervorming tot op de Formule Concordiae toe. Eerst de Lutherische Theologen van de 17<sup>de</sup> eeuw begonnen het Traducianisme voortestaan.  
 De Gereformeerden hielden het Creationisme vast.  
 De meeste nieuwere Duitsche Theologen slaan een middenweg in en leeren dat het Creationisme op de ziel van toepassing is en het Traducianisme op het lichamelijke - dierlijk leven.

10. Wat leert de Traducianistische theorie en op welke gronden?

Het de geheele mensch door de ouders gegeneerd wordt, naar lichaam en naar ziel. Sommigen gaan zelfs zoover, dat zij de deelbaarheid der ziel aanneemen. Anderen spreken in meer vage termen van afkomst of derivatie der eene ziel van de andere. De gronden waarop men zich van Traducianistische zijde beroept zijn:

- a. Het ons niets gemeld wordt aangaande een schepping van Eva's ziel. Dit is een Argumentum e silentio en mist alle kracht.
- b. God rustte op den Sabbat van Scheppen. Ook dit kan niet absoluut verstaan worden. De Schepping was,



getijk wij gezien hebben κτίσις en als zoodanig afgesloten, zonder dat daardoor de voortdurende schepping van enkele zielen onmogelyk werd.

- c). De overerving van Adam's zondige natuur op zijne nakomelingen. Hierop komen wij later terug. Thans worde slechts opgemerkt, dat het Traducianisme niet de eenige en niet de beste verklaring voor dit feit biedt.
- d). Men wijst op Christus' wonderdadige ontvangenis en geboorte en redeneert aldus: Indien de ziel onmiddelyk door God geschapen werd, zoo ware niet in te zien waarom eene buitengewone werking des H. G. zou noodig zijn om haar rein te houden bij de geboorte uit Maria. Ook hierop komen wij later terug en zeggen nu slechts in het algemeen, dat het onscriptuurlyke en onjuist en ten deele een uitloccisiel van Realistisch-traducianistische neigingen is, wanneer men bij de vleeschwording alleen nadruk op het moment der reiniging laat vallen. De H. G. had ook geheel andere werkzaamheden ten opzichte der vleeschwording te verrichten.
- e). Een sterksten grond meenen de Traducianisten te vinden in de overerving van ethnische, nationale, familie - en andere eigenaardigheden van geest en karakter. M. a. w. het Traducianisme wordt te hulp geroepen tot verklaring van het mysterie der hereditair, der erfelykheid. Dit is echter eene verklaring die te veel verklaart, want zoo moest niet slechts partiële, maar volkomen getyghheid tusschen ouder





en kind het resultaat zijn. Bovendien is de zelflijkhed een zoo geheimzinnig zoo gecompliceerd iets (men denke slechts aan het Atavisme = het weer opdruiken van schijnbaar verdreven karaktertrekken en disposities in later geslachten), dat men eene verklaring, zoo eenvoudige als het Traducianisme, nauwelijks gebruiken kan. Er is eene andere verklaring, die ons waarschijnlijker voorkomt, die het empirisch ontstaan der hereditieit een mysterie laat, wat het wel altijd zal moeten blijven, gelijk alle voortplanting in haar wezen een mysterie is, maar die voor den logischen grond iets beters weet aan te geven n. l. de eene voor al vastgestelde ordinantie Gods, dat uit getyck, getyck zal voortkomen. — Men moet den Traducianisten echter toegeven, dat al deze verschijnselen niet op rekening van den invloed des lichaams kunnen gesteld worden. Zouk eene verklaring klinkt materialistisch, en de Traducianistische zou veree-bouen haar te verkiezen zijn.

11. Wat valt er ten gunste van het Creatianisme te zeggen?

- a). Het is meer in overeenstemming met de algemeene voorstellingen der H. S. Indien deze ons eene leer geeft aangaande het ontstaan des menschen, zoo geeft zij ons het Creatianisme. Vgl. Pred. 12:7, Leach. 12:1 Hebr. 12:9.
- b). Het is meer overeenkomstig den aard der ziel. Het geschil tusschen Creatianisme en Traducianisme steat wal de metaphysiek en de psychologie aangaat



aldus: Een van beide het Traducianisme moet in Realistischeren zin verklaard worden of het moet zelf bij het Creationisme hulp zoeken. Of dat de ziel door de ouders gegeneerd wordt dan slechts een van tweeën beteekenen, dat zij zich van de ziel der ouders afscheidt (Realisme), of dat zij onder den *actus generationis* door God geschapen wordt. Kiest men het eerste zoo vervalt men tot al de bezwaren waaronder het Realisme ligt en die boven werden opgesomd. Kiest men het laatste zoo vervalt men tot het onmogelijke begrip van eene *creatio mediata*, eene schepping door middel van de ouders. Dit begrip is reeds vroeger bij de leer van de schepping afgewezen. Het is bovendien niet meer zuiver traducianistisch. En aan dit dilemma is geen ontlooming. De substantie van de individueele ziel is er nu eenmaal, was zy er vroeger niet, zoo is zy dan geschapen, was zy er wel, zoo heeft zy dan (naar de leer van het Realisme) zich moeten afscheiden van de ziel der ouders. Wanneer velen beproeven een middelweg tusschen deze beide te vinden en spreken van het ontstaan der kinderziel uit de zielen der ouders, gelijk de eene vlam door de andere ontstoken wordt, zoo berust geheel deze verklaring op eene beeldspraak. Bij de vlam komt er juist niets nieuws, de stof die brandt, de zuurstof waardoor zij brandt, de elementen waarin zy door het branden verandert het was alles vroeger aanwezig. Er komt slechts eene nieuwe chemische combinatie. Men beproeve slechts dat op de ziel over te brengen en men zal on-



middelijk zijn tot welke onhoudbare stellingen het leidt. Strikt genomen is het Materialistisch zoo van de ziel en hare voortplanting te spreken. Zelfs Sneedd vervalt tot zulke bedenkelijke spreekwijzen.

"It is as difficult to think of an invisible existence of the human body in Adam as it is to think of an existence of the human soul in him". My antwoord, den: het is niet slechts moeilijk maar ook onmogelyk en geheel onnoodig om van een bestaan onzer lichamen in Adam te spreken. Slechts in zeer overdraachtelyken zin kan daarvan gewaagd worden. Indien de stof onzer lichamen reeds gedurende ons korte menschenleven wisselt, zoo waren onze stofdeelen gewis niet in Adam aanwezig.

Op. Ook het Traducianisme is niet wel bestaambaar met het dogma aangaende den persoon en de naturen van Christus. Gelyk het Realisme maakt het de menschelyke natuur zondig door de wijze waarop het de erfzonde verklaart. In men lette hierop wel, dat het traducianisme slechts dan een verklaring van de erfzonde geeft, wanneer het zich aan het Realisme heest. Laat het zijn eigen roeg zoo geeft het wel den empirischen grond aan van de overerving der zonde, maar niet den rechtsgrond die dit empirisch feit bevredigend verklaart. Het reikt dan in geen enkel opzicht verder dan het Creationisme wat dezen rechtsgrond betreft. M. a. w. het heeft geene speculatiene maar slechts empirische waarde.

12. Wat moet ten slotte aangaende deze quaestie nog opgemerkt worden?



- a). Dat wij niet wijs moeten zijn boven hetgeen geschreven is.
- b). Het is gevaarlijk te zeggen, zooals sommige Traducia-  
nisten doen: Indien het Traducianisme valt, zoo valt  
geheel het dogma van de eeffonde. Wij hebben geen recht  
om op deze wijze den molinsteen onzer philosophie  
om den hals van Gods waarheid te hangen.
- c). Het argument dat God niet scheppend werkt sinds het in-  
nallen van den Scheppingsabbat, leidt tot een Heisti-  
sche wereldbeschouwing. Wat is dan de Wedergeboorte?  
Wordt zij in de Schrift niet juist als een nieuwe schepping  
voorgesteld? Wel is waar is zij een hooger geestelijke  
schepping, maar zij toont toch door hare voorvallen  
genoevzaam dat God ook na den Scheppingsabbat  
scheppend optreden kan. Kan Hij het in de hooger spher  
der genade, dan ook gewis nog voortdurend in de spher  
der natuur.
- d). Het Creationisme stelt zich niet aan alle bezwaren  
uit den wey te nemen en alle moeilijkheden op te los-  
sen. Het wil alleen waarschuwen tegen de volgende valsche  
stellingen:

- 1). Dat de ziel deelbaar is.
- 2). Dat alle menschen van numerisch dezelfde zelfstandigheid zijn.
- 3). Dat Christus numerisch dezelfde menschheid aannam die in Ildam viel.

13. Wat verstaat men onder het Praeexistentianisme?  
Het leer dat de menschelijke ziel reeds vóór hare verbinding met  
het organisch lichaam als individuele ziel bestaan heeft.  
Daarin ligt het onderscheid tusschen Realisme en Praeexistentianisme,





waart het eerste toekent een individueel voorbestaan.

14. Wie hebben in de Theologie deze leer van het Prae-  
existentiaansme verdedigd en uit welk motief?

Origenes was een praesistentiaansme. Hy nam aan dat in  
den aanvang der wereld, waarin wy ons bevinden, de zi-  
len door God werden geschapen en dat zij zich nu achten,  
en volgens elk op haan tijd met een natuurlijke vrucht  
der generatie vereenigen. In den nieuwen tijd is deze  
theorie in aansluiting aan Kant's leer van het intelli-  
gibele karakter, weer verdedigd door Julius Müller in  
zijn werk over, de Christelijke leer der zonde". Hy meent  
daardoor de empirische verdorvenheid (erfzonde) van  
den mensch gedurende dit leven te kunnen verklaren. In  
een bestaan buiten of boven den tijd hebben de indivi-  
duële zielen gezondigd, zij worden daarvoor gestraft door  
een fenomenaal bestaan vol zonde en ellende in den tijd.

15. Wat valt er tegen dit Praesistentiaansme in te brengen?

a) Wanneer wy aan de ziel een langdurig voorbestaan buiten  
het lichaam toeschreven (volgens Origenes in den tijd) zoo  
wordt daardoor hare verbinding met en hare verschijning  
in het lichaam tot iets accidentiels. Het Praesistentia-  
ansme gaat uit van dezelfde geringschatting des lichaams  
waerop de Trichotomie berust. Het lichaam behoort  
bij den mensch, en de mensch kan er niet eer dan zijn lichaam  
zijn. Wanneer wy met Kant en Julius Müller een dead  
van oorzaaklooze vrijheid aanvernen buiten den tijd



zoo wordt de mensch in strijd met zijne beperktheid en bestemming boven en vorm verheven, die, voorzover wij beoordeelen kunnen van zijn leuen onafscheidelyk is.

b). Het praesentienisme staat in verband met en geeft aanleiding tot allerlei leeden kelyke mythologische denkbelden over den vroegen toestand der ziel. Het is verwant met de heidensche leer der zelsverhuizing enz. De oude christelyke kerk heeft reeds gevoeld dat het meer heidensch dan christelyk was en het daarom (als Origenisme) op de 5<sup>de</sup> oecumenische Synode 553 verworpen.

16. Op hoewelsterly wijze heeft men de uitdrukking „beeld in getykenis“ Gods verstaan?

- a). Sommigen leeden dat beeld op het lichaam en getykenis op de ziel betrekking had.
- b). Augustinus zeide dat beeld doelde op de verstandelyke en getykenis op de zedelyke vermogens der ziel.
- c). Bellarmijn dat beeld het natuurlyke en getykenis het bovennatuurlyke. Toegevolyde aanduidde.
- d). Nog anderen zeggen dat beeld de ingeschapene en getykenis de doo den mensch zelf verworvene Gods-gelykvoornghyheit uitdrukt.
- e). De waarheid schijnt te zyn, dat beide uitdrukkingen een ἓν δία δύοῖν vormen. d. w. z. zij dienen om een en het zelfde begrip van twee zyden weer te geven. Af indien men een onderscheid wil maken, zoo kan men zulks doen op de wyze die boven (stuk der schepping) is aangegeven. Beeld wordt dan het afdrucksel in den mensch, getykenis is het archetypisch kennisbeeld dat God van zijne natuur in zyn eigen bewustzyn draagt.



17. Welke opvattingen heeft men zich aangaande den omvang en den betekenis van het beeld en de gelijkheid Gods in den mensch gevormd?

- a). Volgens de Gereformeerde Theologen omvat het beeld Gods zoowel de verstandelijke als de redelijke natuur des menschen.
- b). De Griekische kerk, de Socinians en de Remonstranten dwalen door uitluitend aan de verstandelijke vermogens te denken.
- c). Anders (de Lutherischen) dwalen door deze natuurlijke eigenschappen geheel buiten te sluiten en alleen het zedelijke in rekening te brengen.
- d). De Gereformeerde opvatting houdt den middenweg want zij onderscheidt tusschen:
  - 1). het essentiele en onverliesbare beeld Gods n.l. het bezit van verstandelijke en voor de ethische tegenstelling vatbare vermogens.
  - 2). het accidentiele en verliezbare beeld Gods n.l. de goede zedelijke qualiteit van deze onder (1.) bedoelde vermogens.
- e). Volgens algemeen protestantsche opvatting zijn "het beeld Gods" n.l. de oorspronkelijke gerechtigheid ("iustitia origi-  
nalis") het zelfde. De Roomschen zooals wij zien zullen scheiden ze.

18. Waaron is deze leer van het beeld Gods van zoo groot belang in de Theologie?

Het spreekt van zelf dat door beeld Gods het eigenaardige van den mensch en van zijne verhouding tot God wordt uitgedrukt. Het bij beeld Gods is onderscheid hem van het dier en alle ander schepsel. In de opvatting, die men zich van het beeld vormt, spiegelt zich daarom ook de opvatting



die men van den godsdienstigen toestand des menschen en van het wezen van den Godsdienst zelf heeft.

11. Volgens de Roomsche opvatting heeft zooals wij zagen *imago* „beeld“ een andere betekenis dan *similitudo* „gelijkenis“. Met het „beeld“ was de mensch geschapen. Hij is dus van nature beelddrager Gods. Nu bleek ons reeds dat onder beeld de metaphysische overeenkomst van den menschelijken geest met God wordt verstaan. Volgens Rome bestaat daarin des menschen natuurlijken relatie tot God, dat hij aan hem op deze wijze gelijk is. Van een naame verbinding tusschen mensch en God van een gelijkheid der gemeenschappelijkheid des strevens, door het oude geschild worden van den menschelijken wil aan God, is geen sprake. Immers dit alles behoort tot de *similitudo* in deze, anders geheeten *justitia originalis* „oorspronkelijke gerechtigheid“ heet een toegevoegde gave, *donum Superadditum*. Eerst door iets dat hem boven zijne aangeschapen natuur uitlicht, wordt de mensch tot een godsdienstig wezen, dat zijn God liefhebben, genieten, in hem leven kan. Hieruit vloeit dan geheel het externalistische karakter van den Roomschen Godsdienst voort. Hij wordt een den mensch toegewijd iets, dat hij er op nakoudt, maar dat zich niet met hem vereenzelviigt, niet in zijn wezen ingaat. Dat de mensch gelijk God is in dezen natuurlijken zin is een zuiver - Heeristische verhouding, er komt eerst plaats voor iets anders, wanneer bij de *imago* ook de *similitudo* als natuurlijk bij het begrip des menschen be„





noorende zou gevoegd worden.

- 2/. De Roomsche ontkenning van de volslagen vermacht des menschen in zijn gevallen staat, en hem verzwakt begrip van de eeffzonde hangen insgelijks met deze leer aangaande het beeld-Gods saven. Volgens Rome kan de mensch slechts verliezen, wat hem niet wezenlyk was n.l. het bovennatuurlyk-toegevoegde, de dona superaddita. Door zijn val gingen deze weg. Het wezen des menschen bleef, de imago, bestaande in het formeele geest-zijn, in het liberum arbitrium, bleef. Wyl er nu echter geen innig verband was geweest tusschen de similitudo en de imago, kan de wegneming van de eerste het laatste niet wezenlyk wijzigen. Het liberum arbitrium moge een weinig verzwakt zijn, het is in werkelijkheid ongedeed. M.a.w. door de losmaking der zedelyke bezichten, van den wil, van het wilsvermogen en door de loochening van de natuurlykheid der eerste, heeft zich Rome in beginsel de Pelagiaansche opvatting van den wil als liberum arbitrium toegeeigend. Het vrije wilsvermogen is gebleven en daarmee de mogelijkheid ook na den val, dat de mensch iets ter goede doen kan.
- 3/. In beide genoemde opzichten is de Protestantische, en meer bepaald, de Gereformeerde leer van het beeld-Gods, van de Roomsche onderscheiden. Dat de mensch Gods beeld draagt, betekent veel meer dan dat hij geest is, verstand, wil enz. bezit. Het betekent bovendien, dat hij op gemeenschap met God is aangelegd, dat al de vermogens zijner ziel, slechts dan op eene wijze werken kunnen, die



aan hunne bestemming beantwoordt, wanneer zij in God rusten. Dit is des menschen natuur, d. w. z. er is geen levenssfeer in hem, die buiten zijne betrekking tot God zou liggen en waarin de godsdienst niet het beheersend beginsel zou zijn. Volgens de Roomsche-Katholieke opvatting is er een natuurlijk mensch, die zich in de wereld beweegt en die natuurlijke mensch houdt er een buiten zijne natuur omquante godsdienst opna. Volgens onze opvatting moet onze geheele natuur op geen enkel punt van God los zijn, de natuur dient Godsdienst te wijzen van het begin tot het einde. Niet in eene overeenkomst met God alleen, maar in een aangelegd-zijn-op-God bestaat het beeld volgens de diepere protestantsche opvatting. Gods natuur is als 't waer de stempel onze natuur is de indruk door dien stempel gemaakt, beide sluiten in elkaar.

4). Wanneer dus beeld Gods in oorspronkelijke gerechtigheid te vereenzelviggen zijn, wanneer het leven in de gemeenschap Gods tot de natuur des menschen behoort en nergens kan buiten gestolen worden en wanneer nu door de zonde deze oorspronkelijke gerechtigheid verloren gaat, zoo zullen de gevolgen tweerlei zijn:

a) De mensch zal door het wegvallen van iets waerop hij geheel aangelegd was, dat zijne eigenlijke en hoogste bestemming uitmaakt, tot in de diepste diepte zijns wezens worden gewijzigd, eene radicale omkeering zal er bij hem plaats grijpen. Wat van buiten aan ons heijl kan worden weggenomen, zoudt dat het van binnen ons anders worden doet. Wat daarentegen met ieder deel van ons geestelijk



organisme samenhangt, kan, wanneer het er uitge-  
trokken wordt slechts een geweldige revolutie teweeg bren-  
gen, waardoor het organisme zelf wordt gedissorjiseerd.  
Op het verlies der oorspronkelijke gerechtigheid volgt de  
geestelijke dood, want de dood is in zijn wezen, een dis-  
organisatie en oplossingsproces. Men kan van hieruit  
het beaant de Protestantsche en Roomsche opvatting  
aangaande de bekwaamheid des menschen om in zijn  
gewallen staat geestelijk goed te verrichten, overzien.  
Volgens ons is de mensch dood en verricht daarom geen  
goed tegenover God. Volgens de Roomschen is hij ver-  
zwakt of ziekelijk, maar toch altijd nog in staat om  
met vrijen wil zich tot het goede te bewegen.

b). Het de oorspronkelijke gerechtigheid tot de natuur  
des menschen behoort heeft nog een ander gevolg. Wijl  
des menschen wezen van den beginne af onder een nood-  
zakelijke relatie tot God is gesteld, wijl hij naar Gods  
beeld in strikteren zin is gemaakt en dit beeld zijner na-  
tuur is, daarom juist kan de zonde geen bloote privatie  
zijn. Immers het laatste zou betekenen dat iets hetwelk  
tot de natuur behoort weggenomen kan worden en het  
overige ongeschonden baten. Dit is onmogelijk. Tot God  
moet de mensch in betrekking treden in alles wat hij is  
en doet, valt dus de oorspronkelijke gerechtigheid weg,  
zoo treedt er de ongerechtigheid als natuurstaat <sup>voor</sup> in de  
plaats. d. w. z. de zonde is een positief beginsel der  
vijandschap tegen God, gelijk ons dat van het bedenken  
des menschen door Paulus geleerd wordt. Maar het beeld



Gods, de oorspronkelijke gerechtigheid met des menschen natuur geweest, zoo had hij wellicht op een neutraal standpunt kunnen blijven staan, nu is het laatste afgesneden, hij is of positief goed, of positief kwaad, een middentoestand is er niet. Men kan daarom zeggen dat de diepere opvatting van de zonde, vooral van de erfzonde, die in de Protestantische Theologie heerscht, rechtstreeks voortvloeit uit de beschouwing die men heeft over den oorspronkelijken staat vóór den val.

- 5). Wanneer de vraag opgeworpen wordt hoe de mensch nu tot zijne natuur behoort verlieden kan en of hij dan door den val de menschelijke natuur verloren heeft, zoo moet daarop met tweelei opmerking geantwoord worden:
- a). Het beeld in wijderen zin is niet verloren gegaan en overmits ook daarin de natuur bestond, is deze althans in zover gebleven.
  - b). De zedelijke qualiteit der vermogens van den mensch is wel weggevallen, maar dat zij tot de natuur behoort is ook daarin gebleven, dat de mensch niet neutraal blijven kon. Hij moet of voor God staan in oorspronkelijke gerechtigheid of in natuurlijke ongerechtigheid tegen hem. Deze tiek der natuur is dus niet weg dat de mensch in al zijn zijn en doen tegenover Gods positie neemt. Wanneer hij zondig is en tegenover God strijdt is hij dus ook zedelijk nog totto genoe iets anders dan het die dat in *puris naturalibus* bestaat.
- 6). Men zal nu na al het gezegde ook begrijpen waarom bij de Socinians en Arminians zich een afwijkend gevoelen aangaande het beeld Gods moest vormen. Het





Roomsche Supra-naturalisme worden zij niet hieren. aangeboren deugd (= oorspronkelijke gerechtigheid) was een begrip dat evenmin in hunnen gedachten-gang pastte, dien tengevolge bleef geen andere uitweg dan het beeld Gods in religieus-neutralen zin tot de verschepping over de lagere spheren te beperken. Want volgens Socini, aan en Arminianen is de staat der rechttheid een staat van neutraliteit, van onschuld, die zich nog niet tot deugd of tot zonde heeft gedetermineerd.

7). Het het gezegde niet slechts van belang is om der menschen relatie tot God in 't abstract te bepalen, maar ook van 't uitsluitend gewicht voor de soteriologie, wat de gemiddeld werking Gods betreft, die het beeld in den mensch herstellen moet, behoeft geen uitvoerig betoog.

19. Wat moet aangaande de vraag of Adam sterfelijk dan wel onsterfelijk geweest is opgemerkt worden? Het woord „onsterfelijkheid“ kan in verschillende, zeer uiteenlopende beteekenissen gebruikt worden, die men eerst zal dienen te onderscheiden vóór men deze vraag on„ dubbelzinnig beantwoorden kan.

- a). Onsterfelijk kan betekenen wat niet vernietigd worden kan, maar eeuwiglijk blijven moet. In dezen zin is er niets onsterfelijk behalve God van wien gezegd wordt: „die alleen onsterfelijkheid heeft. I Tim. 6:16.
- b). Onsterfelijk kan betekenen wat in den door God vastgestelden loop der dingen niet vernietigd wordt, maar in aanzijn blijft. In dezen zin was Adam onsterfelijk, is



- de gevallen mensch onsterfelijk, zijn alle geestelijke wezen (boven de dieren) onsterfelijk, in iederen staat, want geen van deze worden door God aan de vernieling prijs gegeven.
- c). Onsterfelijkheid kan betrekken de eigenschappen der ziel, ten gevolge waarvan haer persoonlijk voortbestaan gewaarborgd is. Niet alleen inhield dat zij als substantie voortduurt, maar ook dat zij blijft als van haer eigen identiteit bewuste substantie. Deze onsterfelijkheid is gelijk de onder b). genoemde aan alle geestelijke wezens in iederen staat eigen. Slechts de Pantheïsten en Materialisten loochenen haer.
- d). Onder onsterfelijkheid kan men verstaan niet een toestand maar een staat. a. w. z. het achtervoegsel - lijk duidt den de modaliteit van het oordeel „de mensch kan niet sterven“ als eene apodiktische uit. In dezen zin was Adam voor den val niet onsterfelijk. Voor hem bestond toch de abstracte mogelijkheid, dat door het intreden van den geestelijken dood in zijne ziel ook <sup>in</sup> zijn lichaam het princip des doods zich voortzette. Hij was in naar ziel en naar lichaam sterfelijk in dien zin, dat hij voor verandering vatbaar was. En alle verandering op zedelijk gebied, alle afval was voor hem de dood naar ziel en lichaam beide. Men kan onsterfelijkheid in de hier bedoelde betekenis slechts toeschrijven aan de gezaligden na de opstanding uit de dooden, aan de Engelen, die in hun staat bevestigd zijn. Voor geen van beide bestaat langer de mogelijkheid des stervens in 't abstract. Het is echter zeer moeilijk te beslissen of aan dezen staat der onveranderlijkheid en der onsterfelijkheid ook een toestand onsterfelijkheid beantwoordt,



en zoo ja, nauwkeurig aan te geven waarin die bestaat. Men zou kunnen zeggen, deze onsterfelijkheid betekent niets anders, dan dat door Gods genade lichaam en ziel beide tegen het indringen des doods voor eeuwig zullen beschermde worden. Toch schijnen de werken die ons de schrift geeft verder te wijzen. Wanneer het lichaam opgewekt wordt in onveranderlijkheid, zoo zal dat wel meer moeten betekenen, dan dat er geen positief beginsel des verderfs in zijn zal (zinnen contradictoische tegenstelling), het zal moeten heeten, dat het zoo gewijzigd en vernieuwd wordt, dat het verderf er geen val meer op heeft, dat het voor chemische oplossing onbegrijpelijk is als pneumatisch lichaam. En dien overeenkomstig zal ook de bevestiging der ziel in haren volmaekten staat (= het non posse peccare) een positieve eigenschap zijn, waarmee zy door God wordt toegemst. Of liever nog: Men zal het overeenkomstig alle analoge zoo hebben te denken, dat van de ziel niet aan het lichaam deze toestand der onveranderlijkheid en onsterfelijkheid wordt meegeëeld. Nog moet opgemerkt worden dat deze onsterfelijkheid wat de ziel betreft reeds bij den lichamelijken dood aan de geloovigen wordt geschonken, want in die krisis wordt ieder beginsel des doods uit de ziel uitgedreven. Over niets echter het lichaam bij de ziel behoudt en de laatste zonder het eerste niet volmaakt is kan men in strikten zin deze onsterfelijkheid als toestand eerst bij de opstanding laten beginnen. Als staat zou men haar voor de ziel reeds vroeger dan de lichamelijke dood kunnen plaatsen, want als



zielstaat opgevat is zij niets anders dan het recht,  
 strekrecht gevolg van de volharding der heiligen, gelijk  
 wij vroeger hebben gezien.

e). Onder onsterfelijkheid kan men verstaan de afwezig-  
 heid in ziel en lichaam van ieder positief beginsel des  
 doods, waarmit deze noodzakelijk zou moeten voort-  
 vloeien. Het een mensch sterfelijk is zou dan beteke-  
 nen, dat hij sterven moet, dat het proces des stervens  
 reeds in hem begonnen is, al werkt het ook voor het oog  
 blijk nog in't verborgen. In dezen zin was Adam voor  
 den val onsterfelijk, na den val niet en dit is het voor-  
 name punt in geschil tusschen ons en anderen. De So-  
 ciniënen en Arminiënen beschouwen den lichamelij-  
 ken dood als een natuurlijke eigenschap des menschen,  
 wien ten gevolge van hunne beschouwing des menschen  
 als ethisch-neutraal natuurwezen. Zij hebben geen  
 oog voor het ontzachtelijk verschil, dat er tusschen  
 een bloot dierlijk natuurwezen en den mensch bestaat.  
 Vandaan dat zij den mensch ook op dit punt met het  
 dier op gelijken lijn stellen. Met dit onderscheid nocht-  
 tens dat het bevestigd worden van deze natuurwet als  
 des menschen hoogen bestemming hem in uitzicht  
 gesteld wordt, evenals zich zijne ethische neutrali-  
 teit tot positieve deugd ontwikkelen moet, zoo moet  
 ook zijne lichamelijke sterfelijkheid zich tot onsterfe-  
 lijkheid ontwikkelen. De moderne wetenschap wijst  
 er in den nieuwen tijd wien met nadruk op, dat het  
 menschelijk organisme zooals het nu bestaat, geheel





op sterven is aangelegd. Men hebben sommige theo-  
logen aan de wetenschap hier het recht willen toe-  
kennen om aanzake den toestand van het lichaam  
voor den val te beslissen. Men leze wat Ch. Hodge  
op dit punt zegt. Hij beweert, dat de schrift nergens  
uitdrukkelijk leert, dat Adams lichaam onsterfelijk  
was in den zin, waarin de hemelsche lichamen het zijn  
zullen. Zie I Cor. 15:42-52. Dit moet hem natuur-  
lijk toegelegen worden, en men kan zelfs verder gaan en  
zeggen dat alle gegevens der schrift het zoo voorstellen,  
deze onsterfelijkheid van I Cor. 15 eerst als loon op de  
volharding in het werkenverbond zou ontvanger hebben.  
Maar daarmee is de quaestie niet opgelost. Ook nadat  
men dit toegegeven heeft blijven twee mogelijkheden over:

a) Adam was veranderlijk naar zijn ziel en in zover  
ook veranderlijk naar het lichaam, sterfelijk, getijk  
boven is onschreven en onsterfelijk tegelijk, wijt er  
geen beginsel des doods in zijn ziel en in zijn lichaam was.  
Dit willen echter de Socinians en de Remonstranten  
niet, dit bedoelt ook de moderne wetenschap niet, dit  
schijnt ook Hodge niet te bedoelen. De Apol. Conf. Re-  
monstr. zegt: „Het is onwaar dat Adams lichaam on-  
sterfelijk d. i. onverderfelijk was, want de gezonde rede  
leert, dat ieder dierlijk lichaam verderfelijk is. En Hodge  
merkt op dat God van te voren wist hoe de beproeving  
des menschen zou uitvallen en dat hij daarom Adam  
wel een sterfelijk lichaam kon geschapen hebben. Dit  
komt ons als eene anomalie voor, om de navolgende redenen:



- a). Gelijk boven is aangetoond volgt dat uit = Cor. 15 en het werkverbond niet. Uit de oorkening dat Adam een lichaam bijal zooals de geloovigen bezitten zullen, kan niemand afleiden dat zijn lichaam positief sterfelijk was, want er ligt een trap tusschen beide.
- b). Evenal wordt de lichamelijke dood voorgesteld als een gevolg van den geestelijken dood. Volgens deze voorstelling nu zonden wij het gevolg hebben zonder den oorzaak. Met het Supralapsanisme zou men dat desnoods kunnen verdedigen maar toch leert het Supralapsanisme ook niet, dat de verschillende bedelingen van Gods raad, die theologisch een elkaar ondergeschikt zijn, met elkaar tijdelijk verward worden. Wanneer de wetenschap meent te kunnen beslissen, dat het mensche-lijke organisme altijd sterfelijk geweest is, zoo gaat zij hare rechten te buiten. Dit zou men het kunnen toegeven, dat op dit oogenblik het lichaam per se sterfelijk is, d. w. z. sterven moet, dat het ook afgedacht van zijne verbinding met de ziel reeds een verterfelijk lichaam heeten moet. Maar indien wij dit toegeven, zoo zou daarmee voor de bebaelde theorie nog niets gewonnen zijn. Daaruit zou nog slechts volgen, dat de zonde door haar invloed het lichamelijke organisme totaal heeft gewijzigd, zoodat het een kiem des doods in zich heeft ontvangen, die met de stof ex tradence voortgeplant wordt van ouders op kinderen. Daar in kan geen bezwaar liggen en eene gevolgtrekking daaruit tot den toestand van Adam voor den val zou niet gewettigd zijn. Wij gelooven echter



dat zelfs deze concessie niet behoeft gemaakt te worden. Het is wel waar dat het lichaam uit natuurlijke aarde stof bestaat, dat er een gestadige stofwisseling in hetzelfde plaats grijpt en dat al die stoffen die erin worden opgenomen op zichzelf aan decompositie onderhevig zijn. Het blijft echter altijd mogelijk, dat deze natuurlijke drang tot decompositie, die er in de stof onzer lichamen is, door eene gezonde (= ongezonde) ziel zoo geneutraliseerd kan worden, dat het lichaam eeuwig frisch en jongdij blijven zou. Men kan dus eer van beide zeggen: of voor Adam viel, waren de stoffen, waaruit zijn lichaam bestond nog wezenlijk anders dan zij nu zijn, maar ook zij om de zonden wil zijn verolied; of, ~~schon~~ zij ook toen reeds een drang tot ontbinding bezaten werd deze door den gezonde ziel geneutraliseerd. En in beide gevallen neevalt deze theorie.

- c). Wij kunnen slechts ien voorbeeld van sterfelijkheid des lichaams bij zedelyke ongeschondenheid der ziel. Het is het voorbeeld van de menschelyke natuur des Heilands voor zijne opstanding uit de dooden. Want bij hem betoonde het ondragen van den doodskern in zijn lichaam tot de gelijkheid des zondigen vleesches waarvan Paulus spreekt, ju deze anamatie op zich-zelf, dat in hem de zondeloze ziel in den bouwvalligen tabernakel des lichaams huizen moest om des in de meest nauwe verbinding met den dood te treden. Dit maakte op zich-zelf een voornaam deel zijns lydens uit. Wyl echter de staat van Christus' vermedeing geheel eeuwig in zijn soort



was, laat hij geene gevolgtrekking tot andere gevallen toe. Men kan er niet uit besluiten dat Adam stoffelijk was.

20. Hoe bewijst men de eenheid van het menschelijk geslacht?

- a). Het is een algemeen aangenomen beginsel dat de exemplaren van een zelfde species een gemeenschappelyken oorsprong <sup>hebben</sup> hebben.
- b). Hier ten gevolge is het alleen noodig aan te toonen dat de menschenrassen, niettegenstaande al hunne verscheidenheden, eene species vormen.
- c). Een species wordt bepaald door:
  - 1). Organische structuur. Wanneer zich verscheidenheden in het lichamelijk organisme opdoen by twee dieren, die niet toevallige afwijkingen zijn maar blijbaar een doel hebben, zoo bewijst dit onderscheid verschil van species. Zoude verscheidenheden vindt men by de menschenrassen niet. Al de punten van verschil tusschen de rassen zijn accidenteel niet intentioneel.
  - 2). Physiologische eigenaardigheden. d.w.z. alles wat met de functies van het organisme (bloedsomloop, spijsvertering enz. enz.) in betrekking staat. Ook in dit opzicht toonen de menschenrassen niet het minste verschil. Ze zijn physiologisch gelijk.
  - 3). Psychologischen aanleg. Hier doet zich evenmin een onderscheid voor. Alle menschenrassen hebben dezelfde geslachtsvermogens.
  - 4). Het vermogen om zich voort te planten. Twee species kunnen zich veel vermengen, maar het dus voortgebrachte is onvruchtbaar en teelt niet voort. Alle





menschurassen kunnen zich vermengen en toch hunne vruchtbaarheid in het uit deze vermenigving voortgesproten behouden.

d). Kirby komt nog het gewichtige taalkundig getuigenis, dat niet slechts voor de mogelijkheid, maar ook voor de werkelijkheid der gemeenschappelijke afkomst pleit.

## § 2. Zonde.

1. Welke zijn de voornaamste filosofische theorieën aangaande de zonde en wat moet er tegen ingebracht worden?

Wij hebben:

a). De Dualistische Theorie, dat zonde eene onafscheidelijke eigenschap der stof is. De geest = het goede; de stof = het kwade.

tegen tegen geldt:

1). Deze theorie moet zoo zij God niet tot auteur der zonde maken wil, iets stellen hetwelk als substantie onafhankelijk van God bestaat.

2). Zij neemt het zedelijk element uit het begrip der zonde weg, om er een physisch element voor in de plaats te stellen en verzwakt daardoor het begrip der zonde.

3). Zij heft ook de verantwoordelijkheid des menschen op door de zonde noodzakelijk te maken.

b). De theorie dat zonde bloot eene beperking des bestaans is.

Alle bestaan is goed, slechts het gebrek aan bestaan, d. i.

eindigheid en beperktheid is kwaad. De eindige mensch moet steeds zondig blijven. Dit is: 1). Pantheistisch

2). Heft alle verantwoordelijkheid op. Alleen zwakteit



is zoo beschouwd. kwaad. Macht is recht.

c). De theorie dat zonde noodzakelijke reactie tegen het goede is. Alles in de wereld bestaat voor zijn bestaan op tegenwerking. Geen rust zonder vernedering, geen vreugde zonder droefheid, geen lust zonder pijn, geen goed zonder kwaad.

Doch dit maakt de zonde noodzakelijk.

d). Schelling's theorie. Leonde is de onvolkomenheid hiervan voortvloeiende dat het hogere beginsel van Gods bewustzijn het lagere van zelfbewustzijn en wereldbewustzijn niet beheerscht. Volgens deze opvatting is,

1). De zonde algemeen en absoluut - noodzakelijk zelfs in den oorspronkelijken staat des menschen was zij onvermijdelijk.

2). De begrippen van zonde en schuld worden hier bloot subjectief.

e). De theorie dat des menschen zinnelijke natuur de zetel en de oorsprong der zonde is. Maar:

1). De slechtste en meest zondige wezens n.l. de duivel en de daemonen zijn niet zinnelijk, wijl zij geen lichaam hebben.

2). De meest hatelijke van alle zonden hebben niets met het lichaam uit te staan, b.v. hoogmoed.

3). Deze beschouwing zou het monniken wezen en de asceten rechtvaardigen, die nochtans door de schrift niet gebillijkt worden.

4). Een mensch zou volgens deze theorie hoe ouder hij wordt en hooger de zinnelijke natuur in hem afsterft, ook des te meer in heiligheid moeten toenemen. Dit is niet het geval.

5). Wanneer de schrift van de zonde als vleesch's spreuk zoo heeft dit een anderen grond, want daardoor wordt niet het zinnelijk karakter meer de ongoddelijkheid, de God-verlatenheid, de geestelijke dood van den zondenstaat uitgedrukt.



f). De theorie dat alle zonde zelfzucht is. Van alle theorieën komt deze het dichtst bij de waarheid. Toch moeten wij ook tegen haar het volgende opmerken:

- 1). Er is onzelfzuchtige zonde. Wanneer b. v. een moeder uit overdreven liefde tot haar gestorven kind in wanhoop de hand aan haar eigen leven slaat, zoo is deze zelfmoord zonde. Toch is zij zonder men niet zelfzucht te heeten.
- 2). Er is in zekeren zin zelfzuchtige deugd. De mensch heeft plichten jegens zichzelf. Hij moet het beeld Gods dat in hem is hoogachten en kan zijn eigen vleesch niet haten. Ook Gods woord eischt liefde tot onzen naaste als tot ons-zelf.
- 3). Alle pogingen om een materiele definitie van de zonde te geven gaan van de vooronderstelling uit, dat hetgeen zij als zonde omschrijven ook de eigenaardigheid van zonde zou bezitten per se buiten alle relatie tot God gesteld. Het w. z. men zoekt een definitie die niet slechts materieel zal zijn, maar die ook God er buiten houdt. En iedere definitie, die aan dezen eisch voldoet is Rationalistisch en Heïstisch van karakter daarom ook het Christelijk zondenbegrip onbruikbaar. Zonde is in strikten zin slechts tegen God denkbaar, en alleen in afgeleiden en oneigenlijken zin kan men van zonde tegen den naaste spreken. Het kenmerk der relatie tot God is wezenlijk voor het zondenbegrip, en moet dus in de definitie opgenomen worden. Wanneer er geen God was zou er van geen zonde sprake kunnen zijn. Er zou zelfzucht wegen en zinnelijkheid wegen en waereldliefde wegen, maar dit alles, schoon men het kwaad kan noemen,



zou niet een specifiek zondig karakter dragen, wijl er de geheel eenige relatie tot God aan ontbrak. Het invol. steekt noodzakelijk dit klaar te vatten. Niet zelfzucht qua talis maakt het wegeu der zonde uit, maar zelfzucht als afsluiting tegen God over. Het zoeken van onze eigen eer wijl wij Gods eer niet willen. Wanneer men bij het negatieve begrip van zelfzucht blijft staan wordt de zonde nog voor- gesteld als buiten relatie tot God. Aan de negatieve naar binnen gekeerde zijde besutwoordt echter eene positieve naar buiten gekeerde, de vijandschap tegen God. Omgekeerd wan- neer men het wegeu van het goede in liefde zoekt, zoo is ook deze liefde, wanneer zij buiten relatie tot God gedacht wordt, niet de echte, heilige, geestelijke liefde, waaraan het predi- caat goed in den volsten zin des woords kan toegekeud wor- den. Wanneer dies de moeder zelfmoord pleegt uit liefde voor haar gestorven kind zoo treedt daarbij de liefde tot God, die haar meer zijn meest op den achtgrond en hare eerste liefde wordt haar tot zonde. En wanneer men zichzelf spaart en uit eigenliefde den blinder drang der zelfopof- fering niet volgt, wijl men weet, dat men om Gods wil zich, zelf niet in gevaar begeren of opofferen mag, zoo kan er in zulke zelfzucht een kern van echt-geestelijk-goed schuilen. Men ziet derhalve hoe de relatie tot God alles bepaalt, de zonde tot zonde en het goede tot goed makend.

2. Welke kenmerken behooren dienstengevolge tot het schriftmatig begrip der zonde?

a) De zonde is een specifiek kwaad. Zij moet niet met





physisch kwaad, met het onaangename vermischeld worden. Boven het gebied van het physische ligt dat van het ethische, waarin de groote tegenstelling tusschen goed en kwaad heerscht. Alle wezens, die tot deze rederlijke sphen behooren moeten eên van beide goed of kwaad zijn. Een middentaestand, een neutrale toestand tusschen deze twee inliggende is niet mogelijk. Er zijn wel trappen in het goede en trappen in het kwade, maar geen trappen tusschen het goede en het kwade in. De overgang tusschen kwaad en goed is kwalitatief niet kwantitatief. Een wezen dat goed is wordt kwaad niet door vermindering van zijne goedheid, maar door radicale wijziging derzelve, door een overslaan tot zonde. En de trappen in het kwade en het goede heeft men zich niet zoo te denken alsof er bij den minder-gevoerdenden in het kwaad nog een element van goedheid schuilt en omgekeerd in den minder-ontwikkelde. heilige nog een element van zonde. In den eerste is alles zondig in den laatste alles goed, maar gelijk bij den eerste al de potentieel aanwezige zonde nog niet tot ontwikkeling behoeft gekomen te zijn, zoo kan ook bij den laatste de goedheid in hem gegeven zijn, terwijl zij zich nog niet ontplooid heeft. Er is dus van beide zijden een toevenen mogelijk, zonder dat daardoor zonde en deugd als kwantitatieve grootheden tegenover elkaar behoeven gesteld te worden. Het is wel waar dat alle minder goed en kwaad is, maar daarom wordt alleen gezegd, dat de kwantitatieve vermindering



in het goede bij den mensch en mogelijk is, zonder dat de kwalitatieve verandering van goed tot kwaad er mee gepaard gaat. Slechts met een terugtreden van de geheele ontwikkeling des menschen zou zich een terugtreden van het goede laten denken, waarbij niet onmiddellijk het kwade intrad. Al wat de mensch is moet als zedelijke kracht der goedheid in hem werken, maar er is ook in den goeden mensch expansie, uitzettingvermogen. Evenzoo in den zondigen mensch. Hij is geheel kwaad, maar zijne kwade natuur kan zich ontwikkelen en in die zelfde mate neemt ook de graad der zonde in hem toe.

b. Zonde heeft altijd betrekking op een wet, en wel niet op een wet in 't algemeen, maar bepaaldelijk op een wet Gods. Juist omdat zij helder ingezien, dat men niet tot een juist begrip der zonde geraken kan, wanneer men ze niet aan God wil construeert, hebben de oude klogmatici zoo veel nadruk op dit element gelegd, waar zij zeiden, dat zonde ongelijkvormigheid aan Gods wet is. Dat is het formale der zonde. Wanneer men nu den inhoud der wet materieel kon omschrijven, zoo zou daarmee ook het probleem opgelost zijn, wat het materiele der zonde is. Nu kent de schrift wel dat de wet in liefde vervuld wordt en dat al hare eischen zich tot <sup>den</sup> eenen eisch der liefde laten herleiden. Die wet is echter de uitdrukking van Gods wegen voorzover het ons eene norm is. Wij kunnen daarom niet verder gaan dan beweren dat liefde tot God het materiele



der zedelijke goedheid en het tegenover gestelde daer...  
van het materiele des zedelijken kwaads is.

c/ Gods wet heeft het niet bloot met reeds reëel aanwe-  
zige, maar ook met representatief- en ideëel- aanwe-  
zige personen te doen. Zouden nog habitu en actus  
aan haar ongelijkvormig te zijn kan men door im-  
putatie, door toerekening het wezen. Want dat de  
zonde zich ook tot den staat = het gerikeerd worden  
in den vierschaam Gods uitstrekt. Een hier geldt de  
regel dat wel oorspronkelijk in Adam de actus den  
staat bepaalde, maar dat sedert bij al zijne nakome-  
lingen de staat den actus bepaald heeft. Om eene vol-  
ledige definitie van zonde te geven, zullen wij moeten  
zeggen, dat zij ongelijkvormigheid is in status, habi-  
tus, actus aan de wet Gods.

d/ De zonde sluit in zich schuld en smet. Onder de smet  
wordt verstaan de geestelijke inkleuende verdorven-  
heid, waaraan eene zondige ziel ten prooi is. De smet  
is derhalve niet aanwezig voor de ziel zelf aanwezig  
is. Zey is niet denkbaar zonder voorafgaande en volgende  
schuld. Wel daarentegen is de schuld denkbaar zonder  
smet. In Adam's eerste zondige beweging vielen schuld  
en smet samen, de schuld vooronderstelt niet nood-  
zakelijk de actuele aanwezigheid der ziel. Schuld  
kan men verbondsgerijpe hebben. Zey is niet iets dat  
eene realiteit in den mensch ware, maar wel eene reali-  
teit ten opzichte van den mensch. De schuld bestaat in  
het gericht Gods. Zey wordt door de Theologen reatus genoemd.



Man onderscheidt dan weder tusschen:

a). Reatus Culpae.

b). Reatus poenae.

Met den reatus culpae bedoelt men de schandelijk-  
heid en criminaliteit, die van ieder zonde in het oor-  
deel Gods en der menschen onafscheidelijk is. Menze,  
als een individueel iets, kan niet op een ander over-  
gedragen worden. Anders is het met den reatus poenae,  
de verbintenis tot straf. Menze is overdraagbaar.

c). De zonde zetelt wat haar centrum betreft in den wil  
des menschen. Met strekken zich hare werkingen ook  
tot het verstand en het geest-vernogen, ja tot den  
geheelen mensch, het lichaam ingesloten, uit. Menze  
heele mensch is in zijn zondige staat het voorwerp  
van Gods misnoegen. In haar ontstaan gaat echter  
de zonde van den wil uit, n.l. van den wil als volun-  
tas, als de dieper-liggende geestesrichting des menschen  
opgevat. Een menschelyk wezen, dat ten zelfden tijde  
een volmaaktens wil en een gebreklyk verstand in  
gevoelsheden zou bezitten kon zich niet wel denken,  
maar indien wy ons zulk een wezen denken, zal het  
niet zondighemmen herten. In Christus was iets dergel-  
lyks gedurende den staat zijner reusdering, maar in  
zijn wil was niets zondighs, daarom was hij voor zich  
zelf rein, en schreefde de ethische heilighen niet. zomin  
als hij rechtvaardiging voor zichgeven ~~moedighen~~. Men  
houd echter in het oog, dat des menschen wil redelyke  
wil en geen blinde aandrift is, dat hij verder de wil is  
van een voelend wezen, dat noodzakelyk op zijne wils





objecten reageeren moet. De mensch kan slechts willen door zijn verstand en met gevoel en afdrukken, geen deze drie zoo nauw samen, dat zij ook in iedere zondige daad medewerken. En hetzelfde geldt vanden habitus. Ook onze voluntas is zedelyke stichting en neiging gepand gaande met gevoel. Men mag nimmer vergeten, dat de drie vermogens der ziel in hunne gescheidenheid abstracties zijn van wat ons in onze ervaring slechts reende eenheid gegeven is.

f). In een zondigen staat kunnen wij zijn zonder smet te bezitten, maar van een zondigen habitus is schuld en smet beide verbonden. Volgens de Pelagianen kan men daarentegen niet van een zondigen habitus in zeyntlyken zin spreken. Alle zonde bestaat naar hunne opvatting in actus. Eerst met de vrije daad, met de wilskeuze treden schuld en smet van den mensch op.

5. Geef in algemeene trekken de Pelagiaansche leer der zonde weer. De voornaamste stelling der Pelagianen is, dat onze verplichting en onze verantwoordelykheid zelyken tred houden met onze bekwaamheid om het goede te doen. Daartegenover sprak zich Augustinus' afhankelijkheids beseffuit in de bede: *Dea quod jubes et jube quod vis*, "Geef wat Gij beveelt, en beveel wat Gij wilt". In het Pelagiaansche postulaat lagen de volgende stellingen opgesloten:

a). De vrijheid van den wil is *liberum arbitrium* als abstracte mogelijkheid om naar beide kanten in ieder oogenblik over te slaan. De wil wordt dus wat zijne qualiteit



- betréft oorzaakloos gemaakt. Wel is de wil voortvloeiend uit een willend subject, maar in dit subject is van te voren geen grond te ontdekken of aan te wijzen, waarom de wil juist goed of kwaad zal worden.
- b). Hierovereenkomstig bestaat alle zonde in een klaarbewuste dadelijke keuze van het kwaad.
- c). Er is geene erfzonde. Alle menschen worden beden teindage geboren zonder deugd en zonder zonde, zedelijk-neutraal. Overerving en zonde zijn twee begrippen, die elkaar uitsluiten.
- d). Ook heeft dit postulaat terugwerkende kracht. H. W. z. zoomin als nu aangeboren deugd of aangeboren zonde denkbaar is. evenmin laat zich aangeboren heiligheid in Adam voordien wel vooronderstellen. Hij werd door God in een staat van onschuld geschapen, die nog beneden de edelijke ontwikkeling stond. Adam was noch goed noch kwaad. Hij kon eerst een van beide worden door zijne eigen vrije keuze.
- e). Toen Adam viel werd daardoor slechts zijn eigen natuurgewijzigd. Kain, Abel en Seth waren niet slechts in zoover slechter aan toe als zij het slechte voorbeeld hunner ouders gedurig voor oogen hadden. De macht van dit voorbeeld leidt echter volstrekt niet noodzakelijk in alle gevallen tot zonde. Jeder mensch wordt dus individueel op de proef gesteld. De dood is geen kwaad der straf. Want ook de kinderen sterven, die niet gezondigd kunnen hebben. Er zijn echter ook volwassenen geweest, die welelijk zonde zonde hebben gelieft.
- f). Verlossing van de zonde buiten het Evangelie om is mogelijk. Het licht des Evangelies maakt echter de volkomen



gehoorzaamheid, die gevergd wordt, gemakkelijk.  
 Wanneer de Pelagianen nochtans van genade spreken,  
 zoo verstaan zij daaronder niet als wij de bovennatuur-  
 lijke genade des H. Geestes, maar alles wat wij van Gods  
 goedheid ontvangen in den wydsten zin des woords.

g). Kinderen hebben geen zedelyk - karakter. Hun doop is  
 slechts te beschouwen als een teken van toewijding aan  
 God. Augustinus gebruikt den kinderdoop als een van  
 zyne krachtigste argumenten tegen de Leer van Pelagius.  
 Dit is een der sterkste historische bewyzen voor de oud-  
 heid van den kinderdoop, want indien Pelagius eenig kans  
 gezien had om het apostolisch karakter van dezen doop  
 der kinderen te betwisten, zou hij zeker niet nagelaten  
 hebben zulks te doen. Hij behielp zich daarentegen met  
 eene symbolische interpretatie van den doop te geven.  
 en liet het feit als feit onaangetaast staan.

4. Op welke gronden moet deze Pelagiaansche leer der  
 zonde veroordeeld worden?

a). De hoofdstelling dat onze verantwoordelijkheid ge-  
 lyken tred houdt met onze bekwaamheid om het goede  
 te doen strijdt tegen alle getuigenissen onzer conscientie.  
 Het is eene onwadersprekelijke waarheid, dat met het toe-  
 nemen der zonde onze onmacht van het goede te doen toe-  
 neemt. Indien nu de Pelagiaansche theorie juist ware,  
 zou zou de zonde hare eigen slachtoffers verlossen, door  
 hen van hunne verantwoordelijkheid te ontslaan. Hoe  
 zondiger een mensch werd hoe kleiner zijne verantwoor-



delijkheid zou worden. Men moge zich hier en daar met zulk een voorstelling vleien en het zondige hart moge achter zijne onmacht weg schuilen, de consciën-  
tie blijft daartegen getuigen, zij leert dat onze verplichting en verantwoordelijkheid onafhankelijk zijn van wat wij in onze zondigen toestand kunnen. Niet wat wij kunnen, maar wat wij wezen moeten bepaalt onze verantwoordelijkheid.

b/. Te zeggen dat de mensch van nature geen zedelijk karakter bezit heet hem te verduidelijken. Alles wat niet bepaald bewuste wilskennis is wordt daardoor van zedelijke kwaliteit beroofd. Men gevoelt ieder mensch dat zijne neigingen, zijn stemmingen, zijne gevoels uitingen onder de tegenstelling tusschen goed en kwaad vallen, dat zij zedelijk karakter bezitten. God heeft de mens scheppen een vermaak in zijne wet naar den inwendigen mensch. Het zonde en de dwang worden tot oppervlakkige aandrangels aan den mensch gemaakt, die met den wortel zijns levens niet in verbinding staan.

c/. Een oorzaakloze vrije wilskennis is niet alleen metafysisch en psychologisch onverklaarbaar, maar ook ethisch waardeloos. Indien er geen andere grond dan het toeval kan aangegeven worden waarom de goede daad niet anders om uitviel, zoo is er ook geen wezenlijke onderscheiding in de daad zelf waardoor die beide producten respectievelijk zonden worden voortgebracht. Indien de mensch als karakter niet achter zijne daad staat, zoo mist de laatste alle waarde. Slechts als karakter-exponent bezit een daad de ethische qualiteit, die wij gewoone zijn aan haar toe te leenen.





- d). De Pelagianische theorie laet de algemeenheid der zonde geheel onverklaard. Het slechte voorbeeld der ouders en voorvaders is geen verklaringsgrond. De mogelijkheid dat allen zondigen als abstracte mogelijkheid verklaart niet hoe het komt dat zij allen werkelijk gezondigd hebben. Het is veel aannemelijker als grond voor de algemeenheid der zonde een algemeene predispositie om te zondigen aan te nemen.
- e). De theorie laet geen plaats voor de werkzaamheid van Gods genade. Zij is ongodsdienstig, insover het wijzen van den godsdienst in onze afluimelijkheid (naar het willen en werken beide) van God gelegen is. Het gebed om de invloed van Gods Geest om ons tot goeddoen te behuizen wordt voor den Pelagian een onmogelijkheid. Of zoo hij bidde kan, wordt hij in hetzelfde oogenblik waarin hij recht bidt een Augustiniaansch Christen.

5. Welke zijn de oorzaken van de dubbelzinnigheid der Roomsche-Katholieke leer aangaande de zonde?

- 1). Voor het concilie van Trente heerschte weinig eenstemmigheid onder de Theologen.
- 2). De uitspraken van het Trentsche concilie zelf zijn niet ondubbelzinnig.
- 3). Zij worden in verschillende zin uitgelegd.

6. In welke noedigheid bevond zich het Trentsche concilie? Het moest aan de eene zijde de leer der berouwens verworpen, en kon aan den anderen kant het Centbegrip van Augustinus niet openlijk prijs geven. En toch stonden beide met elkaar



overeen. Augustinus had hetzelfde geleerd wat de Hervormers leerden.

7. Wat schijnt de eigenlijke Roonse leer aangaande de zonde als inklevend kwaad te zijn?

- a). Dat werkelijke zonde steeds in een bewuste wilddaad bestaan moet.
- b). Dat dien ten gevolge de inwonende concupiscentia, die door het wegvallen van de oorspronkelijke gerechtigheid, de overhand heeft, als zondwijn nog niet voor strafbare zonde gerekend worden kan.
- c). Dat de zondigheid van Adams' nakomelingen een en een staat den een toestand, of althans slechts een negatieve toestand is. Zij bestaat in het ontbreken van iets dat aanwezig zijn moest, in afwezigheid van de oorspronkelijke gerechtigheid.
- d). Even daarom wordt zij in den doop quoad materiam weggenomen. Wel blijft de concupiscentia, waarmede zij leeft niet het karakter van zonde.

8. (Wat verstaat men onder erfzonde, peccatum originale?)

Wij verstaan daaronder:

- a). den zondigen, schuldigen staat, waarin wij door Adams eerste zonde gekomen zijn.
- b). De inklevende verdorvenheid waarmede wij ten gevolge van dezen staat geboren worden (a). heil erfschuld. b). erfsmet).

9. Nemen allen een verband tussehen Adams zonde en de onze aan?

Neen. a). Hetzelve boven aangetoond is loochent de Pelagiansche leer den zonde elk reëel verband.

- b). De oudere Arminiansche theorie leert een natuurlijke onmacht van Adam overgeerfd, die echter geen schuld in



- zich sluit, waarvoor wij niet verantwoordelijk zijn, waarvoor God ons veel meer een geneesmiddel schuldig is.
- c). Het later Wesleyaansche Arminianisme toechent niet langer dat er schuld aan deze aangeboren verdorvenheid bestaat, maar gaf toch geen verklaring van op wat rechtsgrond deze schuld berustte.
- d). De „Nieuwe-school-theorie“ leert dat de grond voor hem later zondig worden allen menschen aangeboren is, maar dat deze grond op zich-zelf geen zonde betekent, wijf zonde uitsluitend in het kleinbewuste, moedwillige wetsovertreding bestaat.

10. Welke verschillende theorieën heeft men gevonden om de gegevens der schrift aangaande Adam's val en onze zondige toestand te verklaren?
- 1). De Federale theorie die door een verbond te stellen Adam ons vertegenwoordigen laat in zijne beproeving ten gevolge waarvan zijne zonde juridisch onze zonde wordt, leit heel onmiddellijke toerekening.
- 2). De theorie der middellijke toerekening. Deze wil dat wij slechts verantwoordelijk zijn voor Adams zonde insover wij dezelfde zondige natuur met hem bezitten.
- 3). De Realistische theorie, ook Augustiniaansche theorie genoemd, volgens welke Adams zonde niet slechts representatief maar reëel de onze was wijf wij in Adam bestonden en mee zondigden (Vgl. ook het Praeexistentianisme).
11. Geef de voornaamste stellingen aan die de Federale theorie vormen.



- a) Adam was van nature verplicht God te gehoorzamen, zonder dat hij daardoor eenig recht op loon bezat.
- b) God had hem veranderlijk geschapen en ook op een veranderlijke staat bezat hij gemeenlijk recht.
- c) In zijne natuurlijke verhouding tot God lag het reeds dat hij zondigende door God gestraft moest worden.
- d) Het alles was een natuurlijk verband waarin Adam stond. Tot dit natuurlijk verband werd nu door God een verbond toegevoegd, hetwelk onderscheidene positieve elementen bevatte.
- e) Deze positieve elementen waren de volgende:
- a) Een element van representatie. Adam stond niet voor zich zelf maar uit kracht van rechtsverdiening Gods voor al zijne nakomelingen.
- b) Een element van probatie met beperkten duur. Terwijl vroeger of anders Adam's proeftijd eeuwig had kunnen duren met een bestendige mogelijkheid van zondige keuze, zou nu een bepaalde tijd van volharding tot een toestand van onveranderlijke deugd overleiden.
- c) Een element van belooning. Een pacto. Door de vrije overdracht Gods kreeg Adam een recht op het eeuwig leven wanneer hij aan de voorwaarden van het werkverbond voldeed.
- d) Wanneer gezegd wordt dat deze drie elementen positief waren, zoo wordt daarmee niet bedoeld dat in Gods wezen niet een drang bestond om zich in zoo aflatende goedheid aan den mensch te openbaren. Het is de God des verbonds en het ligt in zijn wezen dat hij het zijn wil. Maar de mensch had geen recht om het te verwachten en het te eischen, en in zover is het werkverbond positief.
- g) Door het positief karakter van het werkverbond in dezen zin





aan te nemen willen wij niet beweren dat Adam een enkel oogenblik buiten het natuurverbond om bestaan heeft. Hij werd blijkbaar met de bestemming er onder te staan geschapen en de hof waarin hij geplaatst werd was er voor geschapen een toneel zijner beproeving te zijn. Alle onderscheiding tusschen natuurverbond en werkverbond is een logische en rechterlijke, geene tijdelijke. id. w. z. ook wanneer het werkverbond uitgedienst heeft, blijft toch in alle omstandigheden het natuurverbond gelden en alle eischen die daaruit voortvloeien zijn ook dan nog op den mensch van toepassing.

b). De organische eenheid die er tusschen Adam en zijne nabootselingen bestaat is niet de grond maar wel het middel voor het overgaan van Adams zonde op ons. Men kan wel zeggen: Adam moest ééne natuur met ons bezitten zoud hij ons verbondshoofd kunnen zijn en zou zijn zonde ons toegekend kunnen worden. Een engel b. v. kon ons niet voldoende representeren. Maar omgekeerd volgt niet dat Adam wijl onze natuur bezittende ons nu ook representeren moet. De eenheid der natuur is slechts conditio sine qua non, zij is geenszins grond, die de mogelijkheid van het tegenover gestelde uitsluit. De feitelijke verhouding is zoo, dat God met het oog op de verbonds-eenheid, waarvoor hij het menschdom bestemd had, het nu ook als een natuurlijke eenheid heeft geschapen. Gelyk het gesekeerd zijn in Christus door de verkiezing met zich brengt dat men op Gods tijd met Christus door den Geest wedergeboren wordt zoo bracht het gesekeerd zijn in Adam door het werkverbond met zich



dat men op Gods tijd uit Adam geboren wordt.

- i). Men laatste rechtsgevoel voor deze veritegenwoordiging in Adam kunnen wij niet aangeven. Wij kunnen slechts zeggen dat zij.
- a). strikt rechterlijk was in zover zij met personen reken., de en niet met de natuur der menschen in it afgetrokkenene.
  - b). archetypisch voorbeeld heeft in de huishouding der goddel., lyke personen in welke ook de eene persoon represen., terend voor de ander optreedt.
  - c). rechtvaardig zij moet alleen daarom reeds dat zij feitelijk is. Er bestaat geen andere rechtsnorm voor ons dan de daden Gods. Het is daarom dwaas te vragen of iets dat God doet recht is alsof wij een onafhankelyken maat., staf bezaten waaraan wij dat meten kunnen.
  - d). zij loopt geheel parallel met de veritegenwoordiging der uit., vohorenen in Christus, waartegen geen enkel protestantisch christen bezwaar kan hebben. Indien men tegen een toe., rekening van zonde wel, tegen een toerekening van gerech., tigheid geen bezwaar heeft, zoo verraad men hierin, dat de bedenklingen, die men aanvoelt, meer op eigenbelang dan op rechtsgevoel berusten. Het verbond der genade is niets anders dan een in Christus doorgewend werlverbond, welks vervulling ons uit genade geschonken wordt.
  - e). Men kan zelfs verder gaan en beweeran dat er in dit werk., verbond verschillende bepalingen waren, die voor den mensch gunstig moesten heeten. Gelyk reeds gezien is werd af zijn proeftijd bepaakt. b). In een persoon geconcentreerd. c). de proef zoo klaar en objectief mogelijk gesteld.



d). Het loon zoo heerlijk en groot mogelijk beloofd.

Om al deze redenen kan de mensch niet anders dan dankbaar het werkverbond waarin God hem stelde aanvaarden.

k). Door het werkverbond wordt verklaard waarom niet de zonde van onze natuurlijke voorouders buiten Adam ons toeyrenkend wordt. Toerekening berust op de verbonds-  
verhouding en slechts met Adam en niet met anderen  
staan wy in een dergelijke verbonds-betrekking.

l). Door het werkverbond wordt verklaard waarom Christus, schoon Hy de menschelijke natuur aannam niet onder den vloek lag gelijk wy en waarom Hy dus de menschelijke natuur rein kon aannemen. Het werkverbond was in Adam met menschelijke personen opgericht, wijl de Persoon van Christus, de Persoon des Loons van God is, zoo was zij niet in het werk-  
verbond begrepen.

m). Adams eerste zonde als daad is representatief onze zonde. Het is even goed alsof wy daarin gezondigd hadden. God rekent het zoo volgens zijn recht en dit oordeel Gods heet de toerekening van Adams eerste zonde. Toerekenen beteekent dus, "iets op iemands rekening stellen" is zij dit van hem geworden wordt of hem ten goede komt. Het is echter slechts de reatus poenae, niet de reatus culpae dezer eerste zonde, die ons toegerekend wordt. Die reatus culpae is niet overdraagbaar. De reatus poenae wordt ons daarentegen in den volsten zin des woords toegerekend, zoo dat wy door deze alleen reeds verdoemelijk voor God liggen. Het is een gevaarlijke en in hare consequenties vereikeende dwaling, wanneer men leed dat niemand door God verdoemd wordt dan op grond zijner eigen



inblevende verdorvenheid en de schuld die daaraan verbonden is. Met deze dwaling staat de andere dwaling in verband dat alle kinderen (van welke ouders ook) die voor hun verstandsgebruik sterven, zonder uitzondering behouden worden. Dit gaat nog een stap verder dan het voorgaande, inzoover het ook de verdoemelijkheid der afsmet boosheit, maar ligt overigens geheel op dezelfde lijn. Wij moeten tegen deze dwaling op: Iets is zonde of het is niet zonde, schuld of geen schuld. Indien zonde een schuld is dan is het ook ten volle zonde en schuld. Iedere zonde en schuld is op zich-zelf den eeuwigen dood waardig. — De parallel met Christus zou ook eischen dat wij door Christus' toegezekende gerechtigheid nog niet volkomen rechtvaardig worden, maar eerst door onze inblevende gerechtigheid, die op grond der eerste in ons komt. — Het is eindelijk onlogisch om te zeggen, dat ik niet onde toegerekende afsmet verloren ga, maar alleen op grond van de inblevende afsmet, wanneer nochtans de laatste als noodzakelijk gevolg van de eerste beschouwd wordt.

n). De afsmet, de inblevende verdorvenheid, was en bij Adam en bij ons eene straf voor de eerste zonde. Bij Adam trad zij onmiddellijk op, bij ons kan zij eerst optreden, bij het ontstaren van onze persoon. Zij is niet de enige maar toch de voornaamste straf der zonde en bevat in potentie den eeuwigen dood, daar zij scheiding van God  $\sigma\alpha\rho\varsigma$  „vlesch” is. Terwijl zij dus aan de ene zijde als strafgevolg moet worden beschouwd, kan men haar ook aan de andere kant meer als schuld-basis beschouwen. Immers er is geen smet zonder schuld. Met dit alles blijkt hoe de zonde zich tot in het oneindige perpetueert.





hoe de eene zonde uit de andere voortvloeit om op hare beurt een derde het aanzijn te geven.

Op kloos de federale theorie wordt niet geloofd dat ook de kleinere groepen der menscheid, afgedacht van de verbonds-betekening tot Adam in menig opzicht solidair zijn en voor gemeenschappelijke zonden gestraft worden. Wij houden echter vast dat deze solidariteit in kleineren kringen een beperkte is, niet tot alle navolgende geslachten doordringt en niet door alle voorafgaande geslachten heen van Adam herkomstig is. Ook is zij geen verbonds-solidariteit, maar berust wat haar rechtsgrond betreft op de aanwezigheid van het werkverbond. God kan den ouders zonde aan de kinderen bezekken, maar hij doet het niet, wijz juridisch gelijk in Adam de kinderen in de ouders gezondigd hebben. Hij kan het doen, wijl de kinderen reeds in Adam alle leven hebben verkeerd, onder Gods toorn liggen en God in de keuze van den vorm waarin hij de straf der zonde over hen brengen wil wijz. Dit feit staat op gelijke lijn met de orde die God in het verbond der genade volgt, waar Hij aan kinderen van geloovige ouders zijn beloften schenkt en doorgaans de genade des verbonds doortraakt. Ook dit geschiedt niet de wijl de kinderen in de ouders gerechtvaardigd zijn, maar wijl zij ook zelf persoonlijk in Christus waren gerekend.

12. Op welke gronden nemen wij deze theorie van een werkverbond aan?

a). Op den algemeenen grond, dat waar alle gegevens aanwezig zijn, het ons geoorloofd is, ze met elkaar in verband te brengen en dit dus geconstruende verband een gepast naam te geven. Dit is hier het geval. Er is hier een vrij verbond naast het natuurlijk verband, al is het dan



- ook waar dat er van geene formeele bondssluiting sprake zijn kan. God had het verbond slechts af te kondigen en dat Adam volmaakt voor. God stond waarborgde van zelf dat hij het aanvaardde.
- b/. Allen welke theorie zij ook in dezen moogen volgen geven toe, dat het recht op loon en dat wel op zoo heerlijk loon, niet uit Adam's natuurlyke relatie tot God volgde en dus een ander grondslag moest hebben, zoodra men echter moet toe stemmen dat er iets positiefs, een bijzondere afdaling Gods in deze dingen was, heeft men ook in beginsel het werk verbond aanvaard, al mag men zich der nog een de naam stooten.
- c/. Het Genadeverbond is de doorvoering van het werkverbond in den Berg van ons. Dat het eerste de trekken van een verbond bezit lijdt geen twijfel. Hiervan volgt dat ook het laatste een verbond moet zijn geweest. Metterdaad stelt de schrifttelkens het oude en het nieuwe verbond tegenover elkaar Hgl. b. v. Heb. 8: 8. Wel is in zulke plaatsen de tegenstelling niet direct tusschen het verbond in Christus en dat in Adam, maar tusschen de nieuwe bedeefting van het genadeverbond en de oude. Men moet echter bedenken, dat juist de oude bedeefting van het genadeverbond een wettische karakter droeg voor Israel als volk en dus in uitwendigen vorm het werkverbond nogmaals voor oogen, hoewel natuurlijk de kern van wat God met Israel sprichtte, voortzetting der Abrahamsnietische openbering van het genadeverbond was.
- d/. In Hosea 6: 7 schijnt de vertaling: „zij hebben het werk verbond overheden gelijk Adam" trots alle tegenspraak de voorkeur te verdienen.
- e/. De parallel die in Rom. 5: 12-21 tusschen Adam en Christus



getrokken wordt, laat zich in verband met de rechtvaardigingsterm, elders door Paulus ontwikkeld, niet anders dan uit de theorie des wederverbonds verklaren. In de rechtvaardiging was dit voor Paulus het wezenlijke, dat de gerechtigheid van Christus ons toegerekend wordt, zonder dat wij persoonlijk iets tot hare verwerving hebben toegebracht. Dit toegepast op Adam geeft onmiddellijk alle verklaringen van het wederverbond.

f). Alle andere theorieën zijn aan zulke bedenkingen onduidelijk, dat boven haar de foederaal-theorie ware te verkiezen is.

13. Aan wie heeft de theorie der „middelijke toerekening“ haar ontstaan te danken en wat wil zij?

Zij werd geconstrueerd door de Sammarische theologen Amyraut, Cappel. La Place (Placcus). Bij de leer der verkiezing is er op gewezen hoe deze Sammarische opvatting allerwaarschijnlijkst ten nauwste saamhangt met het systeem der voorwaardelijke voldoening. Wanneer ik stel Christus heeft (ook in Gods bedoeling) voorwaardelijk voor u voldaan onder conditie van uw gelooven, zoo stel ik een toestand of daad in den mensch als basis van de toerekening der gerechtigheid van Christus als grond van den staat. Hiesgelijks beweert de leer der middelijke toerekening dat Adams zonde ons slechts toegerekend wordt, wijl wij gelijke verdorvenheid met hem bezitten. De Formula Consensus Helveticici sprak zich tegen deze opvatting uit en onduidelijk, zijns uit. De theorie werd overgenomen door den jongeren Vitringer, Minema, Stapper en naar het schijnt



door Edwards. De vicium-school-theorie sluiten zich bij aan.

14. Wat moet tegen deze theorie opgemerkt worden?

- a). Dat zij geheel onhoudbaar is en niets verklaart. Men kan een ding niet „vermitteln“ door zijn eigen gevolgen. De eifsmel kon al reeds uit Adams' zonde voort en toch zal zij weer den grond leveren, dat wij schuldig staan voor de zonde Adams. Leonder omwegen niet „geannuleert“ moet men dan toch tot onmiddellijke toerekening komen.
- b). Zij laat het overgeen van Adams verdorvenheid op ons als een onverklaard en onverkleebaar feit staan, daar zij deze verdorvenheid niet als straf wil beschouwd hebben.
- c). Zij kan de parallel met Christus in Rom 5 slechts handhaven door een on-Geformeerd en on-Bijbelsche opvatting van het verbond der genade.
- d). Volgens haar moet er een middelijke toerekening van alle zonden der voorgaande geslachten aan de navolgende plaats grijpen, waaraan die op de nakomelingen overgeen.
- e). Wanneer de inlevende verdorvenheid reeds in de nakomelingen van Adam aanwezig is en men die reeds als rechts grond meent te kunnen gebruiken, om iets anders te verklaren, zoo heeft men geen behoefte meer aan middelijke toerekening. M. a. w. de theorie redeneert in een cirkel.

15. Wat moet aangaande de Realistische of Augustinische theorie worden opgemerkt?

- a). Dat zij een zeer oude theorie is, die tot op Augustinus en wat hare beginselen betreft nog verder in de geschiedenis terug gaat. Zij is tot op de uitwerking der verbondsleer door





Helospinburg en Coccejus de orthodoxe theorie geweest, waarin ook de Hervormers bevestigden, met uitzondering van Terwingli) Toch volgt hieruit niet dat zij bij andere kennisgeving van de verbondstheorie deze zonden verworpen hebben. Reeds hierom kan dit niet aangenomen worden wijt deze zelfde Hervormers, Creationalisten bleven. De zaak is eenvoudig deze dat zij nog niet tot helder inzicht in den rechtsgrond van de zondige voortplanting des menschelijken geslachts waren gekomen. Hoewel God de zielen schiept volgt de redelijke kroon keten hier zielen de voortplanting der natuur. Hier volgt het ethische nog het physische en hoewel men zich overtuigd hield, dat dit niet onrechtvaardig zijn kon wist men toch geen grond aan te geven voor deze anomalie. Toen later de verbonds leer op den oorspronkelijken toestand des menschen werd toegepast leevde zij een natuurlijke verklaring voor dit feit en is door de Gereformeerde Theologie daarheen aangevaren. Het zou daarom onwettig zijn indien wij ter wille van de oudheid der Augustinaansche theorie tot haar wilden terugkeeren. Men zou hetze zelfs kunnen verlangen in zake het Eene verbond want ook de leer daarvan is bij de vanden niet goedwillig ontwikkeld als bij de latere.

Bf. Dat bij deze theorie, indien zij iets verklaren zal het Trinitarisme niet bijkomen moet. Indien God de zielen schiept, zoo richt het naar Materialisme te stellen dat deze geschapen zielen in hun zedelijke qualiteit niet bepaald moeten worden door een physische wet des voortplanting des lichaams. Dat ons lichaam in Adam aangeweest is zal toch wel niet de rechts grond kunnen zijn, waarom God ons met Adam schuldig rekent. De stof of zelfs het organische leven kan niet zoodanig zedelijke itus beheerschen.



Wij moeten dus wanneer wij deze theorie aanvaarden willen ook Traducianisten worden en aannemen, dat onze zielen uit de zielen onzer voorouders zijn voortgekomen en zootemij tot op Adam alle zielen uit zijne ziel.

c/ Ook dit is echter niet voldoende. Stel al dat op geheimzinnige wijze alle zielen uit zijne zijn voortgekomen, maar, niet hebben wij nog den rechtsgrond onzer veroordeeling niet. Het is waar wij zijn nu in zoover geworden dat wij niet langer voor een louter-physische wet der lichamelijke voortplanting staan. Wij staan voor een hooger een metaphysisch verband krachtens hetwelk zich ziel aan ziel sluit en ziel aan ziel hare natuur met haar bestaan ontleend. Maar ook dit is nog geen rechtsgrond. In de sphaer van het recht kan het metaphysische niet alzo over het ethische heerschen. Wij kunnen er niet in berusten dat wij nu wel Adam vallen en den verdienenis prijs gegeven worden, wijf die metaphysische wet van het Traducianisme zoo door God ingesteld was en niet anders. In Gods handelwijze wordt iedere wet der voortplanting bepaald door streng rechtelijke-consideraties. Daarvan zullen wij moeten vasthouden. En omdat dit zoo is zullen wij ook bij een geheimzinnig Traducianisme niet kunnen blijven staan, maar over moeten treden op het terrein van het Realisme.

d/ Het is gekomen ontmoeten ons nieuwe moeilijkheden. De vraag ontstaat hoe hebben wij aan dit realistische zoogijne onzer zielen en Adams ziel te denken. Iedere voorstelling die men daarvan zou willen geven moet bij nader onderzoek blijken op materialistischen gedachten gang te kruisen. Twee



opvattingen zijn in it algemeen mogelijk :

- a). De menschheid-ziel was generische substantie, nog slechts in Adam geindividualiseerd. Het individualiserings-punt zondigde voor de gehele substantie. Men moet dan echt aannemen dat dit individuele punt ook geheel de generische substantie beheerschte, in zichte-  
vatte. Dit leidt tot deelbaarheid der zielen waarmede wij bij het materialisme zijn aangebond. Of men zal moeten aannemen dat dit individualiserings-punt, schoon niet geheel de generische substantie beheerscht, toch door God gebuigt werd om het tot de gehele substantie te laten beslissen. Men houdt men de verbonds-gedachte, die men buiten houden wil, toch door de achtereindeen weer binnen.
- b). De tweede opvatting, die mogelijk is, zou voor een ingewikkeld beeld zijn der zielen in de ziel van Adam moeten spreken (vgl. wat boven uit Shedd geciteerd is om het beeld van de verschillende lagen in een ziel). Dit is weer klaarblykelijk materialisme en zulk in zijn is bovendien geen identiteit, waarop ethische solidariteit zou kunnen gebaseerd worden. Ook het Realisme helpt ons niet over de moeilijkheid heen.
- c). De theorie van het reële in-zijn laat het geheel overtuigend hoe Adams zonde ons niet en de zonden van al onze overige voorouders ons niet toegerekend worden. Men zegt dat de grond der toerekening in het in-zijn ligt. Indien dit zoo is dan moet ook alle in-zijn toerekening met zich brengen. Wanneer men dan op antwoordt, dat slechts in Adam het gehele menschelijke geslacht aanwezig was, zoo is dit geen oplossing van de moeilijkheid. Geheel of gedeeltelijk in-zijn maakt



zoolang men den rechtsgrond aan het ingijn ontleent niet het minste onderscheid. Had in Adam 1400 millioen menschen inwonen en in Seth en Kain ieder slechts de helft van deze 1400 millioen doet niets tot de zonde af. Alie in Seth en Kain waren, waren toch gelied in hen. En ook diel in Adam alleen het menschelijke geslacht beide kanten met zijne beslissing uit hen en dat later deze mogelijkheid nooit weer bestaan heeft biedt hem niet de gewenschte verklaring. Immer volgens Augustiniansch begrip (schrijft twaalfde begrip) brengt de toevoegenbaarheid der zonde in geen deele van de mogelijkheid af, dat de zonde beide kanten uit hen. Onze verantwoordelijkheid is niet beperkt door onze onmacht. Alal ik reeds in Adam onmachtig geworden ben leent niet den minsten grond waarom mij de aggraviering der erfzonde door dadelijke zonde in mijn grootvader niet zou toegerekend worden. Want ook in hen was ik natuurlijk in. Al op dit punt leent de Verbonds theorie wel eene verklaring en daarom is zij boven de Augustiniansche te verkiezen als de beste hypothese tot verklaring aller feiten.

ff. De grootste moeilijkheid voor deze theorie ligt in de Christologie en Soteriologie. Indien de rechtsgrond van ons schuldig-staan voor God om veel in-zijn in Adam is zoo moet zich deze rechtsgrond ook tot Christus uitstrekken. Alal zal traceerlei gevolg kunnen hebben. Of men kan de menschelijke natuur van Christus die uit Maria geboren is in den Status der schuld plaatsen, niet slechts borgtochtelijke, maar ook voor hem-zelf





Of men kan, nog verder gaande, die menschelijke natuur ook in de smet doen deelen, die van Adam op zijne nakomelingen overgaat. In beide gevallen moet de menschelijke natuur van Christus voor zich-zelf betalen, in het laatste geval kan zij niet eens voor zich-zelf betalen. Een offer dat eerst gerechtvaardigd en gereinigd moet worden is niet het Gode-welgevallige offer dat de zonden dragen en het eeuwige leven verwerven kan.

16. Hoe kan men bewijzen dat er in het werkverbond een bijzondere belofte was?

- a). Uit de analogie der schrift. De Engelen die niet afvielen zijn bevestigd in hun staat. De geloovigen kunnen niet meer uit den genade staat uitvallen. Klinkovereenkomstig moeten wij aan nemen, dat het menschelijk geslacht zoo Adam ware slaven gebleven onveranderlijk goed en onsterfelijk in den striksten zin des woords zou zijn geworden.
- b). Nog nadat het werkverbond verbroken is wordt de volmacht onderhouding der wet voorgesteld als hypothetisch middel tot levensverwerving, een middel hetwelk onfeilbaar werken moet. „De mensch, die deze dingen doet zal door dezelve leven“. Indien nu onderhouding der wet (zoo die in den gevallen staat mogelijk ware) reeds tot de gift des levens leidde zou, zoo moet nog veel meer in den toestand voor den val, de gehoorzaamheid een belofte des levens gehad hebben.
- c). Hetzelfde volgt uit de parallel tusschen hetgeen Adam



doen moest en Christus gedaan heeft. De laatste heeft eeuwig leven en oversterfelijkheid aan het licht gebracht. Ook Adam zou dat gedaan hebben, indien hij niet in zijn bespooring ware bezwiken.

d. Al had de mensch geen recht op deze belofte des eeuwigen levens, toch is er iets in de natuur Gods dat hem tot deze rechtvaardigende goedheid drijft, den mensch in een vast en onverbreekbaar verbond op te nemen, want hij dan niet weer uit vallen kan. Ook dit is een der kenmerken van het verbondsbegeer dat er tusschen de verbondsluitende partijen de innigste solidariteit bestaat. In het verbond der werken was deze volkomen solidariteit, waardoor de mensch in de onverliesbare gunst Gods zou worden opgenomen, voor, gesteld als het ideaal. Dat zou het werkverbond in zijne hoogste en heerlijkste uitplooiing geweest zijn, wanneer het zich tot een niet meer los te rukken verbond had vastgezet, waarop de Satan geen val meer had. Het verbond der Genade is in zover van het verbond der werken onderscheiden, dat deze absolute eenheid niet zijn eind - maar zijn uitgangspunt is. In Christus is zij hier van den beginne gegeven. Maar in beide, werkverbond en genade verbond houdt zij voor.

17. Welke was de straf die op de bondsbreuk was gedreigd? Die bestond volgens Gen. 2:17 in het „den dood sterven“. Dood maek hier gevonden worden in zijne wijdeste betekenis. Men onderscheidt tijdelijken (lichamelijken) - geestelijken



lijken - eeuwigen dood. Het algemeen begrip van dood sluit twee elementen in zich:

- a). afgesneden zijn van de bron des levens,
- b). prijsgegeven zijn aan een proces der ontbinding.

De bron des levens voor den mensch als beelddrager Gods is God. Nu kan echter leven in tweeërlei zin verstaan worden in natuurlijk en in geestelijken zin. In natuurlijk zin stelt zich de dood slechts tot het lichaam uit en dat nog slechts voor een tijd, want ook het lichaam der geestelijken-dooden moet opgewekt worden in natuurlijke ensterfelijheid. De dood in geestelijken zin stelt zich uit tot ziel en lichaam beide. Men kan nu nog vragen of een afzonderlijke plaats toe te wijzen zij aan den eeuwigen dood. In beginsel is hij niets anders dan de doornemking van den geestelijken dood gelijk het eeuwige leven in princiep reeds hier bij de geloovigen begint.

Toch heeft hij hierin zijne eigenaardigheid dat hij een proces is waarin lichaam en ziel onafscheidelijk vereenigd deelen zullen. Een eeuwige dood voor het lichaam is in deze bedoeling nog een contradictie in adjecto. Het lichaam moet eerst met de banden der eeuwige bestemming aan de ziel worden vastgesmeed voor de dood en zijne volle macht in openbaren kan.

De dood als geestelijken en lichamelijken dood begon onmiddellijk na de eerste overtreding Adams in de treden, door zijn afval sneed Adam zelfs op voor ons onbegrijpelijke manier den levens toevoer des H. Geestes af, zoodat de Geest van hem week. De



dood was natuurlijk gevolg hiervan.

18. Onder welk tweeledig aspect moeten wij Adam aanmerken?

Hij was tegelijk *privat-* persoon en *persona publica*. In het laatste opzicht vertegenwoordigde hij al de personen die in den weg der gewone generatie uit hem als menscheijke personen zouden geboren worden.

Men kette op de volgende *consideraties*:

- a). Schuld en toerekening zijn begrippen, die niet op onpersoonlijke natuur maar slechts op personen van toepassing zijn. De wet rekent niet met een natuur maar met personen. Omgekeerd is het federale begrip van vertegenwoordiging juist een begrip dat geheel persoonlijk is. Beide passen dus bij elkaar.
- b). Men zou kunnen vragen of zulk een theorie der toerekening niet als hen zij iricht, dat ook alle in Adam gerekeenden onmiddellijk uit Adam zullen geboren worden. Indien volgens ons de organische samenhang der menschheid in al hare vertakkingen niet de grond maar slechts gevolg en beeld is van het rechtverband, waarin zij voor God staat, hoe komt het dan, dat het laatste zoo eenvoudij, de eerste zoo ingewikkeld is. Op dit bezwaar moet in dien voege geantwoord worden, dat de verdere ontwikkeling der menschheid uit Adam niet uitsluitend beheerscht wordt door de beginselen van het rechtverband, maar dat zij veel meer plaats vond onder de bedieling van het genadeverband. Juist





omdat God die personen had uitverkoren en niet die en die volken personen had uitverkoren en die en die omgerving voor het aardse leven zijner uitverkorenen had bestemd, juist daarom moest de stroom der menscheit door die bedding vloeien als sinds Adam's val geschied is. De historie der menscheit spiegelt dus niet uitsluitend de eenvoudige relatie der vertegenwoordiging en Adam, zij spiegelt veel in gewikkelde verhoudingen.

19. Was het mogelijk geweest dat Adam vóór de verzoeking door den Satan in op een ander punt dan het proefgebod gevallen ware?

In 't abstracte bestaat die mogelijkheid niet. God wist dat Adam juist door de verzoeking van den Satan in verband met het proefgebod tot een keuze zou gedrongen worden. Eene andere vraag is het echter of voor Adam die mogelijkheid niet bestond. Er is geen grond om aan te nemen dat God hem door eene bijzondere genade verhinderde vroeger te zondigen. En zoolang wij het mysterie van den val niet kunnen verklaren, zoolang wij niet weten behuizen, dat de verzoeking veel aanleidingsoorzaken maar niet causa sufficientis („voldoende verklaringsgrond“) is, zoolang kunnen wij niet aantonen of bewezen, dat subjeetief beschouwd een vroeger val voor Adam onmogelijk was. Het is echter nutteloos veel over zulke vragen te redetwisten. Sommige Godgeleerden zeggen dat



Adam alleen op dit eene punt representatief zondigen kon.

20. Hoe moet over de wijze der bekendmaking van dit verbod der werken aan Adam geoordeeld worden? Gelyk reeds gezien hebben, waren er in het werkenverbod twee elementen een natuurlijk en een positief. Namelijk Adam in ieder opzicht volmaakt was zoo behoorde bij zijne natuurlijke relatie tot God ook een volkomen beeldenbewustzijn van deze relatie. Hij wist van nature door ingeschapen kennis wel God van hem eischen kon, dat hij als beelddrager Gods onder de zedelijke tegenstelling tusschen goed en kwaad stond, dat op verbreking dezer natuurlijke verbondingsstaf stond te volgen. Niet alles en bovendien nog, dat hij, mits in het goede volhardende van de gunst Gods en het leuen verzekerd was. Niet alles kon Adam natuurlijk weten. Hetzelfde toch weet de gevallen mensch nog van nature. Anders was het met de eijgenlijke verbodsbepalingen. Deze moeten door God in algemeene trekken althans aan het verbodshoofd zijn meegedeeld. Schoon ons de schrift dit niet uitdrukkelijk beschrijft. Wij weten dat het proefgebod werd meegedeeld Gen. 2:17. Evenzoo dat de mensch een begrip had van de belofte des leuens schijnt te volgen uit Gen. 3:22. Aangaande het mysterie der voortplanting van zijn geslacht zal hij niet in onwetendheid verkeerd hebben en aangaande de diepere beteekenis dezer natuurlijke wet heeft hem gewis de Heere verder onder-



nicht gegeven, zoodat hij helaas bewust en zijne representatieve positie wel begrijpend het verbond, bond gebroken heeft.

21. Wat moet aangaande de blijvende kraacht van het verbond der werken worden opgemerkt?

a) In zoover het verbond der werken Concrete toepassing van de natuurlijke rechtverhouding was, die tusschen God en den mensch geldt, kan de laatste er nooit van ontheven worden. Zelfs waar Christus de wel voor ons volbrengt, worden wij nog niet door deze <sup>mits</sup> volbrenging welke looze schepaalen. De natuurlijke wet blijft als levensregel voor de vrijgekochte uitverkorenen gelden. Wat Christus doet is niet ons vrijmaken van de natuurlijke wet maar onder alle persoonlijk schepsel als zoodanig staan moet, maar ons vrij maken van den federale vorm der wet waarin die wet optrad als van God geordineerd middel ter verwerving des eeuwigen levens. Maar deze onderscheiding is alle Antinomianisme uitgesloten.

b) In zoover het verbond der werken boven de natuurlijke verhouding tusschen God en mensch uitging is het voor de bondelingen des Nieuwverbonds weggefallen. Toch onderscheide men ook hier nauwkeurig:

a) Het is niet absoluut weggefallen alsof zij langs andere, een weg dan die der beproeving en der representatie tot het eeuwige leven zouden geraken. Maar zij komen er niet meer toe door eene beproeving en eene representatie



in hun natuurlijk hoofd Adam, hunne beprooving en representatie heeft nu volgens Gods Genadestel plaats gevonden in het bouen natuurlijk hoofd Christus. Ook is deze beprooving niet meer een twyfelachtige die naar twee zyden kan uitvallen. Wanneer men dus de geloovigen in hun hoofd beschouwt, worden zij onder hetzelfde algemeene bestel zalig, wanneer men hen in relatie tot Adam beschouwt, worden zij zalig uit genade want de juridische overplanting van het eene hoofd in het andere (van Adam in Christus) is niet iets dat op eenige wijze uit het werkverbond afgeleid kan worden.

b). De gevolgen des werkverbonds vallen voor de geloovigen niet op eenmaal weg. Gods eeuwige oordeel der verdorpenis waaronder zij liggen door Adams val, wordt door de wet der natuur en der Schrift aan hunne conscientie betuigd. Totdat de stonde der rechtvaardiging aanbreekt en het oordeel der vryspraak in Christus geweld in dit zelfde forum der conscientie wordt afgekondigd. Men kan ook niet zeggen dat wat de geloovigen voor hunne rechtvaardiging gevoelen slechts de algemeene afkeuring Gods over de zonde als verbrekking der natuurwet is, zoodat het schuldbesef niet wezenlyk anders zou zijn, indien een iegelyk buiten alle werkverbond om, voor zich zelf de schuld had aangegaan. Dit is niet het geval. Welken die in hunne schuld worden ingeleid weten zich schuldig door een federale zonde. Het werkverbond grijpt in in het zonden,





besef bij eene ontwaakte ziel, evenzeer als het bewustzijn der voldoening in het verbondsoofter Christus spijze wordt voor iedere ziel die maar persoonlijke gerechtigheid brengt en doerst. Zelfs de natuurlijke dood en de noodzaakelijkheid van de opstanding des vleeschelijken later niet als gevolgen van schoon niet als straffen voor de bondbreuk Adams beschouwen. Het verstonde de ouden onder hunne leer van de trapsgewijze afschaffing des werkeverbonds.

- c). Ook de niet-uitgekoren natuurlijke mensch staat nog onder het werkeverbond, indien men werkeverbond slechts in zyne wijdeste betekenis neemt. Hij staat er niet onder in dien zin dat zyn leven hier op aarde nog eene beproeving zoude zijn, want hij is op de proef gesteld in Adam en hezweken. Hij is een gevulde niet een die beproefd wordt. Hij staat er wel onder insover zyne strafschuldigheid in haer wortel met Adams bondbreuk in verband staat, 't zij hij dit moege bekenen dan wel niet. Door de verbreking van het werkeverbond is hij niet in zyne natuurlijke relatie Tenygevallen. Nog in een ander opzicht moet daarop nadruk gelegd worden. Door het werkeverbond is in de menschheid de verbondsgedachte ingedragen en als het ideaal de onverliesbare gemeenschap Gods en het leven daarmede voortvloeiend voorgesteld. Dat ideaal wordt niet meer weggenomen. God stelt zynen zisch niet lager en laat zyne belofte niet hypothetisch vallen. Hij zegt niet: Mits gij en zoolang gij de wet houdt hebt gij leven, maar hij prikkelt zelfs den schuldigen mensch nog door het voorhouden van dat verloren ideaal „eeuwige leven“. Zoo werkt de verbondsgedachte nu in het herinneren des menschen naar een staat, die boven beproeving en wisseling verheven zal zijn. Later zullen wy zien,



dat deze gedachte van belang is voor de wandeling van de Mozaïsche wet. Zij staat in een zekere relatie tot het wettenverbond en kan juist daarom een wettenmeester tot Christus worden in wien het laatste volkomenlijk is doorgevoerd.

22. Wat hebben de Theologen aangaande de Sacramenten van het wettenverbond geleerd?

Anderen spreken van twee Sacramenten, n.l. van het paradijs en den boom des levens. (Braun, Coccejus). Men komt daartoe op de volgende manier: Openb. 2:7 wordt van den boom des levens gesproken, die in 't midden van 't paradijs Gods is. Hieronder is Christus te verstaan. Blijkbaar was derhalve de boom des levens in het aardse paradijs na den val een symbool van de levenskracht die in Christus is, en vóór den val een teeken, dat de levenskracht voor den mensch niet in dezen zelf, maar buiten hem in God te zoeken was. Hiewij nu voorts dezen boom in het midden van den hemelschen loof staat, zoo heeft hij een centrale betekenis en val als 't ware al de heerlijkheid en genieting des hemels saam. Hij zal dienovereenkomstig ook het middelpunt van het paradijs op aarde gevormd hebben, waarmit rechtstreeks volgt dat het paradijs zelf een beeld was van den hemel. Hierbij sluit zich dan de algemeene verbreide opvatting aan dat de mensch van hij staande gebleven den staat zijner gelukzaligheid niet op aarde maar in den hemel zou hebben gevonden. Het Sacrament wordt dess een afbeelding en bezegeling van hooger geestelyk goed.

Anderen spreken van twee sacramenten n.l. de <sup>beide</sup> boomen



uit de paradijs geschiedenis (Maestricht). Hloor den boom der kennis des goeds en des kwaads werd dan de bedreiging verzegeld, door den anderen boom de belofte.

Noch anderen nemen drie of vier sacramenten bij de drie bovengenoemde den Sabbat voegende als een zegel v. d. hemelsche rust.

23. (Wat moet ten opzichte van deze voorstelling opgemerkt worden?)

- a). Het is wezenlyk aan het begrip eens sacraments dat het verzegelde teken toegepast of genoten worde, Maar er geen bewys voor is dat de mensche in den staat der rechttheid van den boom des levens heeft gegeten, en het genieten van de vrucht des anderen boom niet den aard der zaak is uitgesloten, zoo kunnen geen van beide in stukken zijn sacramenten heeten.
- b). Het behoort verder tot het begrip van sacrament, dat de betekende zaak en het teken niet identisch zullen zijn maar scheidelyk gescheiden. Bij den Sabbat laut zich zulk eene scheiding moeylyk voltrekken, want schoon hy in zekeren zin beeld is van de hooyere rust en de hemelsche gelukzaligheid was hy terzelfder tyd een voormaak van die rust en in zoover de betekende zaak zelf.
- c). Het is een sacrament eene bedreiging zou verzegelen is tegen alle analogie. Al wil men er dus niet stipt aan vasthouden, dat sacramenten genademiddelen moeten zijn, zij zullen toch tekenen van Gods verbondsgunst in den ruimen zin moeten blijven. Ook daarom kan de boom der kennis des goeds en des kwaads niet voor een sacrament doorgaan.
- d). Men tekenen der beloofde gelukzaligheid kan men daarom wel blijven spreken. En het ligt het meest voor de hand, dan aan den boom des levens en aan het paradijs te denken.



De beteekenis van den boom des levens is in het boven gezegde voldoende aangeduid.

24. Waaraan ontleende de boom der kennis des goeds en des kwaads zijn naam?

De grond daarvoor wordt niet klaar aangegeven. Men kan aan het volgende denken:

- a). Omdat door den boom zou bekend maan het licht gebracht worden of de mensch tot den staat des kwaads zou vervallen dan wel bevestigd worden in den staat van onveranderlijke goedheid.
- b). Omdat door den boom de mensch die vooralsnog het kwaad alleen in de idee kende tot de practische kennis des kwaads kon geleid worden. Het ook omdat bij staande blijvende Toeh door middel van de overwonnen verzachting en helderder inzicht in het wezen des kwaads als overtreding van Gods wet en miskenning van diens souverain gezag zou <sup>ver</sup>kriggen. En even, zoo tot de hoogste kennis der onveranderlijke zedelyke goedheid zou geraken.
- c). Omdat door den boom het wezen des kwaads als 't ware voor Adam geobjectiveerd werd. Het wezen des kwaads trad het klaars op den voorgrond waaren het werd outdaan van alle bykomstigheden, schadelijke gevolgen enz. In de gewone misovertreding is de kennis des kwaads altijd min of meer in andere dingen ingewikkeld. Wanneer God Adam bevoelen had de dieren goed te behandelen en dit het proefpunt had gemaakt, zoo had zich in de misbehandeling der dieren, die daartegenover stond het kwaad geopenbaard als wreed, hief tegen het dier en niet zoo direct als overtreding tegen.





over God. Men kan daarom zeggen, dat de vorm des proefgebods op zich-zelf reeds een zeker kennis des kwaads, en, uit kracht van tegenstelling, des goeds mededeelde.

25. Waarin lag het Rationale van het proefgebod? Dat God een zedelyk-neutraal iets tot het punt der beslissing maakte schijnt, gelijk pas is opgemerkt, de beoefening te hebben gehad, de zonde van alle bykomstige trekken te ontdoen en in tranen hem bloot te leggen. Indien de menschen tegen dit gebod zondigde, zoo kon het niet anders zijn, dan wijl hij het kwaad als kwaad koos en het goede als goed vernierp. Alwijls Gods wil voor ons de bindende macht is en liefde tot God al onze zedelyke verhoudingen doorzinnen moet, zoo was een gebod, dat louter aan Gods wil bring uittermate geschikt om de mensch voor de keuze te plaatsen: Alleen om Gods wil of niet. Nu heeft men het echter zoo voorgesteld alsof alleen door zulk een proefgebod voor Adam de mogelijkheid ontstond iets om Gods wil te doen. Dit is niet het geval. Voor het proefgebod was de mogelijkheid gegeven, dat aan het licht zou treden hoe Adam ook alleen om Gods wil het goede doen kon. Reeds afgedacht van het proefgebod mocht Adam geen enkel ding om zyns zelfs wil doen, en deed hij geen enkel ding alleen omdat zijne neiging er hem toe dreef. In ieder ding moest de diepste drijfveer liefde tot God wezen, en zy was het metterdaad zoolang Adam stond. Wanneer men dus beweent dat alleen door het proefgebod en in de keuze waarvoor dit hem plaatste



Adam iets om Gods wil kon doen, zoo heeft men in beginsel de Pelagiaansche theorie van een staat een onschuld aanvaard waarin de mensch wel neigen heeft die tot het doen van het goede leiden, maar waarin toch het goede als zedelijke macht nog niet in hem is ontwaakt. Van deze opvatting dient men dus af te zien. Men moet in weerwil van alle moeilijkheden vasthouden dat ook het abstracte op zichzelf neutrale verbod: Gij zult daarvan niet eten, in Adam weerklank vond en dat hij als volk, men heilig een neiging en natuurlijke strekking, der ziel gevoelde om dat gebod te gehoorzamen. Het heilige kwam dus niet voor Adam te liggen tusschen zijne neiging om de vrucht te eten en een abstract bevel dat in hem geen weerklank wekte, maar tusschen twee neigingen waarvan de eene tot de vrucht, de andere op het houden van Gods gebod zich nits betekte. Het vraag was nu welke van die beide hij volgen zou. En wanneer hij de eerste volgde, zoo kon dit slechts daaraan liggen, dat de andere neiging om niet liefde tot God wien gebod te volbrengen in hem teruggeweken of verzwakt was. Daarmee staan wij voor het mysterie der zonde en van haar eerste optreden. In Adams neiging tegenover God zelf ligt de geheimzinnige grond voor het ontstaan der zonde. Op een merkbaarbare wijze hield die neiging op, sloeg zij om. In haar zelf lag het begin punt der zonde. Het rationale van het proefgebod is dus daarin te zoeken, dat het Adams heilige neiging om Gods wil te volbrengen eerst <sup>geheel</sup> van andere consideraties en invloeden isoleerde om haar



dan op geheimzinnige wijze in de gelegenheid van bestissing te stellen. Het de neiging om de vrucht te eten als zinnelijke neiging tegenover die eerste geestelijke neiging ging staan blijkt niet. De wijze waarop de Satan Eva nadert ligt niet op de lijn van zinnelijke neiging. Hij prikkelde eerst tot ongelooft, wantrouwen, begeerte naar ongeoorloofde kennis dan geeft de laatste met het aanzien der vrucht onder dit aspect den doornslag tot de daad des itens - Met dit alles blijkt hoe weinig logisch recht men heeft om te zeggen Adam en Eva konden niet anders vallen. Wij weten er valsticht niets van hoe zij nu gevallen zijn en vallen konden, hoe zullen wij ons dan en oordeel aanmatigen over het al- of niet- kunnen- vallen op andere manier.

26. Welke betekenis heeft in de geschiedenis van den val de verzoeking des Satans?

- a). Zij kan er niet toe dienen het ontstaan der zonde ratio, niet te verklaren. Verzoeken is niet zonde instorten, gewoonlijk is het prikkelken van eene zondige neiging die reeds in het hart aanwezig is, opdat zij zich uite en tot daad overga. Daarvan kan bij Adam geen sprake zijn. Wel kan eene onzondige neiging geprikkeld worden. b.v. de begeerte naar meerdere kennis, maar de prikkeling verklaart dan niet hoe zij zondig werd.
- b). Zij toont ons dat het eerste ontstaan der zonde in eene hooger wereld dan die der menschen te zoeken is. Toch is het niet juist, dat hiendoor, gelijk dikwijls gezegd wordt,



het probleem van het eerste ontstaan der zonde wordt tenygeschoven van uit de menschen - in de Engelen - wereld. Wij zullen moeten zeggen: Een woord door deze verzoeking een tweede probleem naast het eerste gesteld.

Wij kunnen niet begrijpen:

- a). Hoe verzoeking op een heiligen mensche val krijgt.
- b). Hoe een heilige Engel zonder verzoeking vallen kan.
- c). Uit het feit dat de gevallen Engelen niet weder tot genade aangenomen worden, terwijl de gevallen mensch redbaar blijft, heeft men de natuurlijke gevolgtrekking afgeleid dat zonde uit verzoeking ontstaan kan weggenomen worden, doorentegen zonde, die geen aanbrenningspunt buiten den zondaar had niet. Deze gevolgtrekking ligt voor de hand, toch is het ons niet mogelijk in bijzonderheden aan te wijzen hoe dit redbaar - zijn en onredbaar - zijn met het verschillende ontstaan der zonde samenhangt.

27. Waarmit blijkt dat de slang niet een bloot dier, maar het neerkijng eens hoogen wijens was?

- a). Uit geheel het verloop der verzoeking. Wat de slang doet en zegt ligt boven het bereik van een redeloos dier.
- b). Het beginsel dat de lagere natuur slechts een beeld van de hoogen is leidt er ons toe in de slang een beeld van de zonde te ontdekken. Vooral twee trekken maken haar tot zulk een beeld.
  - a). de trek der verleiding want de slang kronkelt zich en sluipst en overvalt in het verborgene.
  - b). de trek der vergiftiging want het slangenvenijn kan





wanneer het zich eens met het bloed heeft vereenigd niet meer in zijne werking gestuit worden. Gen. 3:1.

- c). In het N.T. wordt rechtstreeks en zijdelings gezegd dat het Satan was, die onze voorvaders door middel eener slang verleid heeft. Ap. 12:9, 20:2 Rom. 16:20 Joh 8:44.
- d). Alst de Satan door middel van een slang sprak was derhalve opdat de zonde in passende vorm zich zou openbaren. Adam en Eva die den aard der slang kenden hadden dat dienen te bedenken.

28. Hoe komt het dat niet slechts Adam maar ook Eva gevallen is, en dat de Satan eerst Eva verzocht? Men heeft tot verklaring van het laatste feit aan het karakter der vrouw als meer receptief gedacht. Dit kan juist zijnmits men maar zorge deze receptiviteit niet in ethischen zin als een grotere ontvankelijkheid voor het kwade te verstaan. Eva was zoo goed heilig als Adam. Het niet slechts Adam maar beide onze voorvaders zondigden, zal ook daarmee samenhangen, dat zij niet als private personen maar als representerende het menschelijk geslacht, dat uit hen zou voortkomen, zondigden. Adam alleen was niet de oorsprong van het menschelijk geslacht. Het niettemin wordt steeds van de zonde en bondsbreuk Adams gesproken en Adam tegenover Christus gesteld, wgl hij als de man in rechten meer de vrouw vertegenwoordigt.

29. Waarin moet het materiele princip van Eva's



of Adam's eerste zonde gezocht worden?

- a). Men heeft daarover zeer verschillend gevoeld. In 't algemeen kunnen wij van te voren verwachten dat ook het wezen der zonde doorgaans uitmaakt, ook in deze eerste zonde de kern zal uitgemaakt hebben. Onze beschouwing over het proefgebod boven gegeven leidt daartoe rechtstreeks.
- b). Het wezen der zonde in 't algemeen worden wij daarin, dat de mensch zich-zelf in zijne verhoudingen (a). loormaakt van God. (b). tegenover God als een afzonderlijk centrum poneert. (c). tegen God doet inwerken. Alle drie deze trekken zullen wij in de eerste zonde dienen terug te vinden. Wij vinden metterdaad dat de Satan Eva prikkelde om Gods verbod als een beperking van de menschelijke rechten en vrijheden te gaan beschouwen. Hij stelt het daarom in zijne vraag erger voor dan het is en vraagt of God ook verboden heeft van allem boom te eten. Eva ontkent nu wel dat dit verbod zoo algemeen was, maar zij gaat toch op de voorstelling des Bozen in voorzover zij zelf op hare beurt het verbod stringer voorstelt dan het gegeven is! „noch die aanroeren“), er over spreekt op den toon van een gekrenkt rechtsbesef en aan God de verplichting toedicht bovenal voor des menschen wezigen te moeten zorgen / „opdat zij niet sterft“). Men ziet hoe hier alle drie elementen boven genoemd potentieel reeds ingezetten, de twee sphaeren van goddelijk recht en menschelijk recht zijn reeds niet elkaar gevallen. Zij zijn niet langer concentrisch. Het geschiedde zoodra Eva zich begon te bejinnen op de verhouding die er tusschen haer eigen rechten en vrijheden



en het verbod Gods was. Het is verleiding het verschuiven van het centrum onzes levens uit God naar een punt buiten God, en dit is derhalve reeds de eigenlijke val.

- c). Deze val ligt aan al de verschillende vormen waarin de zonde onmiddellijk naar buiten trad gelijkelyk en grondslag. Het is daarom een onbegonnen werk te zeggen, deze of die zonde is de eerste geweest. Men kan trouwens zeggen: Deze of die zondenform heeft zich het eerst geopenbaard. En dan vinden wij (a). De openbaring van den afval in het bewustzijn, daar de mensch zich niet meer als met God levend en voor God levend erkent. Het is de zonde des ongeloofs. De mensch voelt zich niet langer solitair met God hij heeft het gevoel dat God hem misleiden wil en houdt daarom zijn woorden voor onwaarheid. (b). De openbaring van den afval in de wilrichting des menschen. Hij maakt zich niet meer ondergeschikt aan God maar zoekt te zijn als God, vooral niet minder dan God. (c). De openbaring van den afval in het gevoelsleven des menschen. Het hij met lusten begeerte de vrucht aanziet, die door God verboden was toont hoe ook zijn gevoel op verkeerde wijze is gaan werken, hoe het niet meer is een genieten der dingen in God, maar een goddeloos zich verliezen in de dingen buiten God om.
- d). Alfschoon dit alles slechts verschijnselen van de zonde waren en niet de eigentijke wortel zelf behooren zij toch tot de volmaking der eerste zonde. Want het in het wezen der zonde ligt, dat zij niet verborgen blijft, maar naar buiten treedt, inverteert ook de eerste zonde typisch in dit opzigt zijn. Het verband dat er tusschen zondigen habitus, zondige



gedachten, wilsoeping en zondige daad ligt is niet uitwendig maar organisch. Daarom dat zy tot daad over, slaat openbaart zich juist hoe diep de zonde heeft ingegrepen. Het is daarom onnutte speculatie te vragen wat er gebeurd zou zijn indien Adam en Eva niet tot de daad, zonde waren overgegaan. Menschelijk gesproken kon de daad niet achterwege blijven.

ef. De moeselijkheid die in dit alles overblijft ligt hier: Wij kunnen wel verstaan hoe van buiten af door prikkelende motieven op de mensch kan gewerkt worden, mit eerst van binnen op onmiddelijke wijze de habitus wordt verwekt, tot welke die motieven gericht zijn. Zoo doet God in de herschepping des menschen. Ook hij werkt van buiten af door het woord, dat kan, wijl hij eerst van binnen, op directe manier het leven heeft gewekt. Maar Satan kon dat niet. Hij kan des menschen innerlijk wezen niet overzetten, en had hij het al gekund  $\frac{1}{2}$  zou de mensch daarvoor moeselijk verantwoordelijk kunnen geacht worden. Vandaar het geheimzinnige van dit verbindingsproces. Zooals het daar ligt schijnt het niets te zijn dan een naar buiten loeken van een zondig princip dat reeds van binnen aanwezig was. Toch is het meer. Wat wij begrijpen kunnen is het werken der zonde van binnen naar buiten. Hoeruan ging vooraf het indringen der zonde van buiten naar binnen. Dit voorafgaande, dat woude begrijpen wij niet. By ons bepaalt de hebbelykheid de daad, zoewel in den natuurstaat als in de wedergeboorte, by Adam bepaalde de daad de hebbelykheid.

ef. Men mag niet zeggen: Adam viel dewijl hem de zonde





Gods vertiel, maar door zijn val, moet men zeggen wil Adam op onbegrijpelijke wijze uit de genade Gods uit.

30. Welke waren de gevolgen van Adams eerste zonde voor hem zelve?

- a). Onmiddellijk met de eerste zonde saamvallend en daarom niet in strikten zin een gevolg te noemen was de totale overdoorntheid der menschelijke natuur, alzo dat er nu niets meer in was, dat met den eisch van Gods wet overeenstemde.
- b). Hiermee ten nauwste verbonden was het verlies van de gave der gemeenschap met God door den H. Geest. Het is slechts de heerzijaal van het onder a). genoemde. Beide kan men samenvatten in de stelling dat de mensch door zijn eerste zonde Gods beeld verloor, n. l. voorgevoert dit verliebaar was.
- c). Niet slechts in werkelijkheid van toestand wond deze raadt, ook verandering in den mensch plaats, maar zij spiegelde zich ook onmiddellijk in zijn bewustzijn. Vandaan de beschuldigende consciëntie, de vrees voor God, het besifden schaamte.
- d). God van zijne zijde toonde ook door daden hoedes menschen toestand en relatie tot hem gewijzigd was. Wyl het paradijs ende boom des levens beelden en zegelen waren geveest van de in het wetverbond beloofde gaederen, zoo moest den mensch de aanschouwing daarvan ontzegd worden. Vandaan zijne uitbanning uit het paradijs, de cherubim met het vlammig lemmer eens zwaards en de becluing, dat hij zijne hand niet uitsteke en neme van den boom des levens?
- e). Over de schuldrelatie is boven gesproken.

31. Met welken naam duiden de Theologen aan wat



wij in het Hollandsch erfzonde noemen?  
 Zij gebruiken daarvoor den term "Peccatum Originale" (Engelsch-  
 "Original sin").

32. Waarom is deze term juistere dan de in 't Holl. gebruikte?  
 Wilt hij beter op alles wat tot de erfzonde gerekend wordt  
 past, wanneer men toch twee dingen onderscheidt:  
 a). De ons toegerekende schuld voor Adam's eerste zonde;  
 b). De ons inklevende verdorvenheid als straf voor deze toege-  
 rekende schuld, zoo ziet men onmidddelijk dat strijd ge-  
 sproken alleen de laatste overeft. De eerste eeft niet  
 over, maar wordt ons toegerekend, zij wordt in de vier-  
 schaar Gods van Adam op ons overgebracht, maar op  
 onmidddelijke wijs niet door overerving. Peccatum  
 Originale drukt dat beter uit dan Erfzonde.

33. Hoe is dan de term Peccatum Originale te verstaan?  
 a). De zonde heet peccatum Originale voorzover zij in  
 de origo in den wortel des menschelijken geslachts ont-  
 sprongen is.  
 b). Voorzover het niet naar Pelagiaansehe opvatting door  
 navolging in ons ontstaat maar in ons oorspronke-  
 lijk (origineel) is. Wij brengen het van huis uit mee.  
 c). Voorzover het de oorsprong is van alle andere zonden  
 n. l. daadzonden. Hoewel de term niet juist door iemand  
 klaarbeweust gezegt is om al deze begrippen uit te druk-  
 ken, is hij toch, eenmaal in gebruik zijnde, een uitre-  
 mend hulpmiddel om dit alles in een paar woorden saam te vatten.



34. Waarin bestaat deze oorspronkelijke Zonde voorzover zij overgeërfd is (= peccatum in haerens=erfsmet; daartegenover: peccatum imputatum = erfschuld)?

Zij bestaat in tweeën:

- a). De afwezigheid der oorspronkelijke gerechtigheid. Dit is een overgeërfd gebrek, eene privatio, het gemis van iets, dat er zijn moest. De mensch is niet slechts tot het dragen der straf verplicht, wanneer hij zondigt, wijl deze zonde positief tegen God ingaat, maar ook wijl door deze zonde God de hem toekomende gehoorzaamheid onthouden wordt. Gelyk boven gezien is maken de Roomschen dit het eenige element in de overgeërfde oorspronkelijke zonde.
- b). De aanwezigheid van het positief kwade, dat voor het positief goede in de plaats getreden is.

35. Wat moet aangaande dit tweede positieve element van de inkleevende oorspronkelijke zonde opgemerkt worden?

- a). Dat het wezenlyk en in den eigelijken zin des woords zonde is. Tegenover allen die hier slechts ten halve met ons meêgaan in van zonde in den onreigelijken zin willen gesproken hebben (Grieksche Vaders, Remonstr.) heeft men slechts de vraag te stellen of er persoonlijke schuld aan kleeft. Het antwoord daarop beslist alles. Wie dat loochent heeft niet de Bijbelsche leer der inkleevende verdorvenheid.
- b). Dat het desniettemingene substantie is, die de menschelyke ziel zou zijn ingestort en ook geene verandering der substantie in den metaphysischen zin van dit woord. Dit was de dwaling van de Manichaeën en van Flacus Illyricus



in den tijd der Reformatie.loor de zonde tot sub-  
stantie te maken loopt men zich-zelf in zijn eigen om-  
keer als realiteit te handhaven voorby. Leonde als sub-  
stantie houdt op zonde te zijn. 1 Zo van het begrip der  
zonde onafscheidelyk dat zy in de spher der gelykheit en  
niet der substantie ligt.

- c). In zyne polemiek tegen de Manicheeën heeft augusti-  
nus een philosophisch element in het begrip der zonde ge-  
bracht, dat er sedert nooit meer uit verdween is. Hy  
leerde niet slechts dat de zonde geene substantie is maar  
bovendien dat zy „besooring van zyn" d. w. z. eene negatie  
is. Hy gebruikte hier de terminologie van de Neo-Plato-  
nici en van Origenes. Deze echter steet op hare beent  
in verband met de Pantheistische theorie dat de zonde  
beperking is. Het is daarom beter dit philosophisch element  
niet het zondenbegrip te laten vallen. Augustinus wilde aan-  
toonen dat de zonde niet noodzakelyk was en dat zy niet  
door God veroorzaakt was en daarom meende hy haar nega-  
tief te moeten maken. Wij gelooven beide met hem maar  
oordeelen het niet noodig tot grondslag van dit geloof deze  
philosophische beschouwing te maken. (a). Hy toont  
slechts aan dat God niet de oorzaak der zonde behoeft te  
zijn, maar bewyft niet dat Hy het niet is. Daar staan  
ook wy. Wij wyzen met verontwaardiging de stelling  
af dat God op eenige wyze de zonde veroorzaakt heeft,  
maar kunnen het niet logisch klaar maken, dat Hy  
niets met den oorsprong der zonde heeft uit te staan.  
Wij erkennen hier een mysterie. (b). Het schijnt ons gewaarlyk





voor de juiste beschouwing van de zonde haar dus als negatief te omschrijven. Zij is een positieve macht in het leven, (c). De orthodoxe theologie van lateren tijd heeft zelf dit philosophisch element in de leer van Augustinus laten vallen, waar zij er op staat dat de zonde niet als mera privatio („bloote berooving“) maar als actiosa privatio („werkdadige berooving“) beschouwd worde.

d). De zonde is dus geen substantie, maar zij ook geen bloote berooving. Nietmeer moet zij een habitus heeten, een hebbelijkheid, die in de substantie leeft en zonder essen, tiele wijziging van de laatste gewijzigd kan worden. Voorts een habitus die niet het tegenovergestelde er van een tegenstelling vormt waaraan de substantie der ziel niet ontkomen kan. Gelijk het tot de natuur van de stof behoort uitbreiding te bezitten, zoo behoort het tot de natuur van de substantie der menschelijke ziel een zedelijken habitus te bezitten, goed of kwaad te zijn.

e). Dewijl de zondige habitus aan de ziel als geheel eigen is strekt zij zich ook uit tot ieder vermogen der ziel tot het geheele zieleleven en laat niets onaangetaast. Niet in de lagere vermogens alleen terwijl de hoogere gaaf zonden gebleven zijn, maar in lagere en hoogere beide zetelt het verderf der zonde. Alles is los van God en daarom het voorwerp zijns misnoemens. Men noemt dit „algeheele verdorvenheid“. Het beteekenis van dezen term is af te leiden uit de omschrijving die wij van het wezen en den vorm der zonde gegeven hebben. Wanneer het eigenaardige der zonde in de relatie tot God ligt



zoo zal ook de totale verdorvenheid in relatie tot God moeten gedacht worden. Er wordt dus niet meer bedoeld: (a), dat ieder zoo slecht is als hij zijn ~~er~~ worden kan. Schoon van God los en vijandig tegen God kan de mensch nog onderscheiden graden van intensiteit in deze vijandschap bezitten. (b). Ook wordt er niet meer bedoeld dat de zondaar geen kennis vanden wil Gods in zijne Conscientie omdraagt. De conscientie is een actus van het zedelijk bewustzijn des menschen. Ook dit zedelijk bewustzijn is door de zonde aangetast maar daar de mensch een rededelijk wezen is gebleven kan de erkenning van dit feit nooit geheel uit zijn bewustzijn verdwijnen. De Conscientie is de erkenning daarvan. Dat zij gebleven is bewijst echter allermindst dat er goed tegenover God in hem is. Feij is een Cog., nitief iets. Wel merkt de Conscientie ook op den wil en op het gevoel maar zij doet zulks door zelfzuchtige motieven. (c). Evenmin wordt er meer bedoeld dat de eene mensch niet meer zelfzuchtig zijn kan dan de ander. Tegenover God zijn allen zondig en zelfzuchtig maar binnen dezen kring der zelfzucht waarin zich de natuurlijke mensch beweegt zijn er vele Conscien-  
tische kringen. Een zondaar kan trots zijne zelfzucht tegenover God een ruim hart hebben voor zijne om-  
geving. Terwijl dus de één veel bij zich-zelven insluit om het met zich-zelven tegen God over te stellen, blijft de ander in zijne volbragen isolatie tegenover God en waartel beide staan. Er is dus eene *justitia civilis*



schoon al wat tot haar behoort terzelfden tijt voor God zonde is. (d). De zonde heeft verschillende vormen waarin zij zich openbaren kan. Niemand heeft ooit al deze vormen in zich ten toon gespreid. Het Adjec, "tuum, totale" in de uitdrukking, "totale verdorvenheid" ziet er niet op dat alle mogelijke verdorvenheid in den mensch zou aanwezig zijn.

Wel wordt daarentegen met deze algehele verdorvenheid bedoeld dat van nature geen liefde tot God als het mo, "tieveerend beginsel van ons leven aanwezig is, dat zij niet als hebbelijkheid in ons woont en daarom niet, "mer onze daden gedachten en woorden bepaalt. En om, "gekeerd dat in geheel ons leven een onderstrooming van vijandschap tegen God is die slechts een uitwendige prik, "het behoeft om tot klaarbewust verzet tegen den Heere zich te ontwikkelen. Er is geen geestelijk goed in ons.

H. Van een andere zijde beschouwd is deze inlelevende ver, "dorvenheid, "onmacht tot geestelijk goed". Wanneer de mensch in alles zondig en niets dan zondig is zoo volgt hiervan reeds dat de zondaar geen goed verricht. In dezen zin is onmacht de onmogelijkheid om geestelijk goed te verrichten. Onmacht wordt echter ook in anderen zin verstaan n.l. als de onmogelijkheid om zijn eigen welrichting om te zetten zoodat die van lewaad goed zou worden. Ook in dezen tweeden zin is de mensch onmachtig.

36. Wat beteekent de onderscheiding tusschen natuurlijke en redelijke onmacht en waarom moet zij verworpen worden?



Velen willen de natuurlijke onmacht des menschen loochenen en zijne zedelijke onmacht handhaven. Zij bedoelen daarmee dat de mensch ook in zijn gevallen staat al de natuurlijke vermogens bezit die bij het doen van geestelijk goed zouden gebruikt worden. Hij heeft een redelijk verstand, een wilvermogen enz., de basis voor het goede is geheel bij hem aanwezig hij is echter zedelijk onmachtig d. w. z. niet in staat om deze natuurlijke vermogens op eene goede wijze in werking te brengen. Tegen deze onderscheiding moet het volgende opgemerkt worden:

- a). De tegenstelling tusschen zedelijk en natuurlijk is een onjuiste en misleidende. Zedelijk en natuurlijk sluiten elkaar niet uit. Zets kan beide tegelijk zijn. Wanneer van den mensch gezegd wordt dat hij onbekwaam is tot geestelijk goed zoo is deze onbekwaamheid natuurlijk, wijl zij aan zijne verdorven natuur eigen is en met deze van onder op kind overgaat. Wie nu loochent, dat de onmacht natuurlijke is schijnt te loochenen dat zij natuurlijk is in eenigen zin des woords, terwijl hij slechts bedoeld wil boven is uiteengezet.
- b). Men gebruikt gewoonlijk de tegenstelling tusschen natuurlijke en zedelijke onmacht om nadruk te leggen op des menschen verantwoordelijkheid. Wijl nu beide adjectiva natuurlijk en zedelijk bij het woord „onmacht” behooren ontstaat de schijn alsof er tweeërlei graad van onmacht bestaat een minder-streke die zedelijk is, een meer-streke die natuurlijk heet. In het algemeene spraakgebruik ver-  
bindt men op min of meer Pelagiaansche manier met





den term zedelijk eene gedachte van verantwoordelijkheid die met den term „natuurlijk” niet verbonden is. Zoo ontstaat de misvatting dat de onmacht des menschen tot geestelijk goed slechts eene betrekkelijke is.

- c). De onderscheiding van den wil veel te veel als eene abstractie op. Het is wel waar dat de zondige en de goede habitus van den wil dit abstracte karakter van den wil gemeen hebben dat zij beide wils habitus zijn. Daarmee is echter niet bedoeld dat deze abstractie nu op zichzelf ook bestaat afgedacht van hare inklevende bepaaldheid. Alleen wanneer dat het geval was zou het eenige betekenissen kunnen hebben te zeggen de mensch is wel onmachtig omdat hij een kwaden wil heeft, maar toch niet natuurlijk onmachtig want hij heeft een wil. Men gevoelt dat het bezit van een wil van de onmacht niets wegneemt tenzij men dezen wil in Roomsch-Supra naturalistischen zin van nature ongedetermineerd denkt. Dan kan zijne natuurlijke aanwezigheid beschouwd worden als een vermindering der onmacht. De gehele onderscheiding behoort daarom in het Roomsche stelsel thuis en niet op Gereformeerd Terrain.

- d). Het element van waarheid in hoer komt hier op neer: Wanneer van den mensch gezegd wordt, dat hij geestelijk onmachtig is, zoo schijnt daar de gedachte in te liggen: hij zou zich-zelf wel willen veranderen als hij maar kon. Deze gedachte is geheel verkeerd. Er is in den gevallen mensch geen zwaem van deze begeerte om zich te veranderen aanwezig. Nu zeggen de voorstanders van de hier besproken onderscheiding: de mensch zou het geestelijke goede wel kunnen



doen indien hij het maar wilde. Tez laten er den na,  
 denke op vallen dat hij willens kuwaad is. Maar op  
 nadruk te leggen is verre van overbodig. Te veel is nog  
 de voorstelling in zwang alsof de geestelijke onmacht ons  
lot en niet onze wil is, alsof wy niet onder haar zuchten,  
 maar met den besten wil niet aan haar ontkomen kunnen.  
 Vooral in kringen waar men echter zijn onmacht weeg-  
 schuift en de verantwoordelijkheid tegenover het Evangelie  
 door een beroep daarop tracht te ontduiken is zij gangbaar.

Er moet daarom steeds op gewezen worden dat onmacht  
 en onwil twee zijden van een en dezelfde zaak zijn. Wij  
 willen het goede niet en wij kunnen onzen wil niet veranderen.  
 Toch is het niet noodig om op dit punt nadruk te laten val-  
 len, dat men de onderscheiding tusschen natuurlijke en zede-  
 lyke onmacht overneemt. Men zou zich evenzeer op  
 het gebleven zijn van het beeld Gods in wydenen zin  
 kunnen beroepen. Maar toch ligt reeds opgesloten dat  
 de mensch zijne vermogens van wil, verstand en gevoel  
 niet verloren heeft

e). Maar de stelling dat de mensch natuurlijk niet onmachtig  
 is schijnt ook geloofwaardig te zijn, dat zijne vermogens van  
 verstand, wil enz. ten zwaarte door de zonde zijn verzwakt.  
 Niet alleen daarin dus dat die vermogens in verkeerde  
 richting werken ligt de grond er voor dat de mensch boos  
 is en blijft. al werd ook die zedelyke richting voor een tijd  
 gewijzigd, wanneer daarbij niet tevens sine wijziging van de  
 vermogens zelf plaats greep, waardoor zij hunne oude kracht  
 en volkomenheid terug ontvingen zoo zou toch de mensch



geen enkele daad kunnen verrichten, die van God als volmaakt gold. De verstands kleinheit, de wiltraacht, de gevaelstoorn zij zijn allen in den zondigen mensch be- schadigd. Ook daarin bestaat zijne overmacht en dit is een der redenen waarom b.v. de goede werken van Gods kinderen hier op aarde nooit volkomen zijn. Wilt men dus al de onderscheiding tusschen natuurlijke en zedelijke aenwanden zoo gauw loch nog de natuurlijke overmacht moeten vastgehouden worden.

37. Bestaat de geestelijke overmacht des menschen in het verlies van zijnen vrijen wil; zijn liberum arbitrium? Hierop moet onderscheidenlyk geantwoord worden. Wanneer men onder vrijen wil verstaat het spontane, dat de ziel van zich-zelf uit werkt zonder dwang, zoo is deze eigenschap onafscheidbaar aan het begrip wil verbonden. Eene onvrije knechtelyke wil is dan een contradictio in adjecto, iets dat nooit bestaan heeft en nimmer bestaan kan. Verstaat men daarentegen onder vrijen wil de abstracte mogelijkheid dat de wil des menschen omzwa van goed tot kwaad of van kwaad tot goed, zoo bestaat dit liberum arbitrium voor den val, na den val niet meer. Dit hebben ook de Theolo- gen bedoeld wanneer zy als één van de gevolgen der zonde het verlies van het liberum arbitrium opnoemden. De mensch bezat wel het vermogen om zich uit goed kwaad te maken, niet het vermogen om uit kwaad weer goed te maken. Het laatste het verweeten van iets goeds, zoo wel als het ophef- fen van iets kwaads is het uitsluitend prerogatief der



almacht Gods. En overmits nu de mensch na zijn val steeds tegen het getuigenis zijner consciëntie in het kwaad daan moet en de zonde de ontwikkeling en vrije beweging van al zijne krachten verlamdeert, zoo kan men ook in tegen zin van eene onvrijheid en gebondenheid spreken waarin hij als zondaar verkeert.

38. Hoe kunt gij deze leer van de onmacht des menschen tot geestelijke goed bewegen?

Zij wordt bewegen:

- a). Met het feit dat de schrift nergens den gevallen mensch eenig vermoegen om uit zichzelf het goede te doen toekent.
- b). Met de nadrukkelijke verklaring der schrift dat het tegenoverge- stelde het geval is. Nyl. Joh. 15:4, 5, 6:44, Rom. 8:7. I Cor. 2:14.
- c). Met den vorm waarin ons de schrift de leer der erfzonde voor- stelt. Vooral twee trekken zijn het waarop in dit verband dient geteld te worden. De natuurlijke toestand van den zondigen mensch wordt geschilderd als een toestand des doods en als een vleeschelijken toestand. Het punt van vergelyking in beide deze beelden sluit de volslagen onmacht tot geestelijk goedin. Evenmin als een doode zich roeren of onbezield vleesch eene levensuiting volbrengen kan, evenmin kan de natuurlijke mensch het goede doen tegenover God.
- d). Met de verklaring der schrift dat de mensch niet slechts nega- tief dood is tegenover God en vleeschelijk-onbeweeglijk, maar dat er ook bovendien in dezen dood nog een beginsel der ontwikkeling en der vijandschap tegen God schuilt. De mensch is derhalve niet door een enkelen band maar door





- twee banden in volstaam onmacht zikt. men
- e). Mit de noodzakelijkheid der de gunst en de gen. werchap  
 Gods voordien menschen onbaan zijn zal  
 goed voortbungen. Soelang de toorn Gods op hem rust  
 kan er niets in zyn leven gedijen. Het bewustzijn des  
 vorderes waarronden hy licht, snijdt, zonder met andere din  
 gen nog te rekenen, ieder goede daad in den wortel af.
- ff). Mit de noodzakelijkheid der onmiddelijke gunstewer,  
 king door den Geest Gods in de medegeborte, Mit is de  
 kring van het onder o. gezegde. Aen al wordt de H.  
 Geest als levensrechter en levensbron voorgesteld. De  
 menschelijke ziel treedt nergens in de schrift als zich-zelf  
 veranderend subjeet op, maar steeds als door een van bin.  
 ten innerkende genade veranderend wordend object. Van  
 daar dan er van een nieuwe geboorte een nieuw schep.  
 sel, een opstanding uit de dooden sprake is.
- g). Mit de ervaring der kinderen Gods. Niemand zal beweren  
 dat hij in staat is te doen wat de wet van hem eischt.  
 Het schuldbesef van een ontwaakt zondaar sluit onder  
 meer ook de overtuiging in, dat hij gebonden is door de  
 zonde en zich zelf niet verlossen kan. Dit besef van  
 hulpeloosheid is juist het kenmerkende van de ware  
 boetvaardigheid. Overmits nu de lauts te niets anders is  
 dan een tot bewust-zijn komen van den werkelijken  
 toestand des menschen zoo mogen wy er uit besluiten  
 dat deze methadaad een toestand van onmacht is.

39. Welk bezwaren heeft men tegen deze leer der volslagen



oumacht aangevoerd?

- a). Klat zij onverschikbaar is met de zedelijke verantwoordelijkheid des menschen. Wij antwoorden hierop het volgende:
- 1). Oumacht om het goede te doen is alleen dan onverschikbaar met verantwoordelijkheid wanneer dez onmacht een niet-zedelijken oorsprong heeft. Klat is bij den menschen niet het geval. Hij kan niet maar het is omdat zijne wilrichting verkeerd is tegen God in gaande. Toen ontbreekt niet een natuurlijk vermogen om te willen, maar de goede zedelijke qualiteit zijner vermogens. Klat vonden wij als de kern van waarheid in de onderscheiding tusschen natuurlijke en zedelijke oumacht. Alleen zouden wij deze zedelijke oumacht ook natuurlijk willen noemen, overmits het tot de natuur des menschen behoort zedelijk te zijn en goed te zijn.
- 2). In de menschelijke rechtspleging, die toch ook van Godswege geschiedt wordt de verantwoordelijkheid niet door de oumacht beperkt. Geen rechter zal bewezen, dat de schuldige altijd bij machte was de daad, waarom hij veroordeeld werd, na te laten. Toch spreekt hij daarom wel het oordeel uit. Ja meer dan dit de rechter zal juist in het verband tusschen karakter en daad den grond zoeken voor zijn oordeel. Vandaan dat het altijd als een geldige bewijsovereenkomst geldt, wanneer men zoekt aan te toonen hoe er geen overeenkomst bestaat tusschen het karakter van den beschuldigde en de daad, die hem wordt ten laste gelegd.
- b). Klat zij seden prikkel tot werken wegneemt. Zij doet dit echter slechts ten opzichte van de werken der noodbeilijheid. Vandaan dat zij in t. N. T. bevaarden wordt voor gesteld dan onder het O. V.



toen de bekeering nog eene wettsche was. Ten opzichte van de werkzaamheden der ziel die zich receptief op de weldaden des Genadeverbonds richten, kan niet van wege vermining eens prikkelers sprake zijn, evenvondig daerom dat deze niet als geestelijk-goede daden maar als instrumenteels daden in aanmerking komen. Wanneer tot iemand de eisch des genadeverbonds van geloof en bekeering komt zoo is daar van de zyn niet: verricht een geestelijk-goede daad zoo gij wilt behouden worden, maar: Erken dat uw heil in Christus ligt. Natuurlyk blijft het daarom wel van geloof en bekeering gelden, dat er een beginsel van geestelijk goed inschuilt, merhalve wy ook leeren dat zij zonder de wedergeboorte onmogelyk zijn. Maar in de toe-eigening van de goeden des genadeverbonds komen zij niet onder dit aspect voor. Trouwens ook het geloof, waardon iemand gerechtvaardigd wordt is materieel beschouwd, nog een met zonde en ongerechtigheid bevlakte zielruiting, die voor hare reiniging aan de gerechtigheid van Christus, welke zij zelve mededeelt behoefte heeft. Het geloof waardoor wy gerechtvaardigd worden is zelf niet rechtvaardig voor God.

C/ Dat zij tot uitstel van bekeering leidt. Men zegt dat zij den mensch tot de gedachte brengt: Ik moet Gods tyd afwachten. Dit is echter geenszins het geval. Wanneer de mensch in het bewustzijn leeft met eigen kracht en op eigen initiatief zijn bekeering of zelfs zijne wedergeboorte te kunnen bewerken, zoo zal hem dit juist eene oorzaak van onverschilligheid en zorgeloosheid kunnen worden. Het is psychologisch van bewijs vatbaar, dat die han-



delingen, die in onze eigen macht zijn geene diepere beweging in ons zieleleven ten gevolge hebben terwijl onze hand het bewustzijn der onmacht en der hulpelooze passiviteit in gewichtige belangen den mensch tot in de diepste diepten schokken kan. Zoo ook hier. Wie den mensch predikt, dat hij zichzelf veranderen kan, moet verwachten dat deze die gemakkelijke verandering van uur tot uur zal uitslokken. Aan de andere zijde kan het nooit schadelijke gevolgen hebben den mensch de volle waarheid te zeggen aangaande zijnen toestand. Mits men maar zorgt, dat deze onmacht zelf als schuld en verantwoordelijkheid insluitend op de consciëntie worde gedrukt.

40. (Waaruit kan men extensief den omvang v.d. erfzonde bepalen?)

- a). De schrift leert overal dat alle vleesch zondig is en zijnen weg voor God verdorven heeft. Job. 14:4. Joh. 3:6. Rom. 3:9 segg. I Kon. 8:46. Ps 143:2, Spr. 20:9, Pred. 7:20 Gal. 3:22, I Joh. 1:8. Indien nu alle menschen van wie dit geldt, geene dadelyke zonde bedrijven (b.v. pas geboren kinderen niet) zoo ligt er in dat zij door erfzonde schuldig zijn.
- b). De zonde openbaart zich zoo vroegtijdig in den mensch, dat er van een zondig worden door navolging van anderen voorbeeld geen sprake zijn kan. De schrift leert dan ook dat deze zonde ons aan,, kleeft van af het eerste oogenblik onzes bestans. Ps. 51:5 (men lette er op dat slawid in dezen Psalm het inkleven niet verderfuit als eene verontschuldiging maar als eene verzwarende omstandigheid voor zijne zonde van overspel aanhaalt). Ps. 58:3 Eph. 2:3 „van nature kinderen des toorns“. Dat de zonde natuur is





betekent dat zij met ons mensch-zijn gegeven is en de natuurlijke lijn der voortplanting volgt. Bovendien ligt in deze tekst opgesloten dat deze aangeboren zonde onder den toorn Gods ligt, dus niet in Lewinglickenwischen of zinnelijken misansenen zijn krankheid of gebrek, maar volle ~~doemdelijke~~ zonde.

- c). Alle gevolgen der zonde zijn algemeen. Alle tydelijke dood stelt zich tot allen uit, zelfs tot kinderen die niet hebben gezondigd in de gelijchheid van Adams zonde. Maar het gevolg een wezig is moet de verzant een wezig zijn. Het was daarom juist gezien van de Socinisten en Remonstranten dat volgens hun stelsel de lichamelijke dood geen ethische betekenis hebben kon maar een natuur proces zijn moest. Ngl. Rom 5:12-14. De nieuwe-school Ethologie heeft zich gewoodzaakt gezien tot deze on-christelijke en on-schriftuurlijke stelling terug te keeren en kinderen voor hun verstands gebruik als gelijk staande met de dieren te beschouwen, hoewel er velen zijn die deze positie niet aandurven.
- d). De schrift leed overal dat een iegelijk mensch behoefte heeft aan de verlossing door Christus. Nu is echter deze verlossing in de eerste plaats een verlossing van zondenschuld en zondensmacht. Indien men daarom den omvang der zonde wil beperken, zoo beperkt men daardoor tegelijken tijd de noodzakelijkheid der verlossing door Christus. Kinderen worden gedoopt ten teken en zegel dat zij in Christus' bloed gewaschen worden. De kinderdoop is dus een bewijs voor de realiteit der zonde. Te zeggen dat door kinderen de verlossing niet bevrijding van het kind maar bloot een



voorbekend middel tegen het kwaad is kwaad niet, want het  
 regeltrecht met de doorgaande betekenis der gezonde midde-  
 len stijgt. vgl. Joh. 3:3,5. want de bestelde noodzakelijk-  
 heid der wedergeboorte voor ieder menschen wordt geleerd. Hand.  
 17:30, Mark. 16:16, Wanneer men niet in Christus geloofd zoo komt men  
 niet eerst onder den toorn Gods, maar de toorn Gods blijft op de zalken. Joh. 3:36.

- g). Wanneer enkele plaatsen der schrift schijnen te leeren dat de zonde  
 onder de menschen niet algemeen is zoo zal men daarbij drieërlei dingen  
 te bedenken: (a). Er is een justitia civilis. In burgerlijke dingen  
 kan men rein zijn van opzettelijke overtreding der wet, zonder  
 dat men daarom zondeloos is tegenover God. (b). Er is een  
 Bonds-gerechtigheid onder Israel. Wie zoveel in hem is al de  
 ceremonieele geboden der Mozaïsche wet volbrengt bezit  
 deze Bonds-gerechtigheid, die hoogstens slechts een typische  
 betekenis heeft, maar niet de gerechtigheid des geloofs zelf  
 is, veel minder nog de gerechtigheid uit de werken. Vele plaat-  
 sen uit de Psalmen zullen in dezen zin moeten verstaan worden.  
 (c). Er is een toegerekende gerechtigheid die men in Christus bezit.  
 die in plaats van inklevende gerechtigheid te vooronderstellen deze juist  
 uitsluit. Tot één van deze drie groepen zal men alle teksten die van  
 gerechtigheid en zondenloosheid des menschen spreken kunnen terugbrengen.
- f). De ervaring bewijst dat er geen zondenloos schepsel geleefd heeft. Zelfs zij  
 die in beginsel de erfzonde loochenen kunnen dit feit niet loochenen  
 en zoeken er zoo goed mogelijk een verklaring van te geven. Iedere an-  
 dere verklaring dan die van een aangeborene verdorvenheid zich tot alken  
 aits-trekkelijk is echter onvoldoende. Het niet ieder zich als zoodanig erkent  
 is geen tegenbewijs. De zonde heeft een verblindende macht, waardoor  
 zij haar eigen aanwezigheid zoekt te verbergen en het is omgekeerd een



feit dat voortgang in de genade sergejeld gaat van een die, per inzicht in de zonde en de onmacht van het natuurlyke hart.

41. Welk antwoord moet op de vraag gegeven worden, hoe deze inklevende verdorvenheid van Adam op ons overgaat?

- a). Negatief werd daarop door de meeste Gereformeerde Theologen geant., woord, dat de zonde als een immaterieel iets niet in het zaad des Vaders schuilen kan, daarom ook de voortplanting van de zonde een an., deren grond moet hebben, dan het ontstaan des lichaams uit dit zaad.
- b). Het is evenmin de voortplanting der zonde kan toegeschreven worden aan de zondige qualiteit vanden actus der generatie. Het was het gevoelen van Augustinus. Het hangt samen met een eenzijdige bescho., wing van de zonde als *concupiscentia carnis*. Het is de daad waardoor een mensch geboren wordt geheel zondig is behoeft nog geen oorzaak te zijn, dat het product dezer daad ook zondig wordt, want de zonde is qualiteit geen substantie, zij zetelt slechts in de ziel dergenen die de daad ver., riecten, en in hun lichaam alleen voorgeven het organisch werk., ting dezer ziel is. Aan de daad als goddang metaphysisch of physisch genomen is niets zondigs.
- c). Een derde opvatting die insgelijks door de voornaamste Klogmatici verworpen is, leet de zondigheid der ziel uit de aansaking van deze met het lichaam haar oorsprong nemen. De ziel zou dan geschapen worden zonder zonde en eerst in het oogenblik der vereeni., ging met het lichaam zondig worden. Men roept er dan echter ter af., weering van Materialistische [of ook Traducianistische] gevolgtrek., kingen aan toe dat niet de verdorvenheid des lichaams of van het embryo op zich-zelf de zonde veroorzaakt, dat veel meer de ver., eeniging eener van de oorspronkelijke gerechtigheid berijpte ziel



met zulk een disharmonisch lichaam dit doet. Terwijl dus in het lichaam op zich-zelf geen zonde in zich kan huisgen kan is het, meent men, wel mogelijk, dat een zonde in de staat des lichaams door de ziel toegezigend, voor deze tot zonde kan worden, wijl zij de positieve heiligheid mist van de drijfden des vleesches te onderdrukken. En dus zoude zonde niet in het lichaam op zich-zelf, ook niet in de ziel op zich-zelf, maar in de natuur huisvesten, wijl juist de natuur des menschen in het organisch verband van lichaam en ziel bestaat. Aldus oordeelen P. martyr, Vermilius, Polanus, Benedictus Arctius, Hyperius, Keckermann.

- d). Het gevoelen van de meesten is dat: (1). God aan de zielen kerachtens het verbond de schuld voor Adams eerste zonde toerekent. (2). Nadat dit reeds (in het oordel Gods) voor het werkelijke bestaan der zielen geschied is, treedt God, waar het geld de zielen te doen ontstaan, in de dubbele qualiteit van Schepper en Rechten op, als schepper roept bij de substantie der ziel niet het niet te voorschijn, als Rechten onthoudt bij aan deze substantie den habitus der oorspronkelijke gerechtigheid reeds bij deze schepping. (Slechts enkele b. v. Jenschius leeren dat de ziel nog een kleinen tijd de justitia originalis bezit, om ze onmidddelijk daarop te verliezen).
- (3). Eene menschelijke ziel aldus zonder de oorspronkelijke gerechtigheid in het aanzijn tredend, moet onmidddelijk tot het positieve inleevend wederof omslaan. Dit is derhalve een noodzakelijk en onmidddelijk gevolg van hetgeen God aan de ziel onthoudt, het is eene realiteit een reëel proces, maar het is niet iets dat God in de ziel doet, alleen iets wat de





ziel door de eigenaardige wijze waarop God haar schiept ondergaat. Deze laatste verklaring komt ook ons de waarschijnlijkheden voor. Wij moeten echter toestemmen dat zij niet alle bewaare opheft. De groote moeilijkheid ligt hier dat men: (a). God wil rein houden van het scheppen der zonde. (b). De ziel zeer vóór blik onzondig wil laten bestaan. Men schijnt beide condities niet in eene consequente theorie vereenigd te kunnen worden. Wanneer God de zonde niet zal veroorzaken, zoo moet zij in de reeds bestaande ziel ontstaan. Het is dan een overgang van niet-zondig-zijn tot zondig-zijn, en wanneer men dit uitgangspunt en dit eindpunt poneert, zoo is men wel genoodzaakt, de ziel in een klein tijds moment althans onzondig te laten bestaan. Vandaan wat Leibniz aangaande het aanvankelijke bezit en de onmiddelijke daaropvolgende onttrinking der oorspronkelijke gerechtigheid larde. De moeilijkheid hier is dezelfde als die wij in het stuk der voorzichtigheid ten opzichte van Gods mederoeking in de keuze dader der menschen worden. Ook daar konden wij geen punt aangeven waar de werking Gods haar buitengesloten worden, alles wat er in de daad was moest door God gedragen en gewerkt worden, en toch moest tegelijkertijd die daad een richting en kwaliteit aannemen, die niet Gods werk kon heeten. Men brengt dat over op het ontstaan der ziel en men zal de moeilijkheid gevoelen. Beelden zou men hier in groot aantal kunnen bijbrengen, maar zij zouden allen slechts eene men of meer juiste algemeene aanschouwing van de zaak geven, het eigenlijke probleem oplossen kunnen zij niet.



Verder moet opgemerkt worden, dat de ziel niet buiten het lichaam door God geschapen wordt, maar in nauwe gemeenschap met hetzelve. Voorzover het embryo niet meer van buiten af door het moederlijk organisme gevormd wordt, maar zelf een vormend principie in zich draagt, moet dit principie in de ziel gezocht worden. En voorzover toch het zich altes ontwikkeland embryo nog steeds een deel van het moederlijk organisme uitmaakt, treedt ook de ziel in het nauwste verband met dit laatste. Hierin ligt de waarheid van het Traducianisme. Geel en lichaam slaan met elkaar in het nauwste verband, zij zijn organisch één, want van dus het lichaam voor alomog een deel der moeder uit, maakt, zoo zal zulks niet zonder invloed op de ziel kunnen blijven. Toch schijnt het niet geloofd dat zoover te trekken dat het ook tot de voortplanting der zonde zich uitstrekt, kan zoen. Het denken ende wil en het gevoel zijn geheel of ten deele aan lichamelijke instrumenten gebonden, waaraan volgt dat ook omgekeerd door de vorming dezer organen hennne ontwikkeling bepaald wordt. Van de zonde kan niet het zelfde worden gezegd. Zij mag zich door het lichaam openbaren en dat zij zich openbaart door het lichaam moge maatstaf van hare intensiteit zijn, in strikten zin is de zonde quiver- psychisch van aard.

De zonde behooft tot den natuurlijken toestand des menschen zoodra die door de val geworden is. Alles wat tot de natuur behoort moet zich voortplanten. Gods ordinantie is zoo dat natuurlijken trekken en eigenschappen aan ouders en kinde, en gemeenschappelijk zullen zijn. Wat daarentegen quiver-



persoonlijk en individueel es behoeft zich niet voort te slanten. Natuur es de term waaronder wy hetgeen alle menschen gemeenschappelyk es saamvatten. Persoonlykheit es iets dat niet van allen in denzelfden zin eigen es maar by en iegeljk onderscheiden. Wy moeten vasthouden dat de zonde natuurzonde es en daarom de lijn der natuurlyke voortplanting volgt, thoe dit geschiedt kunnen wy niet verduidelaken. De grond waarop het geschiedt ligt niet in een natuurwet alleen. En door het natuurlyk karakter dezer zonde es niet uitgesloten dat zy bovendien wy by ieder een persoonlyke gedaante aanneemt. Alleen hebben wy diegen wil en een verduidelikt verstand en een verdorven gevoelensleven, maar wy de persoonlijkheid die deper sonne geest bejten ieder bijzonder geval verschillend es zoo gesok de zonde meerges in twee individuen zich gelyk voordoen en gelyk ontwikkelen.

42. (Wat es bedoeld met de onderscheiding tusschen erfzonde en dadelyke zonde.)

In deze tegenstelling maekt „daad“ gemonsen worden en een ruimeren zin dan het woord gewoonlyk heeft. Het betekent hier met uitwendige verrichting die door middel van ons lichaam naar buiten treedt, maar ieder bewuste opwelling van het verstand dat op onbewuste wijze in ons aanwezig es. Booze gedachten vallen op deze wijze zoo goed onder het begrip der dadelyke zonden als booze woorden en werken. Men kan de volgende indeling maeken:



I.  
Peccatum Originale.

1. Adams eerste daad ons toegerekend. =  
peccatum imputatum
2. Het inklevend verdoef als straf daarvoor. = peccatum inherens.
  - a. absentia justitiae originalis.  
= afwezigheid der oorspronkelijke gerechtigheid.
  - b. praesentia mali. = aanwezigheid van het positief kwaad als habitus.

II.  
Peccatum Actuale.

1. Zondige gedachten waardoor de inklevende verdoovenheid in ons bewustzijn treedt. = peccata interna sine cordis.
2. Zondige woorden en werken waardoor zich de zondige gedachten ook uitwendig een vorm scheidt. = peccata externa sine oris et operis.

43. Kan men de onderscheiding tusschen „doodzonden“ (peccata mortalia) en „vergeeflijke zonden“ (peccata venialia) verdedigen?

Sommige van de oudere Theologen wilden deze stelling uitgaande, dat er graden van intensiteit in de overtredding der zonde zijn en dat daarom alle zonden niet op gelijke lijn mogen gesteld worden wilden deze Roomsche onderscheiding overnemen. Men zag echter zeer spoedig, dat zij bij Rome een geheel verkeerde betekenis had.

Volgens Rome toch zijn er zonden die op zich-zelf beschouwd niet den eeuwigen dood maar slechts tijdelijke straffen of straffen in het vagevuur waardig zijn. Zulke heeten peccata venialia. Daar tegen over heet de schrift dat iedere zonde zonder onderscheid des doods schuldig maakt.





Alle zonden zijn zoo beschouwd doodzonden. Op zichzelf vergeeflijke zonden zijn er niet.

Wanneer men daarentegen vergeeflijk die zonden noemt, men wil voor welke door Gods barmhartigheid vergeving kan verleend worden zoo zijn alle zonden vergeeflijk de zonde tegen den H. Geest uitgezonderd. De laatste is dan de eenige doodzonde.

In de Luthersche Dogmatiek heeft de onderscheiding tusschen peccata mortalia en Venialia nog eenen anderen zin. Men leide namelijk dat de mensch door zekere overtredingen uit den genade staat uitvallen kan wijl zij met het geloof onbestaanbaar zijn. Deze heeten peccata mortalia. Andere zonden van minder ernstigen aard zijn met het voortduren des geloofs vereenigbaar, en worden om die reden peccata Venialia genoemd. Maar wij die leer van den afval der heiligen verworpen kunnen wij natuurlijk ook deze onderscheiding niet aanvaarden.

44. Wat moet aangaande de onderscheiding tusschen zonden van bedrijf en nalatigheid (peccata commissionis et omissionis) opgemerkt worden?

dat er in strikte zin geene zuiver nalatigheidszonden bestaan. Alre zalte nalatigheid ligt een beginsel van bedrijf in verkeerde richting ten grondslag. Wanneer ik God minder liefheb en God vergeet zoo is het wijl iets anders de plaats van God in mijn hart heeft ingenomen. Toch is de zonde des bedrijfs grooter wanneer zij bij het vergeten Gods be-  
must verzet tegen God voegt.



45. Hoe is te onderscheiden over de onderscheiding tusschen zonde tegen God en tegen den naaste bedeven?

Ook hier kan van zonde tegen den naaste slechts in onrechtzamen zin gesproken worden. Wanneer wij tegen den naaste ons misgaan, zoo wordt ons dit slechts tot zonde door dien God er niet gemoeid is. De tegenstelling van zonde tegen God en tegen den naaste als een tegenstelling van meerder en minder grove zonden is ders valsche. Toch kan men zeggen: Overmits in ons zondigen tegen den naaste de gedachte aan God men op den echtgrond treedt laat zich deze tegenstelling tot de vorige, tusschen zonden van bedrieffen nalatigheid herleiden. Zoo de zaak beschouwend zou men een graad-onderscheid ook hier kunnen toelaten.

46. Wat moet aangaande vele verdere onderscheidingen opgemerkt worden?

Dat hunne bespreking meer in de Ethiek dan op het gebied der Dogmatiek toehuis behoort. Men onderscheidt nog:

- a). Tusschen geestelijken en vleeschelijken zonden (peccata spiritalia en peccata carnalia). Deze onderscheiding wijst op een wezenlijk verschil. Maar echter de termen vleesch en Geest in anderen zin gebruikt, zou het beter zijn van psychische en zinnelijke zonden te spreken. Volgens schriftuurlijk spraakgebruik is alle zonde vleeschelijk.
- b). Tusschen opzettelijke en onopzettelijke zonden (peccata deliberata en peccata fortuita). Wat echter volstrekt-onopzettelijk is, kan wel een gevolg der zonde zijn maar geen zonde zelf. Men zorge slechts de tegenstelling



opzettelijk en onopzettelijk niet te vereenigen met de tegenstelling bewust en subbewust.

- c). Tusschen schreeuwende en zondende verdwaagzaamheid; peccata clamantis en peccata tolerantiae). Ondanks de eerste verstaat men zeker, die wegens hun eigenlijke karakter eene onmiddellijke openbaring der straffende gerechtigheid eischen b.v. het vergieten van onschuldige bloed, den werkman te verkorten in zijn rechtvaardig loon enz. z. De andere zijn zonden welke straf met behoud van Gods zere en het welzijn der maatschappij kan uitgesteld worden.
- d). Tusschen heerschende en niet-heerschende zonden (peccata regnantia en non regnantia). Eene heerschende zonde is eene zonde, die in den mensch zoo steek geworden is, dat zij door geenerlei andere neigingen of overleggingen (al zij die op hunne beurt zondig zijn dan wel niet) kan onderdrukt worden. Eene niet heerschende zonde kan worden teruggedrongen.

47. Welke gewoelens heeft men geoppert aangaande de zonde tegen den H. Geest?

- 1). Sommigen meenen dat deze zonde vermeld in Matth. 12:31, 32, Mark. 3:28, 29, alleen kon bedreven worden tydens Christus' aanwezigheid op aarde naar zijn menschelijke natuur. De zonde zou dan bestaan in eene miskenning der wonderen des Heeren en een toeschrijven daarvan aan de werking des Satans ofschoon men in zijn hart overtuigd was, dat Jezus door de kracht des H. Geestes deze wonderen verrichtte.
- 2). Augustinus, de Melanchtoniaansche Klogmatiek in de Luthersche kerk, enkele schotische Godgeleerden (Guthrie,



- Chalmers) ontstaan onder deze zonde tegen den H. Geest de *impenitentia finalis*, d. w. z. onboetraanlegheid tot het einde. Daaruit zou volgen dat iedereen, die in onboetvaardigen toestand streeft deze zonde begaat. vgl. Calvijn. Inst. III, III, 22.
- 3/ De late Lutherische Godgeleerden stelden in verband met hunne leer van den afval der heiligen vast, dat alleen wedergeborenen de zonde tegen den H. Geest kunnen begaan, dewijl de toestand in Hebr. 6:4-6 beschreven volgens hunne opvatting die van wedergeborenen was. De Kortsche Canones noemen onder de dwalingen die te verwerpen zijn ook de dwaling op dat wedergeborenen de zonde tegen den H. G. zonden kunnen begaan.
4. De Gereformeerde opvatting, die sinds Calvijn door alle klogmatici is aanvaard, leest zich op de volgende wijze voorstellen en rechtvaardigen:
- a/ De naam zonde tegen den H. Geest is een weinig onbepaald, want de schrift weet van zonde tegen den H. Geest te gewagen, die zij nochtans niet als onvergeeflijk schildert. Eph. 4:30. In het evangelie wordt dan ook bepaaldelyk van „spreken tegen den H. Geest“ Matth. 12:32, van „lasteren tegen den H. Geest“ Mark. 3:29, Luk. 12:10 gewag gemaakt.
- b/ Blykbaar is deze lastering tegen den H. Geest niet volhouden in de zonde in 't algemeen maar eene bijzondere van alle andere onderscheiden vorm der ongerechtigheid. Zey vindt in een bepaald tijdsmoment plaats gedurende dit leven en maakt alsdan bekering en vergeving van zonden hier en in den oordelsdag onmogelyk.
- c/ Het eigenaardig karakter dezer zonde ligt in eene opzettelyke





misteening en lastering van het werk des H. Geestes in  
 zoover deze de Goddelijkheid der werken van Christus  
 en zijne glorie openbaart. En deze lastering van den H. Geest  
 wordt van de lastering des Heeren zelf onderscheiden. Een  
 woord gesproken tegen den Heeren als menschen kan verstaan  
 worden, een woord gesproken tegen den H. Geest niet. Hieruit  
 blijkt genoegzaam dat men, om de zonde tegen den H. Geest te  
 kunnen bequaam zijne persoonlijke wetzaamheid moet hebben  
 hebben en in eene persoonlijke verhouding tot Heeren moet getre-  
 den zijn. Terecht werd echter opgemerkt dat het vreeselijk  
 karakter van de zonde tegen den H. Geest niet zoopen in den  
 persoon ligt tegen wien zij bedreven wordt als tegen het  
 ambtelijk werk van den persoon. Als dus zijne overtuiging  
 aangaande de waarheid des Evangelies als geestes werk heeft  
 beleden en bij wie hare betrouwbaarheid dienstengevolge  
 van allen twijfel ontheven is en die desniettemin daan,  
 tegen lasteit, die wordt schuldig aan dez zonde. Wanneer  
 men van dez bepaaldheid affijst, zoo is natuurlijk iedere  
 zonde eene zonde tegen den Heere enigen God bequaam en  
 in zoover eene zonde tegen den H. Geest zinnas. Het ken-  
 merke der opzettelijkheid en der conscientie verbroochting  
 is dus aan de zonde tegen den H. Geest eigen.

d). Toch hadden Chrysostomus en Hieronymus geen recht  
 de mogelijkheid van het bequaam dezer zonde tot den tijd  
 van des Heeren somwandelung op aand te beperken, Die  
 wonderen die bij verriichtte worden eene openbaring des  
 H. Geestes („indien ik door den Geest Gods de deivelen uit“  
 werp“), maar de werking des H. Geestes strekte zich veel



verder uit. Hij overtuigt van zonde gerechtigheid en  
 verdoel. Hij werkte door buitengewone gaven in de Aposto-  
 lische kerk, Hij werkt ook nu nog door gemeene en par-  
 ticuliere gaven. Overal waar by ambtelijk voortaan op-  
 treedt onder de bediening des Evangelies kan dus de  
 zonde tegen hem gepleegd worden.

e). Men heeft gevraagd of de afval in Hebr. 6: 4-6, 10: 29 be-  
 schreven met de zonde tegen den H. Geest is te vereenzelvigen.  
 Daarop moet onderscheidenlijk geantwoord worden. Het Evan-  
 gelie leert klaar dat er slechts één overgeeflijke zonde is. Wanneer  
 men nu de brief aan de Hebr. van een overgeeflijke zonde  
 spreekt, zoo moet dit in 't algemeen dezelfde zijn. Toehis ook  
 men deze zonde zooals die in Hebr. 6 beschreven wordt eene  
 bepaalde vorm van de zonde tegen den H. Geest, die zij alleen  
 in de Apostolische eeuw toen de Geest zich door buitenge-  
 wone krachten en gaven openbare kon aanwinnen. Wyl  
 men dat voorbij zag heeft men zoodat wijls in deze plaats den  
 toestand van wedergeborenen geschilderd gevonden. Wat men  
 hier leest gaat nimmerdaad het gewoon historisch geloof van onze  
 dagen te boven, maar behoeft daarom geene wederbarende ge-  
 wade te zijn.

f). De Godgeleerden hebben er nadruk op gelegd, dat niet iedere  
 lastering van het werk des Geestes in eene opwelling van harts-  
 tocht of onder zwaren verzoeking voor de zonde tegen den H.  
 Geest te houden is. Zij willen meer een een voortdurend  
 kuwdaandig verzet gedacht hebben, zoodat deze zonde het  
 eindpunt wordt van een moedwillige zelfverharding.  
 Het is daarom ook moeilijk een te geven wanneer en



hij even het ongeloof dit stadium is ingetreden. In Joh.  
 5:16 wordt gesproken van een zonde tegen de dood, waar-  
 voor men niet een vergoening zal. De zonde tegen den  
 H. Geest was dus herkenbaar. Zay was het althans in de  
 Apostolische eeuwen, die de zonde van de beproeving den  
 geesten bezat. Veel moeilijker zal zij daar te onderkennen  
 zijn, waar geen buitengewone genade gift tot deze eerste,  
 lichte diagnose behoorde. Men kan daarom nooit besluit  
 zeggen hij of zij heeft de zonde tegen den H. Geest begaan.  
 Gemakkelijker is het negatieve criterium aan te geven.  
 Wraanachtig vreegt dat men zich er aan schuldig gemaakt  
 heeft, waarmede een liever consciëntie spreekt, is een  
 dien kentekenen. Juist wijl deze zonde zich tot een blij-  
 vende stemming der leedsduardigheid vastzet is zij met  
 zulke bezorgheid onvereenigbaar. Vandaan de regel:  
 Slechts van achteren, wanneer iemand sterft na een hou-  
 dend in die stemming verkeerd te hebben, kan men wel  
 grond er toe besluiten dat hij deze zonde bedreef.

g/. Op de vraag wat de grond is voor de onvergiffelijkheid  
 deze zonde heeft men tweesidek antwoord gegeven.  
 Sommigen zoeken den grond in het wege den zonde zelf. Wyl  
 het de werkszaamheid des Geestes is, die den mensch wederba-  
 ren en bekennen moet, zoo wijst men door deze H. Geest in  
 zijne ambtelijke werkszaamheid te kastelen het eenige red-  
 middel van de hand; dat God den mensch verwordend heeft,  
 ilid zal niet zoo mogen verstaan worden alsof de zondige te-  
 gunstend, die zich in deze overtreding seit, voor den H. Geest  
 onoverwinnbaar was. Gods genade is sterker dan iedere



tegenstand, ja dat zij in en onder den aard zelf werkt  
 komt voor haar zelfs geen tegenstand in aanwerking wat  
 de metaphysische zijde haar werking betreft. Ook zal het  
 niet zoo mogen vaststaan worden alsof de zonde tegen den  
 H. Geest zoveel afschuwelijker is, dat de mogelijkheid  
 voor God om gewade te bewegen en een Berg te laten  
 intreden bij haar ophoudt. Wij hebben geen recht te be-  
 weeren dat eeuwige zonde op zichzelf dieper is dan de on-  
 doorgrondelijke barmhertigheden Gods. Wel daarentegen  
 mag men het aldus verstaan: dat God om wijze redenen  
 besloten heeft geen menschen onder zijn uitverkorenen  
 te rekenen, die deze daad zouden begaan, dat hij het voor  
 een anomatie heeft gezocht, dat de welke die tot dit lewaad,  
 aandig mezet tegen den H. Geest waren gekomen, nochtans  
 tempelen des H. Geestes zonden worden en diezelfde Geest  
 tot een onderpand zondenontwangen. De grond van de  
 onvergeeflijkheid ligt dus in Gods vrije beschikking, die  
 Teven, een zedelijke beschikking is. Hij heeft gewild dat  
 het aantal dergenen in wie hij deze zonde toelaten zou ge-  
 heel afgescheiden bleve van het aantal zijner kinderen.  
 Wij hebben hier dus een voorbeeld van een les verwer-  
 ping. Wij tegen den H. Geest lasten Toest daardoor dat hij  
 aan de offerande van Christus geen deel heeft, overmits  
 hij niet tot de uitverkorenen behoort. Christus is niet  
 voor hem gestorven en wanneer hij nochtans zou behouden  
 worden ware een nieuwe offerande noodig menschelijken  
 wijze gesproken. Daarom liet het van de welke dat zij zichzelf en den  
 Teven van God wederom knuisigen en openlijk te schande maken. Heb. 6:6.





h). Onder de zonde tegen den Zoon des Menschen welke tegenover de lastering des H. Geestes gesteld wordt schijnt eene verwerping van Christus bedoeld te zijn welke niet tot klare berouwtheid van zijn Godheid en zijne Messias, waardigheid als door den H. Geest aan het hart betruigd zich heeft ontwikkeld. Zoo bad Christus voor degenen die hem kruisigden voor vergiffenis wijl zij niet wisten wat zij deden. Zoo vervolgde ook Paulus de gemeente Gods, maar hij deed het onwetend en hem werd genade bewezen. In het Evangelie wordt niet direct gezegd, dat de Phariseën tot welke Christus waarschuwend over de zonde spreekt, merkelyk aan hem schuldig stonden, maar in elk geval is aan te nemen, dat zij tot op de grens en van genade waren.

### § 3. Het Verbond der Genade.

1. Welke woorden worden in de schrift tot uitdrukking van de verbonds Idee gebruikt en wat is hunne beteekenis?

a). In de schrift des O. T. staat voor verbond בְּרִית. Vroeger was men eenstemmig in de afleiding dezes woords van den wortel ברה met toepassing van deszelfs beteekenis „snijden“ op de slachtingen verdeling van offerdieren, die bij de verbond, sluiting plaats vond. vgl. בְּרִית קָרַב Gen. 14:9 segg. wat letterlyk beteekent, een verbond snijden“ d. w. z. een verbond maken door snijden van offerdieren. In een nieuwere tyd hebben sommigen voorgeslagen op de onbewijsbare oudere beteekenis van בְּרִית terug te gaan. Theel zoudan heeten, bepaling, vaststelling“ en zoo met zijn wortel



saamhangen dat alle bepaling een afgrenzing een  
 afsnijding is waarbij het eene van het andere onder-  
 scheiden wordt. Er zijn geen plaatsen waar  $\text{ברית}$   
 voorkomt die tot deze beziening van de etymologie  
 des woords mogen. Het men haar noodzakelijk achte  
 vloeiende uit het volgende voort. Verbond is altijd eene  
 wederzijdsche relatie tusschen partijen, dit behoort wezen-  
 lijk tot het begrip. Maar nu echter een der partijen het  
 initiatief nemen en van zijne soevereine positie uit  
 deze bondverhouding vooraf regelen en afkondigen kan,  
 zoo ontstaat de schijn alsof, verbond "soevereine bepa-  
 ling, wet, instelling" heette. Dit is niet het geval.  $\text{ברית}$   
 moge dezen trich met  $\text{בר}$  en andere dergelijke woorden ge-  
 meen hebben, dat God het verbond proclameert het  
 behoudt steeds dit eigenaardige, dat na de afkondiging  
 een wederzijdsche verhouding het gevolg is en blijft. Het  
 is by  $\text{בר}$  etc. niet zoo. Ngl. de uitdrukking  $\text{ברית}$   
 in Gen. 6:18, 9:9, 11  $\text{ברית}$  Gen. 17:2 "het verbond  
 oprichten", "het verbond geven". In beide deze uit-  
 drukkingen ligt de prioriteit Gods bij de verbondslui-  
 ting. Niet hij en de menschen onderling maken het ver-  
 bond. Hij alleen maakt het in zijne nederbuigende goedheid.  
 Maar daarin houdt juist het nederbuigende van die goed-  
 heid uit dat zij een wezenlijk verbond tot stand brengt.  
 Schoon God den mensch alles geeft stelt hij hem door  
 dit geven in staat het vrij te nemen en op de verbonds-  
 verhouding gewillig in te gaan. Het verbond is eenzijdig  
 in zijn' oorsprong, tweezijdig in zijn' wezen.



6). In de vertaling der zeventig wordt het Hebr.  $\text{ברית}$ , op een paar uitzonderingen na, weergegeven door  $\text{Συμμαχία}$ . De bevoeling der vertalers kan niet geweest zijn voor het gewone begrip van „verbond” een ander in de plaats te stellen. In Jes. 28: 15 vertalen zij: „wij hebben een verbond ( $\text{Συμμαχία}$ ) met de hel en een verdrag ( $\text{ὁρθευ}$   $\text{ὁρθευ}$ ) met den dood gemaakt”. Hier zijn  $\text{Συμμαχία}$  en  $\text{ὁρθευ}$   $\text{ὁρθευ}$  = „verdrag” parallel zoodat aangaande de doorgaande betekenis van het eerste geen twyfel overig blijft. Het wil zeggen „verdrag, verbond”. Nu is echter  $\text{Συμμαχία}$  niet het gewone woord in het Grieksch om het begrip van „verdrag, verbond” uit te drukken, ja komt in deze betekenis niet eens zeldzaam voor. Het Grieksch gebruikt voor „verdrag, verbond” doorgaans  $\text{ὁρθευ}$   $\text{ὁρθευ}$  en verstaat onder  $\text{Συμμαχία}$  meestal „testament, laatste wilsbeschikking”. De zeventig zijn hier dus van het gewone spraakgebruik afgeweken waar zij  $\text{ברית}$  door  $\text{Συμμαχία}$  en niet door  $\text{ὁρθευ}$   $\text{ὁρθευ}$  weergaven. Andere Grieksche overzettingen van het O. T. bedienen zich geregeld van het laatste, b. v. Aquila en Symmachus. Hoe komt het nu echter dat de Septuaginta deze keuze doet? Het antwoord zal moeten zijn: Wyl in de Griekche wereld de verbondsgedaachte, door  $\text{ὁρθευ}$   $\text{ὁρθευ}$  uitgedrukt, zoo zeer op de aanschouwing van het gelijk - berechtigd - zijn der partijen berustte, dat zij zich niet zonder meer eijende om in den gedaachten-ering der openbaring overgeplaatst te worden. Zij moest eerst gewijzigd en verbeterd worden, zoo zij als vertaling van  $\text{ברית}$  kunnen dienst doen.



Het kenmerk dat de prioriteit van God behouden dat Hij vrijmachtig zijn verbond onder de menschen stelde ontbrak van het gewone Grieksch woord. De vertalers lieten zich door juistere taal leiden dan zou zij aan  $\delta\iota\alpha\ \theta\epsilon\upsilon\sigma\ \kappa\epsilon\iota\tau\alpha\ \beta\omicron\upsilon\lambda\lambda\eta\tau\alpha\iota$  bouen.  $\theta\epsilon\upsilon\sigma\ \kappa\epsilon\iota\tau\alpha\ \beta\omicron\upsilon\lambda\lambda\eta\tau\alpha\iota$  de voorkeur gaven. Krachtens zijn gewonen zin van „testament“, „uitspraak“, „schikking“ was het eerste nathematische geschrift om de aandacht te vestigen op hetgeen men in het andere woord meente. Natuurlijk bracht deze leus het begrepen met zich dat men nu  $\delta\iota\alpha\ \theta\epsilon\upsilon\sigma\ \kappa\epsilon\iota\tau\alpha\ \beta\omicron\upsilon\lambda\lambda\eta\tau\alpha\iota$  moest gaan gebruiken, hem is een wezenlijk ander betekenissen dan het woord vroeger had, alleen ten wilke van dat één element.

Het element was echter zoo gewichtig dat het tot elk prijs moest behouden worden. Het resultaat is deels: De Laten hebben niet het O. T. verbondsbegep gewijzigd, maar zij hebben juist om dit ongeschonden vast te houden de betekenis van het Grieksch woord  $\delta\iota\alpha\ \theta\epsilon\upsilon\sigma\ \kappa\epsilon\iota\tau\alpha\ \beta\omicron\upsilon\lambda\lambda\eta\tau\alpha\iota$  gewijzigd, dat oorspronkelijke „testament“ betekenende en nu bij hen tot „verbond“ werd.

- e). Deze aanwijzing werd van groot belang voor het spraakgebruik des N. T.  $\delta\iota\alpha\ \theta\epsilon\upsilon\sigma\ \kappa\epsilon\iota\tau\alpha\ \beta\omicron\upsilon\lambda\lambda\eta\tau\alpha\iota$  komt in het N. T. voor op de navolgende plaatsen: Luk. 1:72, Hand. 3:25, 7:8, Rom. 9:4, 11:27 Gal. 3:15, 17, 4:24, Eph. 2:12, Hebr. 7:22, 8:6, 8, 9, 10, 9:4, 10:16, Op. 11:19. Op al deze plaatsen hebben de origen het woord met „verbond“ overgezet. „Testament“ hebben zij gebezigd als vertaling van  $\delta\iota\alpha\ \theta\epsilon\upsilon\sigma\ \kappa\epsilon\iota\tau\alpha\ \beta\omicron\upsilon\lambda\lambda\eta\tau\alpha\iota$  in Matth. 26:28, Mark. 14:24, Luk. 22:20, I Cor. 11:25, II Cor. 3:6, 14, Hebr. 9:15, 16, 17, 20, 10:29, 12:24, 13:20.





De vraag houdt nu walde N. T. zin van het woord is. Men heeft daarop twee antwoorden gegeven: (a). Sommen, geen betrekken dat het overal in het N. T. zijne oude Classieke betekenis van „Testament“, „verdragschikking“ heeft. Het is, worden, zoodat in de plaatsen waar de ougen met „verbond“ vertalen „Testament“ zou behooren te staan, (b). Anderen betrekken dat S. & O. i. k. y. wel in sommige plaatsen de betekenis van „Testament“ heeft maar dat dermeesterteen in verkeer, met de meeste gevallen het begrip „verbond“ op den voorgrond blijft zoodat er geen essentieel verschil is tusschen het spraakgebruik der Septuaginta en des N. T. in dezen. Het sluiten ons bij de laatste opvatting aan op de navolgende gronden.

1. Dat in Hebr. 9: 15, 16, 17, 20 S. & O. i. k. y. als „Testament“ wordt opgevat is ontwijfelbaar. Hier toch wordt gesproken van den dood des Testamentsmakers, die tusschen beide komen met tusschen de erflating en het bejil der eifenis, wijleem Testament slechts van kracht is in de dooden.

2. Dat op alle plaatsen S. & O. i. k. y. deze betekenis zou hebben is a priori beschouwd reeds geen onwaarschijnlijk. Wanneer wij aanmerken hoe nauw zich het N. T. in zijn spraakgebruik bij de Septuaginta aansluit, zookunnen wij niet anders dan verwachten dat deze regel ook hier doorgeaan zal. Teoolang het tegenovergestelde niet bewezen is, zullen wij herhalve aan S. & O. i. k. y. de betekenis van „verbond“, „verdrag“ moeten blijven toekeuren.

3. Op vele der boven geciteerde plaatsen wordt S. & O. i. k. y. gebruikt van hetgeen in de schrift des O. T.  $\text{ברית}$  „verbond“ heet. Maar de schrift zich gelijk blijven moet staal althans



zoveel vast dat de N.T. schrijvers  $\delta\iota\alpha\ \theta\epsilon\acute{\iota}\kappa\eta\varsigma$  als vertaling voor  $\delta\iota\alpha\ \tau\acute{o}\sigma\tau\alpha\iota$  in den zin van „verbond“ konden en gebruikten. Vgl. Luc. 1:72 „opdat hij gedachtig ware aan zijn heilig verbond en aan den eed dien hij Abraham, onzen vader gezworen heeft, om ons te geven“. Hand. 3:25. „Iyken den zijt kinderen der profeten, en des verbonds, betruwt God met onze vaders opgericht heeft, zeggende tot Abraham: En in uwen zede zullen alle geslachten der aarde zeggend worden“. Vgl. ook Rom. 9:4 Eph. 2:12.

- 4). De voorstelling in het 3<sup>de</sup> hoofdstuk van den brief aan de Gal. spreekt bestial voor de vertaling „verbond“. Men overweeg het volgende: (a). Er is een tegenstelling tusschen de  $\delta\iota\alpha\ \theta\epsilon\acute{\iota}\kappa\eta\varsigma$  eens menschen en de  $\delta\iota\alpha\ \theta\epsilon\acute{\iota}\kappa\eta\varsigma$  Gods. Teelfs dat van een mensch durft niemand op zij zetten of wijzigen (vs. 15) hoewel te min, dan dat van God. Hier ligt de gedachte ten grondslag dat waar een mensch aan zijne verplichtingen gebonden is, die hij eenmaal op zich nam, nog veel meer de overvanden, lyke God gehouden is door zijne vrijwillige aangegane belofte. (vgl. vs. 18). (b). Wanneer men hier „testament“ zou willen vertalen zoo zou de tegenstelling tusschen eens menschen verbond en Gods verbond de gedachte inhouden dat God sterven kon. Op God qua talis is juist een gedachte niet van toepassing. Alst de brief aan de thebr. naar op den Mid. debaar toepast doet niets ter zake. Hier is het niet de Mid. debaar die de  $\delta\iota\alpha\ \theta\epsilon\acute{\iota}\kappa\eta\varsigma$  maakt, maar God, want de Midde. daar komt hier als „zaad wien het beloofd was“ voor (vs. 19). (c).  $\acute{\epsilon}\pi\iota\ \delta\iota\alpha\ \tau\acute{o}\sigma\tau\alpha\iota$  heeft de betekenis van „nieuwe voorwaarde“ aan het vroeger vastgestelde toevoegen“. Alst nu past niet



- by de idee van een testament, wel by het begrip van een verbond. (d). In Gal. 4:24 waar de twee verbonden het Abrahamitische en het Sinaitische onder de allegorie van Sara en Hagar worden geschilderd, eischen de gebruikte uitdrukkingen niet de bestekenis „testament“ maar die van „verbond“. Van een testament kan men wettelijk zeggen dat het dienstbaarheid of tot vrijheid baart, wel van een verbondsbestelling ten gevolge waarvan de kinderen der bondelingen in zekeren toestand geboren worden.
- 5). In den brief aan de Hebr. zelf wordt de  $\Sigma\alpha\theta\eta\kappa\eta\varsigma$  ygeusziens uitsluitend onder het gezichtspunt van een testament voorgesteld. Alleen in het boven aangehaalde 9<sup>de</sup> Hoofdstuk is dat het geval. En ook daar nog gaat de schryver van het verbonds-begrip uit om onmerkbaar in dat van een testament over te glijden. Aanleiding daartoe was de idee der eifenis, en ook de idee dat deze eifenis door den dood van Christus, tus ons verzekerd was. In Hoofdstuk 7:22 is sprake van een  $\Sigma\alpha\theta\eta\kappa\eta\varsigma$  ἔγγυος, een borg des verbonds in 8:6, 9:15, 12:24 van een  $\Sigma\alpha\theta\eta\kappa\eta\varsigma$  μεσίτης, een Middelaar des verbonds, uitdrukkingen, die zich slechts gedwongen laten verklaren wanneer men aan de vertaling „testament“ ook hier vasthouden wil. Men ziet dus dat zelfs in den brief aan de Hebr. de testaments-idee ygeusziens op den voorgrond staat.
- 6). Alst in de woorden der inzetting des woordnaams van een „verbond“ en niet in de eerste plaats van een testament sprake is, zal by opmerkelijke lezing duidelijk worden. In Matth. 26:28 luidt het,  $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$  γὰρ ἔστιν τὸ



αἷμά μου τῆς διαθήκης τῆς περὶ πολλῶν ἐκχυ-  
 νόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, dit is mijn ver-  
 bondsbloed, dat voor velen uitgegoten wordt tot vergeving  
 der zonden." Evenzoo Matte. 14: 24. Luk. 22: 20 lezen  
 wij: ΤΟΥΤΟ Τὸ ποτήριον ἢ καὶ νῦν διαθήκη ἐν  
 τῷ αἵματι μου τὸ ὑπὲρ ὁμῶν ἐκχυνόμενον.  
 Deze drinkbeker is door middel van mijn voor u lieden  
 vergoten bloed [hetwelk hij voorstelt] [het wezen en de beves-  
 tiging van] het nieuwe verbond." Wij hebben hier twee  
 sacramentale spreekwijzen, het bloed des verbonds staat  
 voor het verbond zelf, de drinkbeker staat voor het bloed.

Bij Matth. staat de uitdrukking, Dit is mijn verbonds  
 bloed tenzy op hetgeen Ex. 24: 8 van het typisch ver-  
 bondsbloed, dat Mozes op het altaar en op het volk  
 sprenkende wordt verhaald. Getykh door de slaechting der of-  
 ferdieren en de besprenging des bloeds het verbond tussehen  
 God en Israel vastgemaakt werd, zoo wordt door de  
 bloedstorting van Christus het verbond tussehen hem  
 met de Feijnen en God vastgemaakt, het avondmaal  
 is daarvan een teken en zegel en daarom heet de beker  
 het verbondsbloed van Christus te bevatten. In Exodus  
 staat: וַיִּשְׁפֹּךְ וַיִּסְפָּרְקוּ וַיִּשְׁפֹּךְ וַיִּסְפָּרְקוּ וַיִּשְׁפֹּךְ וַיִּסְפָּרְקוּ.

7/. Wij komen nu tot die plaatsen, waar de ougen het woord  
 door „testament“ vertaald hebben, en waar het ongeveer  
 in denzelfden zin schijnt voor te komen, dien wij aan  
 de uitdrukkingen „oude Testament“ „Nieuwe Testament“  
 verbinden, „I zy die dat wy en de Oude en nieuwe beide“  
 liny des genadeverbonds onder verstaan, „I zy dat wy





het opvatten als verzameling van schriften tijdens die oude en die nieuwe bedeeeling respectievelijk door God aan zijne kerke gegeven. Hiervan behooven II Cor. 3:6, 14. Hie ons ook bekwam gemaakt heeft, om te zijn die naam des nieuwen testaments, niet der letter maar des Geestes! —, want tot op den dag van heden blijft hetzelfde dekfel in het leven des O. T., zonder ontdekkt te worden, hetwelk door Christus te niet gedaan wordt!

Ook hier kan slechts van een verbond sprake zijn en niet van een testament. Bij een verbond komen diensoren te pas, twee verbonden kunnen zoo tegenover elkaar gesteld worden, dat het ééne uitwendig in de letter, het ander uitwendig in den bond des Geestes wordt gesteld.

Het is dan ook het Sinaitische verbond, naar zijne wettische zijde, wat hier van de nieuwe, geestelijke bedeeeling des genadeverbonds onderscheiden wordt.

En in het 14<sup>de</sup> vs. staat het lezen des O. T. (beter: des Ouden Verbonds) voor het lezen der wet van Mozes, waar, in dit verbond met letteren beschreven was. Over dit lezen valt een dekfel voor Israël. Toen Mozes van den berg kwam en zijn gelaat van de heerlijkheid Gods blonk bedekte hij zich met een sluier, Ex. 34:29 seqq. Volgens Paulus had dit ten doel dat de Israëlieten niet zouden zien, hoe die glorie allengkeens van hem week.

Het wijken en voorbygaan, dit te niet gedaan worden der heerlijkheid (vs 7) had de typische betekenis, dat geheel de bedeeeling der wet van voorbygaanden aard is, die Israëlieten mochten, dat vooral nog niet weten;



en daarom moest hem ook het aanschouwen van dat, gene, waardoor het typisch afgebeeld was, onthouden blijven. In de dagen des N. T. was hem daarentegen juist een helder inzicht in het voorbijgaand karakter der O. T. bedekking van nood, nu had de sluier dienen weg te vallen. Maar de zinnen der Joden werden verhard (vs 14), de sluier bleef, zy zagen Mozes nog altijd met dien sluier bedekt, en wendden nog steeds dat de oude heerlijkheid daaronder stralen moest, terwijl zy toch in werkelijkheid reeds door een veel uitnemen der heerlijkheid was vervangen. Hier staat oud verbond" dus door een Metonymie voor die schriften waarin de oudere bedekking van het genealverbond is uitgedrukt, er is met de minste reden om van het verbondsbesep op de idee van "testament" terug te gaan.

8). De vraag blijft nu nog over, hoe trots deze schaarsheid van gegevens het begrip "testament" zoo op den voorgrond heeft kunnen treden en in menige spreekwijze de verbonds-idee kunnen verdringen. Het antwoord luidt: (a). De reden daarvoor was dezelfde als die de Griekische vertalersbewooy voor  $\delta\iota\kappa\alpha\iota\sigma\tau\eta\sigma$  overal  $\delta\iota\kappa\alpha\iota\sigma\tau\eta\sigma$  te zellen. Men wilde nadruk leggen op de prioriteiten het soevereine van de zijde Gods. (b). Men ging te veel van  $\delta\iota\kappa\alpha\iota\sigma\tau\eta\sigma$  uit en meende dat nu de anderen plaatsen naar die ene moest schikken. (c). De invloed der Latynsche vertaling werkte hier mee. Deze zette overal voor  $\delta\iota\kappa\alpha\iota\sigma\tau\eta\sigma$  "testamentum", en dit gebruik volpte men onwillekeurig, waaraan zal



het ook hoofzakelijk te wijten zijn, dat zich de be-  
naming „Oude Testament“ en „Nieuwe Testament“ voor  
de beide deelen der Schrift vastzetten. Tegen het einde  
van de tweede eeuw was dit reeds het geval, hoewel  
Tertullianus nog dikwijls „Instrument“ in plaats van  
„Testament“ gebruikt.

2. Wat kan uit de dus opgezamelde schriftuur-  
lijke gegevens reeds afgeleid worden?

a). Wat de verhouding waarin de verlorene of verlost-wo-  
dende mensch tot „God zijn“ verlossen staat, een-ve-  
rondsverhouding is. Het komt hier niet zo zeer op  
enkele schriftuurlijke plaatsen aan, die deze ver-  
bonds-idee afzonderlijk behandelen, als wel op het feit,  
dat geheel de openbaring Gods door deze idee be-  
heerscht wordt. Voor het oude verbond behoeft dat  
geen betoog. En wanneer wij bedenken dat dit in zijn  
geheel, wat het wezen betreft identisch met en wat  
de vorm betreft typesch was voor de nieuwe bedes-  
ling, zoo zal onmiddellijk klaar worden dat het  
ook van deze laatste geldt.

b). In dit verbond komen niet God en mensch als gelijk,  
berechtigden voor, maar God heeft de prioriteit. Zijn  
verbond met ons is zoodanig dat het te gelijken tijd in  
zijn geheel een wijze gift voor ons is. Wij zeft zijn verbond  
als een Testament, brengt door scheppende genade de  
verbondsverhouding tot stand. Wij zullen dus vanden  
beginne af deze twee elementen dienen te onderscheiden:



- (a). Het element van de werkelijke prioriteit Gods. (b). Het element van wederkerigheid, dat van elk verbond onafscheidelijk is en als gevolg van Gods genadige beschikking ook hier wordt aangetroffen. In alle verbonden zijn toch twee deelen begrepen. Het alles volgt uit de eigenaardige betekenis van den term *S i c. S i x t y*, welks inwijding door de Septuaginta gewettigd is in het N. T.
- g). Op een plaats van het N. V. wordt over de verbondsbedeeling van den nieuwen dag als over een „testament“ gesproken, en dit daarmee in verband gebracht, dat Christus door zijn dood en zijne bloedstorting de wet, daten des genadeverbonds als bij testament ons heeft vermaakt en verzegeld. Hetzelfde gedachte treedt in de instellingswoorden des avondmaals op den voorgrond, hoewel daarin niet van een testament sprake is. In beide gevallen blijkt klaar, dat de wertheid, het onwrikbare karakter door deze voorstelling wordt uitgedrukt.

3. Welke verschillende voorstellingen heeft men zich gevormd aangaande de partijen van dit genadeverbond?

- a). Sommigen beschouwen God als een party en den mensch als de ander party, het laatst met verschillende graden van bepaaldheid.
- b). Eene tweede voorstelling maakt de partijen God den Vader als vertegenwoordigende de Heerzamenheid en God den Zoon als vertegenwoordigende de uitverkorenen. Zeev. v. a. d. Westminster Catechismus (Singer. Catechismus, vraag 31), „Met wien werd het verbond der genade gesloten?“





Het verbond der genade werd gesloten met Christus als den tweeden Adam en in Hem met al de uitverkoornen als zijn zaad."

3). De meest gewone voorstelling, vooral sinds den tijd van Boecejus, was die dat er twee verbonden zijn, een verbond der verlossing tusschen God den Vader, den Zoon en d. H. G. en een verbond der genade op grond hiervan tusschen den Heiligen God en den uitverkoornen gondaer, de geloovigen met hem zaad.

Terwijl de tweede voorstelling uit een systematisch en theologisch oogpunt veel voor zich heeft en er ook in de schrift niet weinig gevonden wordt, dat haer bevestigd is de derde gemakkelijker te verstaan en overzichtelijker en daarom dienstiger voor de praktische behandeling der zaak. Bodje zegt: (II p. 358). „Alit is een zaak, die alleen de wijze van voorstelling betreft."

Er is geen leers teklik verschil tusschen hen die aan de eenen opvatting de voorkeur geven en hen die de andere verkiezen: tusschen hen die al de gegevens der schrift, hierop betrekking hebbende, rangschikken onder het begrip van een verbond tusschen God en Christus, als tegenwoordigende zijn volk en hen die ze over twee verbonden verdeelen."

4. Hoe noemt men dan dit eerste verbond?

Het verbond der verlossing of de Raad des Vredes. De laatste uitdrukking is ontleend aan Leach. 6:13. „Ja hy zal den tempel des Heeren bouwen, en hy zal het cieraad dragen en hy zal zitten en heerschen op zijnen



Troon en Hij zal priester zijn op zijnen troon en de raad des vredes zal tusschen die beiden wegen. Dit wordt zoo door de oude Godgeleerden opgevat, dat de twee partijen zijn: Jehovah en de Man spruite (vs. 12); dat de verbondsplicht van dezen man spruite is: het bouwen van den tempel des Heeren - van de kerke Gods; dat de verbondstroon bestaan zou in het dragen van het cieraad, benevens in het zitten en heerschen op een troon en het priester-zijn op dezen troon, dat de eerheid voortdurend, ende uit de ondubbelzame overeenstemming der partijen hiin opgesloten ligt, dat al dez dingen hier voorkomen als zekerlyk zallende geschieden. - Wat hier met Jozua den Zoon van Jozadab gebeurde was zeker typisch voor den Messias; loch schijnt de uitdrukking, de raad des vredes zal tusschen die beiden wegen' door Coccejus e.a. ten onrechte op de overeenkomst tusschen Jehovah en Christus te zijn toegepast, en te moeten worden verstaan van de vereeniging der priesterlyke en koninklyke embten in den Messias, waardoor de <sup>of het verbond</sup> raad des vredes zijn bestand zou hebben. Valt des de schriftuurlyke oorsprong van den term zelf weg, loch behoeft daar, niet de zaak zenszins geloofend te worden, het zij een werke lykheid is blijft uit de navolgende overwegingen:

a). Wanneer van eeuwigheid het verlossingsplan in Gods besluit is vastgesteld, en de taak door den zoon daarin te verrichten, zoo volgt uit het begrip der Heerenheid, dat er een eeuwig mededeeling van dez verlossingsgedachte tusschen Vader en Zoon en van het verduikerig welke,



hagen daarin, moet aangenomen worden. De Heil-  
 eenheid toch is geen stel abstracties maar een levende  
 eenheid van levende Personen, en na aftrek van al het  
 menschelijke dat aan zulk een voorstelling vanden  
 raad des vredes kleven mag, blijft toch dit als kern der  
 zaak over, dat er zulk een eeuwige gedachtenwisse-  
 ling tusschen de Goddelijke Personen is.

b/. Algemeen wordt toegestemd dat de Heileneige God de  
 oorsprong is van het verbond der genade. Wanneer nu  
 de verkiezing bij voorkeur aan den Vader wordt toege-  
 schreven, zoo schijnt het gepast, dat ook de Zoon en  
 de H. G. in de eeuwige handeling zijn betrokken geweest,  
 waarmede de genade <sup>woord</sup> vloede, met name de eers<sup>t</sup> door zijne  
 bevestiging. Dit is echter niet anders dan wat men  
 met den Raad des Vredes bedoelt.

c/. Er zijn schriftuurplaatsen die op een dergelyke eeuwige  
 verhandeling in de Heileneheid betrekking hebben.  
 Paulus spreekt van het wonder- heerlijk bestel der ver-  
 lossing en hoe het voor eeuwen is verborgen geweest in God  
 vóór de grondlegging der wereld. Christus zelf gewaagt  
 van beloften des Vaders aan hem geschied vóór zijne  
 verschijning in het vleesch, en hoe hij van den Vader  
 een zending ontvangen heeft, tengevolge waarvan hij  
 uitging in de wereld. In den 40<sup>ten</sup> Psalm, die ons  
 door het N. T. als Messiaansch gewaarborgd is, treedt  
 de Christus sprekende op: "Zien, ik kom, in de rol des  
 boeks is van mij geschreven, ik heb lust om uw wel-  
 behagen te doen". En de brief aan de Hebr., dit vers



citeerend zegt: In welken deel wij gebeiteld zijn:

In Joh. 17:4 vertelt Jezus de Vader in zijn bede tot den Vader: „Ik heb volvaardigd het werk dat Gij mij hebt te doen gegeven.“ (vgl. ook Luk. 2:49, 22:29 (SIEBETO, verordined bij manier van verbond“). Ps. 22:3, „Jesaja mijn knecht“ Jes. 42:5. „verbond des volks“.

5. Welke was de aard en de omvang v. d. gen. Raad des Vaders? He eisch des Vaders daarin was:
- dat de zoon onze natuur aannemen, met die natuur in den tijd ingaan, haar in vernederden toestand aannemen, en aldus Blij worden zoon voor die bepaalde personen waar op de Vader in zijne verkiezing het oog had.
  - dat de Zoon die als Goddelijk Persoon boven de wijsheid zich in de aangrenzende natuur onder de wet zou stellen d. w. z. niet slechts onder het natuurlijk verband, waar onder de mensch van zelf tegenover God staat, maar onder het verband van het werkverbond, opdat hij door dadelijke gehoorzaamheid het eeuwige leven mocht verdienen. In dit licht beschouwd was het werk van Christus een volbrengen van hetgeen Adam niet volbrecht had een doorvaren van den eisch des werkverbonds.
  - dat de Zoon tevens in zijne menschelijke natuur de strafschild zou betalen welke door het overtreden van Gods wet op de geloovigen was gekomen, dus naast de dadelijke ook een tydelijke gehoorzaamheid zou aanbrengeu.
  - dat de Zoon, na het leven van de Zijnen verworven te hebben zijne verheimsien ook bracht als die van hen over te





passen door ze te wederbaan tot bekering te brengen, het geloof in hen te werken, alles door de kracht, dadige invloed des H. Geestes.

De belofte des Vaders (= de eisch des Levens) daarin was:

- a). Dat alles zou beschikt worden wat voor de aanwending der menschelijken natuur noodig was, dat hem een lichaam zou worden toebercid.
- b). Dat hij tot uitoefening zijner Messias. ambten met den Geest zonder mate zou gezalfd worden, gelijk voornamelijk bij den doop geschied is.
- c). Dat hij in het volbrengen zijner taak zou ondersteund en getroost worden, en de Satan onder zijne voeten verpletterd.
- d). Dat hij in het diepst van een dood ingegaan, dsam niet zou verblijven maar opstaan verhoogd worden in de heerlijkheid des Vaders, in alle macht in hemelen op aarde ontvingen.
- e). Dat hij door zijne verbodging en bij zijne hemelvaart, als wanneer hij zijne volmaakte offerande in het hemelsche heiligdom inbracht, den H. Geest op een bijzonder wijze tot vorming van het lichaam zijner gemeente zou kunnen zenden van des Vaders wege.
- f). Dat door de werking van dien Geest al degenen, die hem van den Vader gegeven waren, ook werkelijk tot hem zonden komen in in zijne kracht zonden bewaard worden, zoodat zij niet wter uit zijn lichaam uitvallen kunnen.
- g). Dat door het dit wonder bestel in hem en door hem de hoogste openbaring zou plaats vinden van de meest heerlijkste deugden des Heiligen Gods.

6. Hoe heet Christus ten gevolge v. dezen Raad des Vaders?



„Borg”. Slezen naam draagt Christus ook in betrekking tot het genadeverbond, dat uit den Raad des Vredes voortvloeit. Hij is „Borg” geworden door de verplichtingen der zijnen op zich te nemen in de eeuwigheid. Maar hij wordt ook als Borg aan de geloovigen voorgesteld in den tijd en tusschen als zoodanig op waan het verbond der genade tusschen God en hen formeel wordt gesloten. Deze Borgtocht verbindt dus den Raad des Vredes en het genadeverbond aan elkander, „Borg” is in het Grieksel ἔγγυος van γυξλον, „holle hand”, „handpalm” althit ziet op het geven van een pond in de handpalm of op het handstaan, waardoor men zich aan elkander verbindt. (Er zijn er echter ook die deze afleiding betwijfelen. Vgl. Cremer in loco). Spreuk. 6:1 Een Borg is in ieder geval iemand die voor het vervullen der plichten van een ander persoonlijk instaat. Ook de naam „Middelaar” μεσότης heeft op de meeste plaatsen in het N.T. den zin van „Borg”. Bloek daarover later in verband met het genadeverbond. Naar ἔγγυος mogelijk men Hebr. 7:22. van een zooveel beter verbond is Jezus borg geworden”. Dit is de eenige plaats, waar het woord van den Middelaar voorkomt.

7. Is deze Raad des Vredes hetzelfde als het besluit der Verkiezing? Sommigen hebben deze twee vereenigd. Maar ten onrechte. De verkiezing heeft betrekking op de personen voor wie genade en heerlijkheid bestemd is. De Raad des Vredes daarentegen ziet op den weg waaraan in de Middelaar waardoor deze genade en heerlijkheid zullen worden tot stand gebracht en uitgewerkt. In de verkiezing was wel op Christus



gezien, en met Christus geuekend, weshalve de geloovigen gezegd worden uitverkoren te zijn in hem. Maar in dezen Raad des Vredes wordt met Christus als Borg gehandeld. De verkiezing gaat aan den Raad des Vredes vooraf, d. w. z. in orde, natiënlyk niet in tijd, want in de eeuwigheid is er geen tijd. Hiet moet wel de volgorde zijn, zij Christus Borgtocht gelijk zijn voldoening partikulier was. Indien niet de verkiezing ware voorafgegaan zou zij niet partikulier maar universeel geweest zijn.

8. Hoe is de Teoon in dezen Raad des Vredes Borg gewor-  
den voorwaardelyk of onvoorwaardelyk?

Hiet is de quaestie die tusschen Coccejansen en Anti-Coccejansen eedtyds verhandeld werd. Het Romeinsche recht kent tweeërlei borg v. l.

1). Fidejussor.

2). Expromissor.

Waar de Fidejussio verstaat men eene borgbelofte, waar, by de hoofdschuldenaar blijft onder de schuld tot op de dadelyke betaling. Iemand treedt dus als Borg op om voor een ander te betalen, mits deze zelf niet kan, wat nog moet uitgemaakt worden. Gevolg is dat de schuld, eere voorloopig op den schuldenaar rusten blijft.

Waar de Expromissio verstaat men daarentegen een volstrekte en onvoorwaardelyke borgtocht, die den eersten schuldenaar van zijne verplichting ontheft en hem onmiddelyk op den Borg overdraagt.

Coccejus en zijne school maakte van dez. onderscheiding



gebruik om hunne stelling te handhaven, dat de ge-  
noevigen onder het O. T. geen volkomen vergewinaden zon-  
den hadden gehad. Uit Rom. 3:25 wordt afgeleid dat  
er voor de geloovigen slechts een  $\text{TRX} \text{ } \text{f} \text{ } 2015$  en voor bij-  
zien" geweest was en niet een  $\text{X} \text{ } \text{f} \text{ } 2015$  en een kwijtschelding.  
Tot op de werkelijke voldoening van Christus, en dat kwam,  
beweerde men, daarvan dan, dat Christus niet als expromis-  
sor maar als Fidejussor was opgetreden. Door zijn borgtocht  
was dees de schuld niet zonder meer van de uitverhoornen eegenomen.

De overige Gereformeerden daarentegen hielden vast, dat  
de Zoon door de eeuwige Borgtocht de betaling of voldoe-  
ning volstaeht en onvoorwaardelijk beloofd heeft zonder  
eenige voorbehouding van de weldaden (Maestricht V, I, 54).

Alle gronden voor dit laatste gevoelen zijn:

a). Alle geloovigen van het O. T. hebben de volle recht van diening  
ontvangen. Gelijk van alle genade gaven was het bevestiging  
hier van minder klaar en krachtig dan onder de nieuwe  
bedeefting, maar een principieel verschil was er niet.

Ps. 103: 4, 5 ; 51: 2, 3, 9, 10, 11 ; 32: 5.

b). Het heeft geen zin te zeggen dat Christus voorwaardelijk  
Borg werd, alsof er nog eenige mogelijkheid ware geweest dat  
de zondaar voor zichzelf betalen kon. In Gods raad kwam  
de zondaar voor als volstaeht onmachtig, en daarom kon  
alleen een volstaehte borgtocht iets baten.

Men moet met dit Coccejansche gevoelen niet een ander  
waar gevoelen verwarren, het gevoelen n. l. dat tot op  
zijne rechtvaardiging God den zondaar als een onge-  
rechtvaardige, dus als een persoonlijk-schuldige be-





handelt of althans toespreekt. De eeuwige borgtocht is niet hetzelfde als eene eeuwige rechtvaardiging.

Het onderscheid tusschen dit behandelen van den zondaar als een schuldige, en de Coccejansche stelling blijkt klaarlijk hieruit dat het eerst. geldt zoowel onder het Oude als onder het Nieuwe verbond, terwijl de Coccejanen hunne  $\pi\alpha\gamma\epsilon\sigma\tau\epsilon\varsigma$  slechts voor het O. T. gelden laten.

Wij zeggen: Men moet de behandeling van den nog onrechtvaardigen zondaar door God onder twee gezichts- punten stellen (a). Wat zijn bewust. verhouding in recht. ten tot God betreft, staat hij als een schuldige, den God veroordeelt, die in zijne consciëntie het rouwisten doen, schuld met zich omdraagt, die onder den Toorn Gods ligt en niet van zijne verplichtingen ontslagen is. Zoo beschouwd is hij door den Borgtocht aan Christus niet vrij voor God, maar moet nog gerechtvaardigd worden.

(b). Wat zijn onbewusten toestand aangaat. Klavin kan God hem reeds voor zijne rechtvaardiging de weldaden des genadeverbonds toedenken, op grond van den borgtocht van Christus. Hij doet dit metterdaad in de wedergeboorte. Hij behandelt hem dus tegelijken tijd als in Christus gerekend, en toch als een persoonlijk-schuldige, die nog gerechtvaardigd moet worden.

De verklaring is hierin te zoeken dat by het toelaten van een borgtocht de schuldeischer het in zijne wijsheid heeft te bepalen wanneer en langs welke trappen den eersten schuldenaar de vrijspark zal toekomen. Wanneer men het met eene strafschuld in onderscheiding van



eene geldschuld. Te doen heeft is dat zoo. Wie heeft God in zijne vrijheid bepaald, dat de zondenaar die beuuste kwijtschelding der schuld op grond van den bontocht en de voldoening van Christus niet zou ontgaan, en tot dat hij gelooft en door het geloof met Christus is vereenigd. Maar dat heeft niets te maken met het onderscheid tusschen de O. en de N. O. bedeeing, dat gold voor Paulus zoowel als voor Abraham.

9. Koudt de Zoon, nadat de Vader hem de taak van Bontocht voorgesteld, zich daarvan onttrekken, of na haan aanvaard te hebben, ze wter nterleggen?

Niet te stellen zou getuigen Gods onwaardig zijn. In de Heil. eenheid gaan volkomen vrijheid en volmaakte eenstemmigheid samen. En de Bontocht was een goddelijk en daarom onveranderlijk Persoon. De schrift gewaagt dan ook van de onveranderlijkheid van Gods raad Heb. 6:18. De Remonstranten leeren het tegenovergestelde.

10. Hoe omschrijft gij in korte woorden degen Raad des Vaders? Wij kunnen zeggen dat het is; de overeenkomst tusschen den wil des Vaders gevende den Zoon tot een Hoofd en Verlosser der nitreskoornen, en den wil des Zoons zich geven voor hen stelende tot een Bontocht.

11. Wat brengt men gewoonlijk met degen Raad des Vaders in verband? Het gebruik der Sacramenten door den Bontocht, waaraan door sommige Godgelenden een afzonderlijke bespreking gewijd werd. Christus heeft van de Sacramenten zoowel der Oude als der Nieuwe bedeeing des genadeverbonds gebruik



gemaakt. Men spreekt van zelf dat deze voor hem niet kon-  
den zijn, wat zij voor den geloovige zijn. Van zaligma-  
kend geloof is bij hem geen sprake, dus ook niet van een  
gebruik der Sacramenten, dat op de roeding daarvan doe-  
len zou. Wanneer wy Raad des Nieuwen Genadeverbond  
scheiden, zoo zijn de Sacramenten voor Christen geen  
sacramenten van het genadeverbond geweest, maar moe-  
ten in verband gebracht worden met den Raad des Nieuwen.

En dan stelt men ze gewoonlijk onder een tweeledig oogpunt:

1). Dat Christus zich daaraan onderwierp bingsamen met  
zijn onderwerping aan de wet. Het was de wet op welke  
vervulling het eeuwige leven volgen zou, waaraan Chris-  
tus zich onderwierp. Maar die wet had een bepaalden  
vorm aangenomen en was voor Israel ontkleed geworden  
met vele positieve voorschriften, die anders niet woen-  
lijk of noodzakelijk tot haar behoorden. Het was onder  
die wet in dezen bepaalden vorm dat Christus kwam.

Een deel van die wet maakte de Sacramenten uit. Vandaan  
dat hij besneden werd ten achtsten dage gelijk ieder Joodsch  
knaopje. Tees zal het ook te verstaan zijn, wanneer hij  
tot Johannes den Doopten spreekt: „aldus betaamt het ons  
alle gerechtigheid te vervullen.“ Matth. 3:15.

2). Tegelijk konden die Sacramenten gelden als middelen  
tot verzegeling der beloften van den Vader gedaan aan  
Christus, en, naar sommigen meenen, ook van de belof-  
ten wederkeering door Christus gedaan aan den Vader.  
Vandaan de nadrukkelijke verklaring bij den doop in  
de Jordaan, dat de Vader in Christus een welgevalen heeft.



Het valt echter niet te ontkennen dat er eenige bezwaren tegen deze voorstelling zijn. De moeilijkheid zit in het volgende: alle Sacramenten hebben zulk een vorm dat zij slechts dat schijnen te kunnen verzegelen wat bij de geloovigen, de deelgenooten des genadeverbonds plaats grijpt. Neem b. v. den doops of de besnijdenis. Het hoofdzakelijk bestaat daar in de betrekking en verzegeling van eenne genade die reinigt van schuld en smet. Het symboolisme wijst op wedergeboorte, doeding van den ouden, levendmaking van den nieuwen mensch. Daarvan kan er bij Christus geen sprake. Het halve: Het symbolisme der Sacramenten was niet gepast om aan den Borg iets te verzegelen of te betekenen. (vgl. Mitsius, Verbonden II, 19).

Om deze redenen hebben sommige Godgeleerden getracht een soort algemeene betekenis in de Sacramenten te vinden, die ook op Christus der Borg toepasselijk zou zijn. Men zoodoende wordt de betekenis van het Sacrament te veel vervluchtigd, de kern gaat verloren.

De juiste opvatting schijnt ons de volgende te zijn: Het wegneming der zonde (waarop het symbolisme van besnijdenis en doops wijst) kan aan Christus geheel in denzelfden zin verzegeld worden, waarin het b. v. van hem gezegd wordt, dat Hij tot zonde gemaakt is. Kan het eene, dan kan ook het andere, en zoover het eene kan, ook het andere. Christus is tot zonde gemaakt door de toerekening van de zonde der geloovigen, d. w. z. doordien de schuld op hem gelegd werd. Niet de smet, maar de schuld. Maar zijn toestand en gesteldheid beschouwd was Hij geheel rein, maar zijn





staat beschouwd was Hy een zondaar, die schuld heeft in schriftuurlijke taal, zonde". En die toegerekende schuld lay op Christus. Door zijne verdiensten, zijne zinneloosheid, heid zou die schuld worden gedelgd. Met aanneming zijner verdiensten zou God ze van Hem afnemen. In dien staat zijner vermedering stond Christus voor het gericht Gods als een schuld dragende Borg. Nu in zijn verhoorden staat is Hy een van schuld ontheene Borg, die alle gerechtigheid vervuld heeft. En tusschen den staat der vermedering in der verhooring in ligt dus de wegneming der schuld door de rechterlijke verklaring Gods, inhoudende dat zy voldaan is.

Hat nu deze wegneming der schuld op zijne verdiensten zou plaats grijpen verzegelden de sacramenten van Christus.

Hat hieldte voor Hem de bekenis en het Doopwater af.

Intusschen gaat men te ver indien men zegt: de Sacramenten hebben van Christus verzegeld de vergewing der zonden. Hat kan niet omdat vergewing der zonden in de schrift altijd een zeer bepaalde bekenis heeft, die niet op den Borg toepasselyk is. Vergewen is: aan A de straf kwijtschelding, omdat B. ze draagt. Het houdt dus altijd voor den persoon wie het aangaat kwijtschelding in. Maar voor Christus was er van gene kwijtscheldingspraak. Hy moest dragen, doordragen, opdat den zijnen zou kunnen vergeven worden. die schuld voor weggenomen verklaren, omdat de Persoon op wien zij rustte, hem betaald heeft en de schuld vergeven zijn twee geheel verschillende begrippen, die men niet verwarren mag.

Neervolgens kan men ook zeggen dat de sacramenten



aan Christus verzegeld hebben rust in hem afgebeeld wordt van de uitverkorenen. De Vader belooft en verzekerde hem dat in de leden zijns lichaams op grond zijner verdiensten al datgene zou geschieden wat door de sacramenten wordt voorgesteld.

Mit het zaligmakend geloof dat in den Middelaar met zijn kon. men met het geloof en wijden zijn als een von waar houden van en een vertrouwen op de toezegging des Vaders kan door het gebruik dezer tekenen in Christus eusterking erlangen wat zijn mensche-lyke natuur betreft. Vgl. Matth. 3:16, 17 met Matth. 4:11 17:1 segg. Joh. 12:28. Luk. 22:43.

12. Hoe omschryft zij het genadeverbond?

Het is de genadige verbintenis tusschen den beleedigden God en den beleedigenden zondaar waarin God de zaligheid belooft in den weg des geloofs in Christus en de zondaar dit gelooveend aanneemt.

13. Hoedanig is het verband tusschen 't genadever-  
bond en den Raad des Vredes?

- 1/ De vredeaad is het eeuwige voorbeeld van het tydelijk genadeverbond. Vandaar dat velen deze beiden samen-  
trekken en er één verband uit maken. Volgens onze onderscheiding is de eerste eeuwig het tweede in den tijd de eerste is tusschen God en den Borg het tweede tusschen God die ewig en den zondaar in den Borg.
- 2/ De vredeaad is de vaste grondslag voor het genadeverbond



Indien God niet van eeuwigheid met Christus den Borg een raad des vredes had aangegeven zoo zou er een geene verbintenis tusschen God en den zondigen mensch sprake kunnen wegen. De vrede raad maakt het genadeverbond mogelijk.

- 3/ De vrede raad is de vestheid van het genadeverbond, overmits volgens de boven gegeven aanduidingen isarium provisie gemaakt is voor alle middelen en wegen die tot het oprichten en doorvoeren des genade verbonds dienen. Alleen in den weg des geloofs kan de zondaar tot de weldaden des genadeverbonds geeaken. Indien vrede raad is nu deze weg des geloofs voor hem gebaad. De geest is Christus beloofd, waardoor de zondaar tot het geloof zal worden gebracht en Christus heeft wederkerig waarborg gegeven dat de zondaar in wien geloof degen weg zal opgaan. Overal dus waar niet slechts de wettelijke bestiening van het verbond ten genade is, maar ook de zelfs inwendig wegen, vloekt dit met den Raad des Vredes raad.

14. Waarin komen het verbond der werken en het verbond der Genade met elkaar overeen, en waarin zijn zij onderscheiden?

Zij komen overeen:

- 1/ In den Authen die in beide God is, wien alleen het recht toekomt zulk een verbond met het schepsel aan te gaen.
- 2/ In de overeenkomende partijen n. l. God en mensch.
- 3/ In het algemeen doel n. l. de verheerlijking Gods.
- 4/ In den uitwendigen vorm n. l. eischen wederzijch of vrien belofte.
- 5/ In den inhoud der belofte, n. l. de hemelche eeuwige gelukzaligheid.



Zij verschillen:

- 1). In het aspect waaronder de athenen God in beide verschijnt. In het werkverbond verschijnt God als oppermeester, in het Genadeverbond als Verloosers Vader. Tot de oprichting van het werkverbond was de drijvende God liefde en welwillendheid tot den ongewallen mensche. Tot de oprichting van het genadeverbond, zijne barmhertigheid en bijzonder genade jegens het gevallen schepsel.
- 2). In het aspect waaronder de partijen verschijnen in hunne verhouding tot elkaar. In het werkverbond is geen Middelaar, in het Genadeverbond wel.
- 3). In betrekking tot het fundament waarop beide verbonden steunen. n. l. het genadeverbond op de gehoorzaamheid van den Middelaar die vast en zeker is het werkverbond op de gehoorzaamheid van den veranderlyken mensch die onzeker is.
- 4). In betrekking tot hetgeen de mensch in dit verbond te verrichten heeft. In het werkverbond: "Loo dat in gij zult leven". In het genadeverbond is er daarentegen slechts één weg, de weg des geloofs. Wanneer in het eerste verbond alle geloof in den algemeenen zin voorkwam, zoo was het als een stuk der verdienende gerechtigheid. In het tweede houdt geloof voor als het in bezit nemend orgaan.
- 5). In de bekendmaking. Het werkverbond was ten deele bekend van nature door de wet in het hart des menschen ingeschreven. Het genadeverbond kan slechts bekend worden door een stellige openbaring.

15. Wat verstaat men door den middelaar in het genadeverbond? "Middelaar" is de vertaling van het Grieksche woord *Mesites*





ἡμεῖς οἱ τῆς. Het is een term die in het classiek-Grieksch niet voorkomt, wel daarentegen bij Philo, Josephus en later Grieksche schrijvers. In het O.T. in de vertaling der zeventigen wordt het woord eenmaal gevonden: Job 9: 33. "En ingescheiden, man turschen ons, die zijne hand op ons beiden leggen mocht?"

Het woord heeft twee eenigzins verschillende betekenissen: 1). Klau van Berg, Classiek-Grieksch ἔργυρος (zie boven) d. w. z. "Iemand die door overneming der schuld twee rechtelijk gescheiden partijen wien in de normale verhouding tot elkaar staat". In Hebr. 8: 6 is het zoo bedoeld, als bij ook eens beteren verbonds Middelaan is, hetwelk is betere beloftemissen bevestigd is". In 7: 22 wordt daarvoor in de plaats gezet, van een zoo veel beter verbond is Jezus Berg (ἔργυρος) geworden! Hetzelfde beteekenis heeft ἡμεῖς οἱ τῆς in hoofdstuk 9: 15 en 12: 24 Middelaan is dus in deze beteekenis = „Schuldovernemende Verbondsberg".

Men moet daar wel op letten, wijf de klank van het Nederlandsche woord Middelaan allerzins geëigend is ons op een ander spoor te leiden. Wij denken daarbij aan „bemiddeling" zonder meer. Maar het Bijbelsche begrip is veel rijker. 2). Er is althans een plaats in de schrift, waar de term „Middelaan" een beteekenis heeft die meer met den klank van ons Nederlandsch woord overeenstemt, de beteekenis n. l. van, "Iemand die twee gescheiden vijandige partijen met elkaar bemiddelt". Het plaats is I Tim. 2: 5. "Er is een God, ook is er een Middelaan Gods onder menschen, de mensch Christus Jezus, die zich zelven gegeven heeft tot een rantsoen voor allen". Christus heeft het in der



Raad des Vredes op zich genomen, om den zondaar die van God verreeft en God vijandig is ook subjeetief tot God te brengen door de werking des H. Geestes, welken de Vader ten zijner beschikking stellen zou. Het is dus Christus welke zich tusschen den zondaar en God in te plaatsen, door zijne dienaren, die zijn woord prediken te doen aanzeggen wat God gedaan heeft en dus den voor het verbond bestonden zondaar tot God te leiden.

Hierin ligt derhalve dat de bediening des woords van Christi wege geschiedt. Daarom zegt de Apostel: Zoo zijn wij den gezanten van Christus wege, alsof God door ons lade: Wij bidden u van Christus wege, laad u met God vergaemen I Cor. 5:20.

In het Middelaarschap van Christus zal men dus twee stadien moeten onderscheiden, die wij kunnen noemen het Middelaarschap van den Bergtocht, en het Middelaarschap der toeleiding. Het Middelaarschap der toeleiding bestaat in het verwekken des geloofs. Het Middelaarschap van den Bergtocht vindt voor het bewustzijn van den zondaar zijne vernieuwelyking door de volmaking en versterking des geloofs. Zoodanig het nog niet tot verzekerd vertrouwen bij den zondaar gekomen is, staat hij voor zijn bewustzijn nog min of meer buiten Christus en maakt daarom gebruik van Christus als een Middelaarschap der toeleiding. Zoodra daarentegen het verzekerd vertrouwen tot rijpheid komt gaat Christus meer als de Berg verschijnen, die al zijne schuld op zich genomen heeft, in wien hij gerekend is, die in het verbond staat voor



hem, als zijn vertegenwoordiger. Van dit gezichtspunt gaan zij uit die het genadeverbond als een voortzetting vanden Raad des Vredes beschouwen en van een eeuwig genadeverbond spreken opgericht met Christus als verbondshoofd. Daarvoor zijn aanknopingspunten in de schrift genoeg op de navolgende waarvan wij kortelijck willen wijzen. In Jes. 42:6 heet Christus, verbond des volks. De Messias realiseert in zich het verbond van Gods volk, het geestelijke het van Israel.

Paulus stelt in Rom. 5 een parallel tusschen Adam als hoofd van het eerste en Christus als hoofd van het tweede verbond. Ook in I Cor. 15 wordt hetzelfde beginsel voorondersteld. Al wat den geloovigen door Christus verworven is, wordt, voorzover het niet zedelijke onvolmaaktheid insluit, eerst in Christus zelf verworven, ketijkt. Behering en heiliging natuurlijk kon en in Christus den Middelaar niet zijn, want Hy was geheel smetteloos, zonder zonde. Maar wanneer wij dit en buiten laten zijn en toch vele trappen op den weg der verbeeltyking van de kinderen Gods, die eerst door Christus doorlopen worden en dan door de beudelingen. De laatste zijn een plante met hem geworden in de gelijkmaking zijns doods en zijner opstanding, zij zijn met hem begraaven door den doop in den dood Rom. 6. De Geest van hem die Jezus heeft opgewekt uit de dooden zal ook hunne sterfelijke lichamen levend maken door zijnen Geest die in hen woont. In zijner opstanding, die hem rechtvaardigt, zijn zij met gerechtvaardigt zij zijn met hem in den hemel.



gezet en verhoogd. Alle doodding van den Heere Jezus dragen zij in hun lichaam om opdat ook het leven van Jezus in hun lichaam zou geopenbaard worden. Hij is geworden de eersteling der genen die ontslopen zijn. In Gal. 5 zegt de apostel dat het verbond van God te voren bevestigd is op Christus dat Christus het zaad is en dat in dit zekelwoordige woord de eenheid der geloovigen met hem Middelaar in de verbondsbelofte Gods door God zelf is bedoeld.

Het is niet noodig deze schriftuurlijke gegevens juist tot de leer van een eeuwig genadeverbond met Christus als Hoofd te vermakten. Men kan ze ook anders tot hun recht laten komen. Maar wel is het noodig onder nadruk wat meer op het bergtochtelijke Middelaarschap van Christus te laten vallen dan gewoonlijk geschiedt. Men heeft dat te veel te myn geschoven in den Raad des vredes. In de schrift is het een tegenwoordige werkelijkheid die het christelijk leven beheerscht, de leer van een genadeverbond in Christus als Verbondshoofd heeft daarin hare blijvende waarde, die niet mag mistand worden.

16. Hoe kan Paulus van het Genadeverbond sprekende, in Gal. 3: 20 zich uitdrukken alsof er geen Middelaar daar bij in aanmerking kwam?

Het schijnt metterdaad alsof de redenning des Apostels op deze plaats ieder Middelaarschap in het Genadeverbond uitsloot. Hij stelt de wet, zooals die op Sinai is afgekondigd tegenover de belofte, zooals die aan Abraham





was gegeven dus tegenover het Genadeverbond. Bij betoogt dat deze wet niet de bedoeling kan gehad hebben van een nieuw verbond in plaats van het oude te schrijven. Want, zegt hij, bij de wet is een Middelaar die twee partijen saambrengt en in zijn Genadebestel is God altijd de enige partij. God is één.

Men bedenke echter dat dit argument slechts een menschelijke Middelaar voor het Genadeverbond uitstelt. In het Genadeverbond is geen Middelaar gelijk en bij de wet was n. l. geen menschelijke Middelaar gelijk Mozes. Er kan echter wel een Goddelijk Middelaar zijn, want dat die er is doet niets te kort aan de waarheid dat God in het Genadeverbond alles voor zyne rekening neemt. De Middelaar is zelf God. In den Middelaar is het slechts een andere Persoon der Heilichheid die zelf het dienstwerk des Verbonds verrichten komt. Het Genadeverbond is trinitarisch van aard, doel de Heilichheid scherp uitkomen.

17. Hoe komt Christus hier als Middelaar voor? Niet als de Logos afgedacht van zyne vleeschwording, maar als de vleesch-te-worden of vleesch-geworden Logos. Het is juist het onderscheid tusschen den Raad des Vredes en het verbond der Genade, dat in den eersten de Tweede Persoon der Heilichheid optreedt als Logos en beslist over zyne vleeschwording, de vleeschwording was in den Raad des Vredes resultaat, in het Genadeverbond is zij een gegeven iets een vooronderstelling



Het maakt geen onderscheid of zij feitelijk reeds gegeven is dan niet nog toekomstig en beide gevallen wordt zij op gelijke manier ten grondslag gelegd aan alle onderhandelingen Gods met den mensch.

Daarom wordt reeds bij de eerste afkondiging van dit verbond vooruit gewezen op het vrouwenzaad, en niet terug op een eeuwigem Logos, die den Borgtocht aangegaan had. Ook bij Abraham wordt niet terug gewezen naar vooruit. Het is geheel in overeenstemming met dit beginsel wanneer de apostel Paulus in Gal. 3:16, 17 zegt: de beloftenissen, die te voren van God bevestigd waren op Christus. Het verbond heeft zijne eenheid in Christus als Middelaar, Borg, Verbondshoofd, maar dan in Christus zooals hij in de historie gestalte aanneemt, te voren beloofd is geworden en de volheid des tijds verscheenen. Men moet dus als men Christus Borg van het Genadeverbond noemt dezen historischen Christus in het oog houden. Op dit punt is de leer van een eeuwig Genadeverbond het zwakst, wijl zij den geloovige te veel in de eeuwigheid terug doet leven.

18. Met wien is het Genadeverbond in dezen Middelaar opgericht?

De meeste en beste Gereformeerde Godgeleerden antwoorden daarop: Met den uitrukoren zondaar. Om dit historisch feit te staven noegen wij hier een aantal definities by uit den bloeitijd der Gereformeerde Verbondstheologie. De titel van Olevianus' voornaamste geschrift, na



zijn dood te Genève uitgegeven vindt: Over het wezen van het Genadeverbond tusschen God en de uitverkorenen: 1585.

Witruus: „Het Genadeverbond is eene onderhandeling tusschen God en den uitverkoren zondaar, waarin God verklaart zijn vrijwillig behagen aangaande de eeuwige zaligheid, in alle dingen, die daartoe behoeven, te geven aan de bondgenooten om niet, door, en om den Middelaar Christus; en de mensch door een ops. recht geloof dat welbehagen toestemt.“

Braun: „De genadige overeenkomst door welke God den zondigen en van eeuwigheid uitverkoren mensch, het eeuwige leven belooft, onder voorwaarde van geloof in Christus den Borg en waardoor de uitverkorene mensch in waer geloof dit toestemt, en met volle vrijmoedigheid het eeuwige leven van God vraagt.“

Lampe: „Wat is het Genadeverbond? Het verdrag tusschen den Elicenigen God en den uitverkoren zondaar, waarin God den zondaar om Christus wil belooft, alles wat hij tot zijne zaligheid van nooden heeft, de zondaar deze beloften toestemt en dus een recht om te eischen ontvaagt.“

Maerstricht: „Het genadige verdrag tusschen den Elicenigen God en den uitverkoren zondaar, waarin en waardoor Hij aan dien uitverkorenen elk in t. Bijen, den --- belooft verlossing, roeping, wedergeboorte, en andere middelen tot zaligheid, volstrekt en onbepaald, zonder eenige ~~voorafzichte~~ voorwaarde enj. II, I, 14.



A. Marck: „Hle genadige overeenkomst tusschen God en den uitverkoren zondaar, op verschillende wijzen en trappen sedert den val door het Evangelium aan meerderen geopenbaard, waarin om het Middelaarschap van Christus, dengenen die in hem geloven en zich bekeren alle heilsgenade en heerlijkheid wordt toegewezen, door het gebruik der Sacramenten bevestigd en door de werkzaamheid der kerk toegebracht.“

Francken: „Wie zijn de onderhandelende partijen? Hle gelukzalige God en de uitverkoren zondaar.“ — „Hle genadige onderhandeling Gods met den uitverkoren zondaar, waarin God aan zijne zijde, om de verdienste Christi alle zaligheid aan hem belooft; en een zondaar aan zijne zijde deze belofte toestemt.“

Brakel: „Eene — — — overeenkomst — tusschen God aan de ene zijde — en tusschen den uitverkoren aan de andere zijde — in welke God belooft de verlossing van alle kwaad en de toebereiding naar alle zaligheid uit genade enz.“

19. (Welke bewegredenen leidden er toe om het zoo voor te stellen, terwijl men toch niet de praktijk op deze wijze in maerlijkheid dreigt te komen?)
11. Men wilde er nadruk op leggen dat alleen de uitverkorenen het volle wezen des Verbonds en al de Verbondsgeelden deelachtig worden. In hem komt het verbond alleen tot zijn ideaal. Het wordt naar zijn wezen in hem gerealiseerd, zoodat het niet slechts





in eene uitwendige verhouding, maar ook in eene inwendige betrekking en verbinding bestaat. Wilt zij daarop het oog hadden en kwam dit eerst het volle begrip van verbond scheen uit te danken zoo zeiden de Godgeleerden: Tusschen God en de uitverkorenen. Men zal moeten toestemmen, dat dit eene schriftuurlijke gedachte is. Men vergel. Jerem. 31:31-34. Hebr. 8:8-12.

2) Een tweede overweging was dat het genadeverbond in zeer bijzondere zin door de schrift wordt voorgesteld als een onverbrekelijk verbond, waarin God zijne belofte steeds gestand doet. Bergen mogen wijken en heuvelen wankelen, zijne genade en het verbond zijns vredes wankelen en wijken niet. Men zou nu kunnen meenen, dat dit conditioneel is bedoeld, dat n.l. God zijne toezegging houdt, wanneer wy aan onze verplichting beantwoorden, maar dat zou geene bijzondere eigenschap van het genadeverbond zijn maar evenzoo van het wetverbond kunnen gelden. En het genadeverbond onderscheidt zich juist daardoor van het wetverbond, dat het niet meer aan menschelijk willen afloopen maar aan de trouw Gods hangt.

20. Hebben de Godgeleerden met deze omschrijving bedoeld dat alle niet-uitverkorenen buiten betrekking tot het Genadeverbond stonden?

Hoewel bij sommigen kanne het begrip zoo sterk gespannen is dat zij feitelijk tot deze bewering komen, kan men dat toch van de meesten niet zeggen. Zij



hebben een oog voor de keuzzijde gehad en het verbond als een historisch zich voortzettend iets beschouwd. Men gaat definitie van zelf maken: Met d. geloof, gen en hun zaad. Het genadeverbond plant zich in de geslachten voort. Het zaad van de vaders op de kinderen over, tot in verre geslachten.

21. Waarin ligt de groote moeilijkheid van de leer des Genadeverbonds?

In het verzaemen van deze twee zijden met elkander. In te gewaelt dat wy ze niet los naast elkander mogen zetten. Er moet een zeker verband zijn. Al is het dat wy er niet in slagen kunnen om het zoo voor te stellen dat de twee zijden elkander geheel dekken, zij moeten nochtans in verbinding met elkander worden gebracht.

22. Welke voorstellingen doen aan dezen zinsch geen recht wederaren?

1). Alle die opvattingen die van de idee eens uitwendigen genadeverbonds of eens nationalen verbonds, of hoe men het noemen mag uitgaan, waarin iemand recht zou kunnen staan alleen door het vervullen van uitwendige Godsdienstplichten, ongeveer in Roomschen zin. Men kan deze idee in verschillenden vorm uitwerken en met meerder of minder consequentie doortrekken. Het gevolg is altijd dat men een dualisme tot resultaat voor lief nemen moet. H. w. z. Er komen dan twee kringen van elkander onderscheiden en het uitwendige wordt niet



van het innwendige doordringen en er van begeleid op ieder punt. Wanneer ik den menschen vertel dat God met hen een uitwendig verbond heeft opgericht, zoo zal dit van zelf den mensch des innwendigen verbonds van kracht berooven, zoodat het wezen des Genadeverbonds voor velen een dood iets wordt, waarop zij geene persoonlijke betrekking meer gevoelen. Het komt er overigens niet op aan, waar men by deze uitwendige beschouwing de lijn tusschen de twee genoemde kringen trekt! Men kan het doen by het Avondmaal, zoodat het gebruik van dit bondzegel aan het geestelijken, innwendige vast gemaakt wordt, maar sloopen betydenis met het uitwendige verbonden. Men kan het ook doen by de Betydenis zoodat deze in het Avondmaal blijven samengaan als beide behorende tot het innwendig verbond, terwijl de sloop by het uitwendige getrokken wordt. Of ook men kan de lijn niet door eenig uitwendig middel trekken, inde sacramenten geheel by het uitwendige voegen. Dit geschiedt wanneer men leest dat historisch geloof voldoende is voor den persoon zelf om er op ten Avondmaal te gaan. In al deze gevallen geraakt men in eene onhoudbare tweestrichtigheid.

2). Evenmin is het anders uiterste aan te bevelen. Dit bestaat daarin dat men ook in de praktijk slechts met het wezen des Genadeverbonds met de verkiezing en het deelgenootschap der uitverkoonen aan de beloften rekenen wil. Een vertegenwoordiger dizey richting



heeft men in Brakel. Niet slechts ontkeent deze te recht dat God een uitwendig verbond met den zoon daer kan oprichten maar ook bestelt vooreerst hij dat de onbekeerden, niet-uitverkorenen op eenigen, leei wijze in het verbond zijn. Later zegt hij dan ook bij de eer van den Heero, dat deze alleen uitverkorenen verzegelt.

23. Welke onderscheidingen hebben doorgaans de Gereformenden gemaakt om beide zijden der zaak tot haar recht te doen komen?

Hierinlei onderscheiding kan hier in aanmerking komen:

- 1/ tusschen een uitwendige en inwendige zijde v. h. Genadeverbond.
- 2 tusschen het wezen en de bedeeing des Genadeverbonds.
- 3/ tusschen een volstrekt en een voorwaardelijk Genadeverbond.

24. Waar vindt men de eerste onderscheiding?

Zey wordt o. a. gevonden bij Maestricht (I. 1. 28) dewijl de geestelike plichten des Genadeverbonds van sommigen aangenomen worden, (d. w. z. in geestelijken zin en met oprecht geloof), of alleen met een uitwendige belijdenis desmonds --- zoo ontstaat hieruit een tweerlei of dubbele gemeenschap des Genadeverbonds, de eene geheel en al, of gelijk anderen spreken inwendig, waardoor degenen, die de eischen der verbondmaking oprechtelijk, d. i. met hart en mond toezeggen en beloven, of die kinderen der belofenis zijn aller beloften zoo geestelike als lichamelike deelsachtig worden, — de andere deelswijze of alleen uitwendig, waardoor





de kinderen des koninkrijks, die niet sprechtelijk, maar alleen met den mond zonder het hart, of alleen maar met eene uitwendige belydenis de voorwaarden des verbonds aannemen der uitwendige, kerkelijke voorrechten in allen der tijdelijke weldaden der lachting worden. Hy wijst op I Cor. 10:1-6 Ps. 95:9,10,11. Judas Iscarioth Simon den Troevenaar, de tydgelooovigen, de ranken die in Christus geen vrucht dragen, op de uelen die geroepen zijn naast de weinige uitverkorenen.

29. Maar wordt de tweede gevonden?

O. a. bij Olevianus. Hy onderscheidt in zijn werk, waar van boven de titel is geciteerd, tusschen het wezen des Genadeverbonds, en de Getuigenissen des Genadeverbonds, handelt eerst over het eerste dan over het tweede. Ook Turretijn spreekt zich in dezen zin uit. (XII, VI, 5)  
 „Zeg (de Gereformenden) stellen verder dat dit verbond tweeledig kan beschouwd worden, naar zijn inwendig wezen, en zijne uitwendige bedeeing. Het eerste komt overeen met de uitwendige roeping en de onzichtbare kerk der uitverkorenen, die daardoor wordt gevormd. Het tweede beantwoordt aan de uitwendige roeping en de zichtbare kerk der geroepenen. In het laatste opzigt ziet het verbond slechts op de bekendmaking en aanbieding die door de uitwendige roeping geschiedt, en op de uitwendige weldaden, die daarmede voortvloeiën, in de prediking des woords, de bediening der Sacramenten, en de gemeenschap der heilige dingen, aan welke deel



hebben, zooveel als onder het volk of in de kerk aan eenzelfde betydenis vasthouden. En zoo gevo. men strekt het zich niet ook tot alle verwoorpenen, die in de zichtbare kerk blijven. In het eerste opzicht daarentegen gaat het verder door tot de aanneming, mededeeling en ontvangst van alle verbondsgaederen en de inwendige gemeenschap met Christus door het geloof en in dezen zin heeft het slechts betrekking op de uitwendigen.

26. Bij wie vindt men o.a. de derde bovengenoemde onderscheiding?

De onderscheiding tusschen het conditionele en het absolute verbond kan men o.a. vinden by Kockman, die haar formuleert in de volgende woorden: Tot waarkoming van vervulling moet men deze drie dingen wel weten: Vooreerst dat wanneer er gesproken wordt van een uitwendig en inwendig verbond, of liever van een uitwendig en inwendig verbond maken, daar door niet verstaan wordt twee verbonden het eene het Genadeverbond het andere een verbond daarvan onderscheiden - - - want het verbond is één en hetzelfde, maar alleen zijn ze niet in het verbond op één en dezelfde wijze. Sommigen zijn er alleen in door uitwendige betydenis tot het tegenwoordige deelgenootschap van uitwendige privilegien, maar sommigen zijn er ook in door hartelijke aanneming tot de genieting van de zaligmakende weldaden door middel van die privilegien. Ten anderen als wij zeggen dat sommigen



zijn uiterlijk door zichtbare belijdenis en conditioneel in het verbond met God, zoo verstaan wij dat niet ten opzichte van 't verbond alsof zij niet waarlijk in 't verbond waren, en alsof dat conditioneel verbond niet had het volkomen wezen en natuur van een verbond, maar wij zien op de beloofde zaak in 't verbond, dewelke niemand verkrijgt dan degenen die de conditie van 't verbond vervullen. Ten duden als wij zeggen dat degenen die inwendig binnen 't verbond zijn, dadelyk (realiter) in 't verbond zijn, zoo ziet dat woord dadelyk op de dadelyke vrucht van 't vervulde verbond, en zoo zijn diegenen die alleen inwendig in 't verbond zijn niet dadelyk binnen 't verbond, want God gaf aan hen woord en hy had ook niet voor aan hen te geven, de zegening die in 't verbond beloofd was - - - doch evenwel zijn zij dadelyk en waarlijk in 't verbond, dat is, zij zijn waarlijk en dadelyk verbonden door hare taa, gestemde belijdenis, om 't verbond te vervullen, de geboden en bedreigingen van 't genadeverbond leggen hun ziele dadelyke verbintenis op, om te gehoorzamen of straf te lyden gelijk hun de belofte van 't verbond een verbintenis oplegt om de belofte te gelooven."

27. Hoe moet over de existe der voorstellingen geoordeeld worden?

Het zij onbevredigend is springt onmiddelyk in 't oog. Het doet het voorkomen alsof de leden der zichtbare kerk, die niet uitverhooren en niet wedegeboren zijn,



en bij aanhangen, en alleen door toeval en mensche-  
lyke kortzichtigheid als bondelingen worden beschouwd.  
Zey zyn en het verbond met den mond, uitwendig zyn.  
Lees voor ons ooy bondelingen maar niet voor God.  
Op zyn hoogst hebben zy dit van het verbond dat  
zy deelen in de kerkelijke uitwendige voorrechten.  
Maar daarmee is het punt in kwestie niet aangevaakt.  
De vraag is juist of er hoe de niet uitwendigen,  
de onmeder geboren en de leden van de zichtbare kerk  
bondelingen zyn ook voor God.

28. Wat valt in het midden te brengen aangaande  
de tweede?

- 1). De onderscheiding tusschen wyzen en bedeeling des  
verbonds spreekt stelligere juiste gedachte uit. Maar  
de woorden zyn niet geheel klaar. Zey vormen geen  
tegenstelling. Wyzens en Norm zou gaan. Maar wyzen  
bedeeling kan op meer dan eene wyze ontstaan worden,  
en geeft geen klare gedachte. Het kan gedacht worden  
als de tegenstelling tusschen zichtbare en zichtbare  
kerke, gelijk Turretijn schijnt te willen. Maar ware  
wyzen en openbaring duidelyker. Het kan ook gedacht  
zjn als de tegenstelling tusschen het doel en zyne ver-  
werkelyking, of de behendmaking er van. Zoo neemt  
het Calvinianus. Waarom dan niet doel des genadever-  
bonds en middeken tot realisering? Wy houden  
echter de gedachte, die zich in de onderscheiding uit-  
spreekt in het ooy, om er straks op terug te komen.





- 2). Het wordt ook hier in het midden gelaten of en in welken zin zij bondelingen zijn voor God die met dit wezen des verbonds, zelegen in de uitwendigheid, niets te doen hebben.
- 3). De vereenzelviging van de bedeeeling des verbonds met de uitwendige roeping is scheef. Wie uitwendig ge- roepen worden verkoren daarom nog niet allen onder de bedeeeling des verbonds. Zijn nog niet allen uitwen- dig in het verbond of hoe men het daar ook noemen mag. Een kind in het verbond geboren is een bondeling, maar is nu een Heiden tot wien de uitwendige roeping door de zending komt evenzoo een bondeling? Dat kan niet. Uitwendige roeping en zichtbare kerk vallen toch ook niet samen. Men voelt het best de onklaarheid der onderscheiding bij Turretijn wanneer men bedenkt dat hij deze bedeeeling des verbonds aan de ene zijde iden- tificeert met de zichtbare kerk aan de andere zijde met de uitwendige roeping. Maar der moesten zichtbare kerk en uitwendig-roepen identisch zijn, in dat zijn ze toch volgens Turretijn zelf natuurlijk niet.

29. Hoe nu over de derde onderscheiding geoordeeld worden? Men moet toestemmen dat zij van de drie de meest dui- delijke en bruikbaar is. Natuurlijk kan zy ook misbruikt worden. In bij Koelman<sup>1)</sup> schijnt zij feitelijk in een onzuiveren vorm, die haar tot op de grens van het uitwendig verbond brengt, en dan tot allerlei tegenstrij- digheden aanleiding geeft, zoodat men Koelman



mannelijks meer toestemmen kan, wanneer hij betuigt: Ik wil niet twee verbonden maar een, dat had twee sorgzaken. Vooreerst wachte hier het beginsel van de nationale, de staatskerke. Kerklieden gebruikten dan ook als een argument om te bewijzen dat onweder, geboren en niet-uitvoeren in het verbond zijn, de stelling dat God gehele volken en koninkrijken onder t. H. T. tot zijne bondgenooten aanneemt zal. Dit is stellig een O. T. idee. Vervolgens was hier overduidelijk reactie tegen de Labadisten en het spel, die in het tegenovergestelde uiterste invallen deed. Maar afgedacht van deze fout school er een gezond beginsel in de onderscheiding.

30. Wat leert gij tot toelichting van het door deze onderscheiding behaalde verder zeggen?

1. Wij zullen eerst duidelijk moeten uitmaken wat het begrip van verbond in juridisch zin kan genomen worden. Het kan zijn een verdragen tusschen twee partijen met wederzijdsch beding, dus iets in de rechts-sfeer. Het verbond in dezen zin bestaat ook wanneer er nog niets gedaan is om zijn doel te verwekelijken, het bestaat als een houding als iets dat zijn moet. En de personen of partijen, die onder zulk een verbinding leven zijn in het verbond, wijt zij zich onder het wederzijdsch beding te bewijzen. In de rechts-sfeer wordt alles op objectieve wijze geuehd en geregeld. Men vraagt daar niet naar gerechtigheid of ingenomenheid met eene of andere ver..



- houding, maar uitsluitend naar de verhouding zelf.
- 2). Verbond kan echter ook in een anderen zin worden  
 worden als gelijk betrekkenend met gemeenschap. Het  
 ziet het niet op wat zijn moet en verwacht u ge-  
 eischt wordt, maar op wat reël aanwezig is in  
 de sfeer van het zijn. Elke verbond in den eersten  
 zin ziet vooruit en is bestemd om te worden een ver-  
 bond in degen tweeden zin een levende gemeenschap,  
 of een gemeenschap des levens. Wat het eerste is het  
 recht is is het tweede in de werkelijkheid. Het eerste  
 blijft onverrichtbaar, en mist geheel zijn doel wan-  
 neer het niet in het tweede overgaat.
- 3). De toepassing van deze onderscheiding op het begrip  
 Genadeverbond kan licht weopen op vele punten  
 waarover de uiteenlopende antwoorden der Godge-  
 leerden donkerheid hebben verspreid. Men vraagt:  
 Wie is in het Genadeverbond? Teint men nu op de  
 rechtszijde van de zaak d.w.z. stelt men de vraag:  
 Wie is gehouden, en van wien kan verwacht worden  
 dat hij in het verbond leven zal, zoo luidt het antwoord:  
 Allen die door stipulatie, of door geboorte bondelin-  
 gen zijn geworden, dus de geloovigen en hun gaad. Teint  
 men op de reële zijde, stelt men de vraag: Bij wie is  
 deze rechtsverbindenis tot een levende gemeenschap ge-  
 worden, zoo luidt het antwoord: Allen die zijn weder-  
 geboren en het geloof althans in beginsel bezitten.  
 Men heeft men dus de twee zijden van de zaak die  
 in de drie boven besproken onderscheidingen met



meerder of minder klantheit te voorschijn treden. En men begrijpt hoe, al naarmate de natuuk meer op de eene of andere zyde van de zaak viel uit'ant woordop de vraag, wie in het verbond zijn verscheeldend moest uitvullen. Teoo beweende men aan den eenen kant: al de leden der zichtbare kerk zijn er in; aan den anderen kant: alleen zy, die het zaligmakend geloof bezitten zijn er in. Beide is waar maar in verschillenden zin. Dit zal nader blyken.

4). Hieruit blykt nu hoe men over de begrippen uitwendig-in-zijn, onder-de-bedeeling-zijn, voorwaardelyk-in-zijn te oordeelen heeft. Het uitwendig-in-zijn staat tegen, over het inwendig-in-zijn. Het laatste beteekent de verbonds-gemeenschap en beschryft deze als iets inwendigs. Het uitwendig-in-zijn drukt echter niet juist uit wat eigenlijk bedoeld is. Het verbond toch legt beslag op geheel het leven van den mensch ook waan het nog niet tot werkelijke verbondsgemeenschap is gekomen.

Onder de bedeeeling des verbonds te zijn moet beteekenen dat het verbond zich begint te verwerkelijken. De verbondsgemeenschap doet zich eerst aan ons voor en beweegt zich naar ons toe als verbondsbelofte en verbonds-eisch. De verbondsidee bij Olevianus wordt geheel door deze gedachte gedragen. Om de inwendige verbinding met God, om het wezen des verbonds, de verbondsgemeenschap is het te doen. Alsdal deze verwezenlykt worde komen de Getuigenissen des Genadeverbonds tot ons. De bedeeeling en het wezen staan met elkaar in het nauwste verband.





Voorwaardelyk - en zijn in het gemaakten Verbond is een  
 oneigenlyke, teer en juiste spreekwyze. Men is in een  
 verbond of men is er niet in. Een midden - status  
 tussehen deze twee inlygend is onmogelyk. Maar de  
 bedaefting is als volgt: Het zijn in de verbondsverhouding  
 is een voorwaardelyk zijn in de verbondsgemeenschap.  
 Wanneer het verbond van des menschen zijde door geloof  
 wordt toegezegd, verstaat het verbond in zijn vol-  
 tooining zooals het zijn moet naar zijne bestemming.  
 De mensch is er dus eerst onder dan er in. Het is  
 onder de belofte en den eisch - dan komt hij in de  
 goederen des Verbonds. Maar onder het eerste is hy absoluut  
 en in de laatste komt hy absoluut. De overgang van het  
 eene tot het andere isre zekeren zin aan een voorwaarde gebonden.

5/ Men komt in een verbond op twee wyzen, door vrijwillig  
 toetreden en aannemen van het beiding of doordien men  
 er in geboren wordt. In het eerste geval moet natuurlijk  
 de geneegenheid om in het verbond te leven ondersteeld worden.  
 Het op het gemaakten Verbond toegepast leidt ons tot de con-  
 clusie dat een volwassene tot dusver buiten de verbonds-  
 betrekking staande alleen door geloof in komen kan.  
 Hy geeft door zijn intreden in het verbond te kennen dat  
 hij in en naar het verbond leven wil, en dit kan hy niet  
 recht doen zonder geloof. Het is dus aan te nemen dat  
 het ingaan in de verbondsverhouding en in de verbonds-  
 gemeenschap hier samenvallen. De eerste geloofsproef-  
 ning brengt van zelf tot beide. Het dat het inwilli-  
 gen des verbonds niet gemend was, dat alle geloofoutbrak,



dan zou wel de verbondsverhouding blijven gelden maar zij zou van het eerste oogenblik af van een geschonden en gebroken verbondsverhouding zijn, en de gemeenschap, het wege des verbonds, zou uitbreken. In het tweede geval waar men in het verbond geboren wordt, gaat de verbondsverhouding voort in de verwachting dat de verbondsgemeenschap later volgen zal, wat het bewuste leven betreft. Het zij voor het onbewuste leven voor het verbondskind reeds vroeger kan aanwezig zijn en daarom niet gelovend.

61. Wanneer men onder de verbondsverhouding staat en de verbondsgemeenschap, het wege des verbonds uitbreekt, zoo wordt men nochtans als een bondeling behandeld in dien zin dat het niet-nakomen van het verbond schade brengt en tot verbondsbreken maakt. Hieruit is te verklaren dat er wel bondsbreuk en nochtans geen afoaf der heiligen is. Het wel niet slechts tijdelijke bondsbreuk, want die ware ook by de geloovigen met de volharding bestaande maar finale bondsbreuk. Iedereen die onder het verbond staat wordt zoo behandeld alsof hij in het verbond leefde. Zoo is het met het werk verbond, en zoo is het met het genede verbond. En daarom heeft men niet het recht om te zeggen, dat de niet-uitrukomen op gemeentelike wijze in het verbond zijn. Het komt by hen niet tot ware verbondsgemeenschap, maar naar de verbondsverhouding wordt hunne verantwoordelijkheid bepaald. Deze is grooter dan die welke een gewoon, buiten het verbond staand zondaar tegenover het Evangelie



heeft. Nooit mag het in- het- verbond- zijn verweluchtigd worden tot een leven onder het aambod des Evangelies alleen. Het is meer dan dit.

7) Het komt er nu op aan het verband tusschen dit oude- het- verbond- staan en in de gemeenschap des verbonds te leven te vanden. Dat er een in- het- verbond- zijn moet- spreekt van zelf. Idealisme tusschen deze twee magen niet zijn. By vrijwillige betreding tot het verbond moeten deze twee dan ook aanstands gepaard gaan, indien er geen wanverhouding ontstaat zal. Maar hoe wanneer men in 't verbond geboren wordt? Is dan het eene zonder het andere mogelijk? Wy staan hier dus voor de moeilijkheid dat de verbondsverhouding krachteloos schijnt om de verbondsgemeenschap na zich te trekken. Wy krijgen een verbond dat onvruchtbaar blijft. Een dore, juridische verhouding, een moeten- zijn schijnt de plaats te zullen innemen van de heerlijkhe verkeerlykheden die de naam des verbonds ons voor den aandacht brengt. Hier ligt metterdaad het punt waar de Pelagiansche dwaling door middel van de verbonds-idee zich toegang zou kunnen verschaffen tot de Gereformende leer. Indien metterdaad de verbonds-idee de abomineerbare uitdrukking is van het leven onder in in de genade, hoe kan het dan dat zij in dezen vorm allereerst voor ons opheeft als iets dat zijn moet, een verbintenis die mag de verwerkelyking mist?

Wanneer men op natuurlijk gebied met iemand anders



eene verbintenis aangaat heeft men gegronde over-  
 machting dat by die verbintenis houden zal, dat het  
 niet een afgetrokken begrip zal blyven maar als dat  
 zich in het leven verweelticht en tot eene leevingsgemeen-  
 schap wordt. Ook hier ligt een bezwaar de hand. Het  
 heeft geen zin dat God een verbond aangaat met den  
 onmachtigen mensch, waarbij van dezen geloof en be-  
 keering verwacht wordt indien er volstrekt geen pro-  
 visie gemaakt is, om het verbond tot eene realiteit  
 te deen worden. Om hunne verantwoordelykheid  
 tegenover het Evangelie hun op de ziel te bouwen  
 en te vermeerderen, daarvoor alleen recht toek de  
 Heere geen genadeverbond met de geloovigen in hun  
 zaad op. Het verbondshouding moet iets meer zijn  
 dan een band der plicht.

81. Om deze twee bezwaren weg te nemen zal men er  
 nadruk op moeten leggen dat God in dit Geneesverbond  
 metterdaad beloften doet die zijne bondelingen in stand  
 stellen om in het verbond werkelijk in te leven zijne  
 substantie in zich op te nemen, het tot eene werkelijk-  
 heid te maken. God verschijnt wanneer hy met een geloov-  
 ige het genadeverbond opricht als een gevend en genadig  
 en belovend God, want Hy belooft in het Evangelie dat  
 Hy zelf, het is die het geloof in de ziel verwekt heeft, waar-  
 door het verbond gesloten en ontvangen werd. Hy belooft  
 verder aan zulk een geloovige dat Hy niet slechts hem  
 God maar ook de God huns zaads is. En dat Hy  
 wanneer ze hem zaad voor hem opvoeden de genade





der wedergeboorte schenken wil, waardoor het verbond zal worden voortgezet en dat niet alleen als verbintenis, maar ook als werkelijke geestelijke verbonds-gemeenschap. God heeft zijne beloften van de wederkerende genade ook voor hun zaad aan de bondelinge verpand. Met hun zaad wil hij zijne geloovigen roepen. En daarom staat dat zaad niet slechts onder eene voorwaardelijke verbintenis maar ook onder eene absolute belofte. Voor wie dit niet aenschijft moet het verbondsbebegrip meer en meer zijn geestelyk en genadig karakter verliezen. Hij maakt het tot een dor systeem van plichten, waarvan alle vertroostende en bezielende kracht ontbreekt. Terwijl God dus in de ouders het verbond met de kinderen opricht heeft hij tevens de belofte gegeven dat hij in de lijn des verbonds zijne genadewerkingen schenken wil. Hij kan ook daarbuiten werken en doet het vaak. Maar dan is het een vrije, voor ons niet verbindende werkzaamheid, het is een verbondsopricting op nieuw. Hij kan ook naar zijne vrijmacht binnen den verbondskring uitzonderingen maken. Maar wanneer de ervaring later zulke excepties toont, mogen wij die niet aangrijpen om te zeggen: Gods verbond was krachteloos, zijn woord is uitgevallen. In zulk een geval moeten wij steeds den regel van Paulus volgen Rom. 9: 6, 7, 8. De presumpcie is altijd dat de kinderen des verbonds die onder den verbondstand liggen ook in de verbondsgemeenschap zullen ingeleid worden. De verbintenis



is wy maar zij is daarom niet willekeurig. Daarom zeggen wy: Het wordt van die onder het verbond geboren worden niet slechts met dubbel drang geëischt, dat zy zullen gelooven en zich bekeeren, maar het wordt van hem evenzeer met dubbel vertrouwen verwacht en geboden dat zy zullen worden weedingeboren om te kunnen gelooven en zich bekeeren.

g). Op deze wijze alleen verkrijgen wy een organisch verband tusschen het zijn onder het verbond en het zijn in het verbond tusschen de verbonding en de gemeenschap. Het eerste is alsof ware de schaduw, die het laatste voor zich uittrokken doet. De verbondsverbodening was in een kind reeds by de geboorte kom te staan is het afbeeldsel van de verbondsgemeenschap waarin het verwacht wordt later te zullen leven. En op grond van die verwachting, nauwkeuiger op grond van de belofte Gods die ons tot die verwachting reed geeft, ontrent zulk een kind den sloop als het zegel des Verbonds. Het wordt beschouwd alsof het verbond zijnde - Bij zijn opwassen wordt het er telkens op gewezen hoe het onder de beloften ligt en hoe de billijke verwachting is, dat het in het verbond zal leven. De getuigenissen des verbonds gaan aan de substantie des verbonds vooraf. Deze beloften en deze eisch zo als die voor het kind gelden zijn juist het door God bestemde middel om den weg op te duiven waarlangs de gemeenschap des verbonds, het in-zijn in geestelyken zin wordt bereikt. Het



onder het verbond staan gaat niet alleen vooraf, maar het is ook instrumenteel. En gaat drang van uit meer dan van de prediking des woords die niet op deze wijze in den verbondsweg tot iemant komt.

- 10). Van de kinderen onder het verbond geboren is zo lang zij kinderen zijn en wanneer zij als kinderen sterven aan te nemen, dat zij ook deel hebben of deel zullen ontvangen aan de geestelijke gemeenschap des verbonds en de zaligheid daarmede gevoregd. Op dezen grond neemt de Gereformeerde kerk de zaligheid der vroeg stervende kinderen des verbonds aan. Ook hier zouden mitzondelingen kunnen zijn, maar men mag zich daardoor den troost niet laten cooven. Bij de kinderen des verbonds die opwassen liggen de zaken anders. Gods verordining is zoo dat een ieder persoonlijk slechts door de oefening des geloofs zekerheid kan ontvangen van zijn aandel aan de gaederen des verbonds. Blyft hij dus langdurig onbekeerd en ongelooovig, zoo houdt daardoor wel niet aanstands de verbondverhouding op en ook de eere valt niet weg, en ook de troost wordt niet weggenomen maar voor den persoon zelf wordt door zijn ongelooft en zijne onbekeerdlykheid die troost met ieder oog oublick minder. By moet er zich rekenschap van geven, dat de verwachting, die men ten zynen opzichte hoestende, niet vervuld is, dat hij dus als bondsbreker beschouwd wordt. Het moet vastgehouden worden althans zoo men de verbondsverhouding niet wil zien outaarden in een dekmantel



der verkeerde lijdelykheid.

11). Men kan vragen, hoe houdt ie wond in de gemeenschap des Verbonds? Het antwoord kan slechts luiden: door de wedergeboorte of door geloof en bekeering. Het eerste ziet op den onbewusten grondslag der gemeenschap, het laatste op de bewuste genieting der gemeenschap en met deze hebben wij het hier voorloopig alleen te doen. Nu ontstaat echter een schijnbezwaar. Toekomits te gelijker tijd inwiltigen van het verbond, en volbrenging van de verbondsvoorwaarden zijn? Teoo redeneert Kaelman, dat het inwendig verbond eigenlyk geen verbond is omdat het geen condities of proposities voor den mensch heeft aangeziende ver-richting van de condities van het verbond is zelfs zijne intrede in het inwendig verbond, wie geloof en zich bekeert die houdt het verbond, niets meer wordt er van God verwacht of van den mensch beloofd. M. a. w. en verbond ziet altijd op iets dat nog te ver-richten is. Heer wordt de idee der verbintenissen een voudig gebruikt om die der gemeenschap den naam van verbond te ontzeggen. Maar de schrift spreekt zoo niet. Jerem. 31: 31, 32. En geheel dit bezwaar is een schijnbezwaar. Het vernalt ruimdelijk zooda men onderscheid maakt tusschen de eerste toestem-ning des geloofs, en de aanhoudende oefening des geloofs. Het geloof is niet iets dat slechts op een moment zou moeten ge oefend worden als voorwaarde om de verbonds-gedeeften deelachtig te worden voor altijd.





Het is die voortdurende werkzaamheid van den bestendigen toegang ontrukt tot het verbondsraed. Al zeg ik dus dat men door het geloof in de inwendige verbondsgemeenschap in komt. Dit sluit niet uit dat tevens de voortgezette daad des geloofs verbonds-onderhouding is. Het is al waardat men de zaak beziet. Hoe zal men anders bij de zulken die niet in het verbond geboren zijn een ware toestemming des verbonds verkrijgen dan door een inwilligend geloof? Bij de zulken is de halve geloof een intreden in de verbondsverhouding en verbondsgemeenschap tegetijk.

31. In welken zin kan een onwettiggeborene en ongelovige gezegd worden in het verbond te zijn?
- a/. Zey zijn in 't verbond wat de verbondsoverplichting aangaat, als bondelingen zey zj aan God geloof en bekeering schuldig. Geloven zy niet en bekeeren zy zich niet zoo worden zy als bondsbrekers geoordeeld.
- b/. Zey zijn in 't verbond wat de verbondsbelofte aangaat die tot de geloovigen geschiedt, wanneer God zjz verbond met hen opricht. Uitgegeven die in de verbondsverhouding staan en uit hun zaad neemt God ordinaerlyk het getal van zjz uitverkorenen.
- c/. Zey zijn in 't verbond, wat de verbondsbearbeiding betreft. Aanhoudend worden zy opgewekt en vermaand om naar het verbond te leven. De Kerk behandelt hen als bondgenooten en biedt hen de bondzegelen



aan, ja welk hen op ze te gebruiken. Zey zijn de gasten die het eerst genoodigd worden, de kinderen des koninkryks diegenen tot wie het woord Gods eerst moet worden gesproken, Matth. 8:12. Handl. 13:46. Luk. 14:16-24.

- d). Zey zijn in 't verbond wat het uitwendige verbonds-  
werk betreft, de uitoefening van de macht der kerke.  
De woorden Gods zijn hen toebehoord. Gelyk Paulus  
zeft van de voor 't grootste gedalte ongeloonige Joodsche  
kerke, Rom. 3:2.
- e). Zey zijn in 't verbond wat den gemeenen verbondzegen  
betreft. Koelman: „De bondgenooten ook de onhebbene  
hebben heerlyke invloed en bewerkingen van Gods Geest  
--- de belydeners zelfs die verboru gaen onderwinden  
krachtige werkingen des Geestes tot verlichtingen bekwaam-  
making in 't midden van hen twist der Heeren Geest.  
Een. 6:3 en deelt hun gemeene gaven uit. Hebr. 6:4, 5, I Cor. 12:8.”

32. In welken zin kan men zeggen dat het genadever-  
bond voorwaardelyk is?

Reeds is opgemerkt dat het begrip der voorwaardelyk-  
heid niet van toepassing is op het in-zijn in het ver-  
bond, op het tot stand komen der verbondsverhouding.  
Het kan alleen zien op het deelen in de verbondsgemeen-  
schap, het ontvangen der verbonds gaven. De vraag  
wordt derhalve: Is er iets dat den mensch als voor-  
waarde gesteld wordt, dat hy van zijne zijde verrichten  
moet, om het van Gods zijde beloofde verbondsgoed



deelachtig te worden?

Turretijn heeft deze quaestie uitvoerig en helder behandeld (II III, 3). Hij zegt dat men op vier dingen letten moet:

- 1). Conditie kan beschouwd worden als iets dat verdienen de bracht heeft en uit zijn eigen natuur recht verleent tot de goederen des verbonds, maar ook als *conditio sine qua non* als voorvereischte en middel, begeleidende dispositie in den bondeling.
- 2). Conditie kan beschouwd worden als te vervullen door de vermogens der natuur of als te vervullen door boven-natuurlijke genade.
- 3). Conditie in het verbond kan zien op het verbonds einde = de zaligheid of op den verbondsweg = geloof en bekeering. Men kan vragen: Wat is conditie om het verbonds einde te verkrijgen? en ook vragen: Wat is conditie om op den verbondsweg te geraken?
- 4). Het verbond kan beschouwd worden naar zijne instelling door God naar zijne eerste toepassing in den geloovige, naar zijne voltooiing.

Het antwoord op de boven genaamde vraag naar deze gezichts-punten wordt bekeerd door de tegenstelling tusschen Roomschen en Remonstranten aan de eene zijde en Gerefor, meerder aan de andere zijde. Beide in de 16<sup>de</sup> en in de 17<sup>de</sup> eeuw is er over de quaestie gestreden. In de eerste is het S. V. Junius, in de tweede is het *Uitrius* o.a. die beweert dat het Genadeverbond geene voorwaarden kent. Men vreesde door het voorwaardelijk te maken in de Roomsche of Remonstrantse verwaring van wet en Evangelie



Tenig te vallen iets dat tot elken prijs vermeden worden moest.

Wij zeggen:

- 1/ Het genadeverbond is niet voorwaardelijk in dien zin dat er eenige conditie in zou zijn met verdienende kracht. Dus geloof en onze bekeering staan volst. het niet in een verdienende betrekking tot het verbondige. Het loochenen wij tegenover Roomschen goetel als Remonstranten.
- 2/ Het genadeverbond is niet voorwaardelijk in dien zin dat hetgeen van den mensch geeischt wordt door hem in zijn kracht zou moeten worden volbracht wanneer den mensch de eisch wordt voorgesteld moet hij er steeds een be-  
innend worden hoe hij de kuscht tot volbringing slechts bij God verkrijgen kan, God zelf vervult door zijne ge-  
nade de voorwaarde in zijne uitroepingen. Welvoor-  
allen een voorwaarde is, is dus voor hem tevens een belofte een gane des verbonds.
- 3/ Het genade verbond is niet voorwaardelijk in geheel zijn omvang wat al de verbondsgaederen betreft. Laat ons zeggen b. v. de rechtvaardiging is een verbondruel-  
daad. Nu is deze gebonden aan geloof als conditio sine qua non, of hoe men het dan moogt omschrijven. Maar hoe nu met het geloof zelf? Is dat op zijn beest ook weer gebonden een iets anders? Blijkbaar niet, want anders verkegen wij een oneindige reeks en er zou nergens een absoluut begin zijn, waan de genade Gods ingrijpt. Daarom zeggen wij dat het genade-  
verbond conditioneel is wat zijne voltooiing en zijne eindgaederen betreft, niet wat zijn eigenlijk begin aan,





gaat. Zonder heiligmaking zal niemand den Heere zien.

4). Indien wij op den grondslag van het genadeverbond zien, zooals het in Christus' brytocht rust, dan heeft het wel voorwaarden voor hem den Middelaar, niet voor den geloovige, wien in de lydelyke en dadelyke gehoorzaamheid des Middelaars alles gewaarborgd is.

Indien wij zien op de eerste invoering der bondelingen in de gemeenschap des verbonds, zoo is het geloof de voorwaarde. Indien wij zien op de voltooiing des verbonds, zoo is niet slechts het geloof maar ook de heiligmaking voorwaarde.

5). Wanneer wij van het geloof als voorwaarde spreken, zoo wordt daarmee bedoeld dat de oefening des geloofs de eenige weg is waarlangs men tot de bewuste gemeëting van het verbondsgoed komen kan. Hoe ons afweten van het verbond, ons bewustzijn er van hangt alles aan het geloof. Wie geen geloof heeft staat voor zijn bewustzijn practisch buiten het verbond, en naarmate men meer geloof heeft staat men vast in het verbond. Het geloof komt hier als zoodanig voor om redenen die later bij de behandeling van het geloof zullen aangegeven worden. Het in Evangelie worden hiendoor niet verward, want men moet er op letten, dat het geloof, schoon de schrift <sup>zelf</sup> het nu werk heet (Job. 6: 29). niet als een volmaakt werk in aanmerking komt. Het geloof dat ons volmaakt rechtvaardigt en den volkomen toegang geeft tot geheel den



genadeschat is als actus als wakk zelf door en door onvolmaakt. Het alleen toont reeds, dat het niet tot de wet behoort, want de wet ekeent slechts volmaakt wete, waaraan niets ontbreekt. Het geloof treedt geheel niet op als rechtsgrond voor onze rechtvaardiging. Maar door dat wy gelooven wordt de rechtvaardiging niets minder een daad van zuivere genade. Een stuk moet daarop gedrukt worden. Voor het rechterlyke daad ons geloof niet tot de rechtvaardiging af. Wat het rechterlyke aangaat zou God ons evengoed zonder het geloof kunnen rechtvaardigen. Zets dat niet weg. neemt dat er toch redenen zijn voor de positie die het geloof in het stuk der rechtvaardiging beslaat. Maar die redenen liggen niet in de rechtsphoeer. Ze liggen elders. Met het wete is het anders. Indien iemand in het rechtverband steet, zoo is zijn wete rechtens noodig ter rechtvaardiging.

6. Men vraagt of alleen het geloof als voorwaarde optreedt, dan wete of naast het geloof ook de bekeering moet genoemd worden? Ook hierover werd onder de Gereformeerden gesteden. Het juiste antwoord is dat in den wijdsten zin ook bekeering meegeteld mag worden. En is geen waarachtig geloof zonder bekeering, en waar de bekeering ontbreekt, kan men door het geloof zich niet op goede gronden van zijne gemeenschap aan de verbondsgebeden verzekerd houden. Maar er is toch verschil tusschen geloof en bekeering als zoo genaamde condities. Het geloof wete in dezen causaliter d. w. z. niet oorzakelykheid.



Het ligt natuurlijk in den aard des geloofs dat het ons toegang geeft tot de vernietiging des verbonds.

Het is een ontvankelijk in-bezit-nemend orgaan. Dat kan men van de bekeering niet zeggen. Met zijne bekeering zal niemand een natuurlijk middel kunnen maken dat hem in de verbondsgemeenschap inleidt. Hij is eenvoudig negatief voorwaarde-zonder welke niet. De rechtvaardiging is natuurlijk niet coextensief met de goederen des verbonds. In het stuk der rechtvaardiging werkt alleen het geloof, klaar is het sola fide. Maar het verbond is wijder, zoodat men wel zeggen mag: Geloof + Bekeering, waarbij natuurlijk beide niet genomen worden als oogenblikkelijke daden, maar als bestendige werkzaamheden.

7). De bewijzen er voor dat indezen zin voorwaarde aan het verbond der genade zijn verbonden:

- a). De schrift spreekt zoo. Joh. 3:16, 36, Rom. 10:9. Hand. 8:37 Mark. 16:16 en op vele andere plaatsen.
- b). Indien er geene condities waren, zou er geene plaats zijn voor bedreigingen, want de bedreiging heeft alleen zin tegen degenen die de condities verwerpen, dat wil hier zeggen, die den van God geendenden verbondsweg niet berouwen.
- c). Indien er geene condities waren, zou God alleen gebonden zijn door dit verbond en den mensch ware geen band opgelegd. Klaardoor zou het verbondskarakter verloren gaan. In alle verbonden zijn twee deelen begrepen.

33. Hoe is te oordeelen over het Testamentair karakter des genadeverbonds?



Men heeft uit het testamentair karakter afgeleid dat het genade verbond geene eigen gezegde voorwaarden toelaat. Een Testament, zegt men heel gaau voor, worden. Het is eene absolute verklaring. Het is daarom noodig dat wij dit begrip van Testament in verband met het genadeverbond iets nauwkeuriger bezien.

Zessals boven is aangetoond komt het begrip „testament” slechts op een plaats van het N.T. voor n. l. Hebr. 9: 16-17. Hier is de testamentsmaker Christus. In zijn dood is het genade verbond als testament bevestigd. Het beteekent dat by den zijnen dood al de goederen des genadeverbonds voor ons vastgemaakt heeft, zoodat zij als it ware tot ons komen als eene erfenis, een testamentaire beschikking. Alles wat dus van ons geeischt wordt tegenover God is tevens gaue van Christus aan ons, want ons geloof en onze bekeering vloeien als vruchten uit zijne dadelijke gehoorzaamheid.

De voorstelling van het verbond als testament is tot deze eene plaats beperkt. Maar wanneer men van het woord „testament” afziet komt het begrip alles behalve zelden voor. Het is eën van de meest bekende begrippen des N.T. En dit kan niet anders. Het kindschap der geloovigen was ook onder Israel niet onbekend. Inaan toch zijn volle openbaring heeft het eerst gekregen onder den nieuwen dag. Men doet echter het kindschap onmiddellijk aan de erfenis denken. En de erfenis is niets anders dan de inhoud van het testament. Overal waar derhalve van erfenis sprake is,





of van de aanwening tot kinderen, ligt ook de idee van een Testament ten grondslag, met dit onderscheid dat bij erfenis niet gedacht wordt aan den dood des erfelaters, bij testament wel. De bündelingen zijn zoo eifgenamen van God mede eifgenamen van Christus. Er is een erve des heiligen in het licht. Col. 1:12, Rom. 8:17.

Het leidt weer tot een andere gedachte. Indien het genadeverbond voor onse eene zijde heeft die testamentair is en het als erfenis verschijnen doet, zoo komt de vraag of het ook voor Christus den Middelaar zoeken kan. Er staat toch dat wij mede eifgenamen van Christus zijn. Is Hij dan ook eifgenam? De schrift antwoordt daarop bevestigend. Lukas 22:28 staat: Ik vermaak u (bij testament of als wilbeschikking) het koninkrijk, gelijkterwijs mijn Vader het mij vermaakt heeft. Zonder twyfel ziet dit op de Middelaarsglorie van Christus. Hij heeft hij als een erfenis van den Vader ontvangen. En evenzo deelt Hij nu de heerlijkheid als een erfenis aan de zijnen mee. Er is dus grond om zoowel aan den Raad des Vades als aan het Verbond der Genade een testamentaire zijde toe te kennen. Maar dit is slechts eene zijde van de zaak. En zij verhindert niet dat het verbond wezenlijk een verbond blijft. Men moet beide zijden naast elkaar nemen om het geheel te vatten.

Voornamelijk Coccejus heeft deze leer der Testamenten uitgewerkt, niet in ieder opzicht met eenvoudigheid en doorzichtigheid. De tegenstanders der



Coccejuaansche Theologie (de zoogenaamde Voetiaan) waren gewoon onder testament niets anders te verstaan dan bedeeeling van het genadeverbond. Het genadeverbond was bij hen het eerste, het testament was daar slechts eene modificatie van. Maar volgens Coccejus was het anders. Hij nam toch drie testamenten aan:

- 1). Een algemeen testament, dat op alle eeuwen betrekking heeft.
- 2). Een oud Inaachtisch testament, dat betrekking had op het geven der erfenis van het aardse Kanaän.
- 3). Een nieuw Testament dat ziel op het geven van de geestelijke erfenis aan de Heidenen.

Maastricht klaagt er over (VIII, I, 35) dat Coccejus aan dit eerste testament ondergeschikt gemaakt heeft

- 1). Het besluit der voorverordineering.
- 2). Het Verbond der Genade.
- 3). Beide de Testamenten, het Oude en het Nieuwe.

De Gereformeerden, zegt hij, voor Coccejus begonnen met de uitverkiezing en maakten daar aan ondergeschikt het Verbond der Genade, als een richtmoer der uitvoering van het besluit der verkiezing — de bedeeeling daarvan (van het verbond) heetten zij een Testament.

Hierop merken wij aan:

dat Coccejus ongetwijfeld verkeerd deed met de voorverordineering aan het Testament ondergeschikt te maken. Hesiën oordeelde de oudere Theologie geheel juist, dat de uitverkiezing bron van geheel het genadebestel is, en dat er niets aan haar kan voorafgaan. De Raad des Vredes zelf kan eerst op haar volgen in orde en



- niet aan haar voorafgaan. Coccejus wreef hier dus metterdaad van de Gereformeerde opvatting af.
- 2/ Op zichzelf kan men zeker uit Heb. 9 het "recht af-leiden om den naam Testament" toe te passen op de be-deeling van het Genadeverbond, dus op iets dat aan het genadeverbond zelf ondergeschikt is. Men wordt van het N.T. gesproken als van iets dat door Christus' dood is ingeleid. Leubalve = N.T. bedeeling van het Genadeverbond. En daarin ligt tevens dat wat vóór Christus kwam = O.T. bedeeling van het Genadeverbond.
- 3/ Geenszins volgt hieruit dat men niet zou mogen spreken van O. en N. Verbond. Het is waar: de oude deden dat niet. In hun Theologisch spraakgebruik is juist de naam "verbond" voorbehouden voor wat aan oude en nieuwe bedeeling ge-meen is. Maar de O.T. schrift spreekt reeds van een "nieuw-verbond" in Jerem. 31:33. Men may dus ook zeggen: Verbond kan zijn = Verbondsbedeeling.
- 4/ De schrift noemt nergens de beschikking des Vaders over den Jezus en over de Nieuwkerken een testament. Maar wan-neer iemand deze beschikking in haar oorsprong (= verkiezing) of in hare plichtige verklarung (= Raad des Vaders) een testa-ment wil noemen, zoo zien wy niet in wat beandoor. misdaan wordt. Testament = Erfelijke beschikking en van ene erfenis spreekt de schrift zooals wy gezien hebben zelf, zoowel ten opzichte der geloovigen als van den Middelaar. Over het onderscheid door Coccejus tusschen O. en N. Testament gemaakt zie men beneden.

34. Is 't verbond der genade Monopleurisch of dipteurisch.



Men bedacht met deze vraag of er nuwe partijen er is dan of er twee partijen in zijn. Eigenlyk was het in den Verbond twee partijen. Een eenzijdig verbond is contradictie en adjecto. Toch had het een element van waarheid in zesh wanneer sommige Godgeleerden het monopolieusche karakter, ten van het verbond vasthielden. Immers ook wat aan des menschen zijde als verbondsplicht voorkomt is tegelyk verbondsgave Gods. En bovendien is dit verbond door God zelf geheel ontworpen. Niet God en de mensch komen elk halfweg om elkaar zoo te benaderen. God komt tot ons en geeft zijn verbond, richt het vryrechtlyk met ons op. Eindelijk is het alleen de mensch die voordel uit dit verbond trekt en zou men het dus ook in dien zin monopolieusche kunnen noemen. In andere, menschelyke verbonden geeft en ontvangt elk der twee verbondmakende partijen. Hier geeft God alleen en de mensch ontvangt alleen.

Aan de andere zij moet vastgehouden worden dat het verbond in zyne verruymlyking depleuisch is, omdat de mensch mettedaard van zyne zijde geloovend, zich bekeerend, den verbondseisch vervullend in dit verbond optreedt. Hoewel God het in hem werkt, wordt hij toch door deze bewerking in staat gesteld om het zelf te doen. Tot Abraham komt Gen. 17:1 de eisch: „wandel voor mijn aangezicht en wees spreekt“ en dan ook de betuyging in vs 2. „Ik zal mijn verbond stellen tussehen mij en tussehen u“.

35. Welke zijn de beloften van het Geneesverbond?  
 1/ de hoofdbelofte, die alle anderen insluit is: Ik zal uwe God





zijn' Gen. 17:7,8. Klacrop staat het Teny wamen Telkens door de geloovigen gezegd wordt, alle Heere is mijn God' Ps. 33:12. Nader beschouwd blijkt deze een belofte te bevatten:

- 2/ Alle belofte der gerechtigheid tot vry spraak en tot eeuwig leven.
- 3/ Alle belofte des Geestes in der heiligmaking door den Geest.
- 4/ Alle belofte der verheerlyking.

36. In welken vorm verschijnt de toestemming des menschen in het genadeverbond?

Deze wordt bepaald door de beloften Gods.

- 1/ Zegt God: „Ik zal uw God zijn“ zoo zegt de mensch. Ik wil tot uw volk behooren.
- 2/ Op de belofte der gerechtigheid antwoordt de mensch door het zaligmakend geloof.
- 3/ In 't algemeen wordt de verhouding tuschen God als Verbonde God in den geloovige 't zij den enkele of ge gezamenlyke geloovigen voorgesteld als een verbond tuschen man en vrouw, bruidegom en bruid, Vader en kinderen.

37. Is Christus in 't genadeverbond Borg geworden by God voor ons, of ook Borg geworden by ons voor God?

Alle Sociniansen beweerden zeer sterk dat het laatste het geval was, natuurlijk ten koste van het eerste. Christus' borgtocht zou dan daarin bestaan, dat Hy by ons voor God instaat om ons te verzekeren van de getrouwheid Gods in het vervullen der beloften des verbonds. Vergelyk over deze vraag Owen, Rechtaerdigmaking VIII. Terecht wordt daar



opgemerkt dat het argument aan de schenking van Christus door God ontbiedt als kracht mist. Als een Borg door iemand geschonken wordt, bewijst in geenen deele zijn optreden als Borg voor den schenker. God kan Christus geven voor de uitwijken in die gegeven Christus kan toch bij den geveer voor de uitwijken Borg worden.

Het is eene Gods-omwaaide gedachte, dat Hij een Borg zou behoeven, alsof Hij op zijn woord alleen niet volkomen betrouwbaar ware. - Men zou kunnen zeggen: Wij hebben iemand noodig die ons verzekert dat iets metterdaad een woord van God is. Maar dat is het werk niet van een Borg. Het behoort veel meer tot de taak van een getuige. Borg voor God zou vooronderstellen: Indien God het niet doet zal ik het doen. Wij vinden dan ook dat de Jezus wel als Getuige des Vaders optreedt, maar niet als Borg Joh. 18:37, Rom. 15:8. Christus kan niet meer geloof verdienen dan God, gelijk toch bij eene borgstelling voor God het geval zou moeten zijn.

In Hebr. 7:22 waar Elyas van Christus voor komt (de eenige plaats waar het voorkomt in N.T.) wordt gezegd hoe Christus Borg geworden is van het betere verbond door eedzweering. Daaruit ligt opgesloten dat hij niet dient als Borg om de Goddelijke belofte ons vast te maken, want God maakt zelf zijne beloften vast, en dat wel door een eed, reeds van Hij ons Christus als Borg geeft. Welkom in deze plaats wordt van den Borgtocht gesproken in verband met het priester ambt des middelaars. Het is echter het priester ambt, naar land van Ith. II. v. iets dat voor



de menschen bij God verricht wordt. Maar dan ook de Borgtocht.

38. Welke zijn de voornaamste eigenschappen v. h. Genadeverbond?

1. Het is een genadig verbond. De genade bestaat daarin (a). Dat God een Borg toelaat; (b). Dat die Borg God-zelf is, zoodat God in eigen persoon het dienstwerk des verbonds verricht; (c). Dat de vervulling van den verbondsplicht aan de zijde des menschen door genade tot stand komt n. l. door den H. Geest. Ook hier is het dus men God die het verbond draagt. Zoo is het van begin tot einde alles genade een Godswek bij uitnemendheid.

Wanneer men zegt, dat het een Genade verbond is, zoo moet men daarbij bepaald op de verhouding van den schuldigen mensch tegenover God in dit verbond zien.

Wanneer men op den Middelpunt des verbonds ziet, zoo wordt natuurlijk aan dezen geen genade bewezen. In Christus beschouwd is het alles een doorvoeren van de eischen des werkverbonds naar Gods strikte recht, schoon in anderen vorm. Genade bestaat nimmer daarin dat God van zijn recht in t algemeen genomen iets laat vallen. Maar wel daarin, dat Hij zijn recht niet tegen denzelfden Persoon gelden laat, tegen wien Hij het kan laten gelden. God bewijst ons genade waa Hij van Christus eischt wat Hij van ons eischen kan. In Christus beschouwd is het alles strikt recht, in ons beschouwd is het alles vrije genade.

als genadeverbond heeft dit verbond dan ook een trinitair



karakter. De gehele heerlijkheid is er in werkzaam. Het komt uit de verkiesing des Vaders, wordt door den borgtocht des Zoons in rechten gefondeerd, vindt door de toepassing des H. Geestes zijne volle verwerkelijking. Eph. 2:8, Joh. 1:16.

2). Het is een eeuwig verbond en niet voornamelijk a parte post. Vgl. Gen. 17:19, II Sam. 23:5, Hebr. 13:20. In de eeuwigheid ligt tevens de vastheid opgesloten, want die twee begrippen zijn in de schrift wisselbegrippen. En dit is een van de redenen waarom de naam testament op het genadeverbond kan worden toegepast. Dit samen nemende met het vroeger gezegde krijgen wij dus als grond voor het spraakgebruik: (a). Dat de verbondsgaelden een eene erfenis zijn van den Vader aan zijne kinderen beschikt; (b). dat de verbondsgaelden ons doordienlood van Christus worden toegebracht (c). Dat het verbond gelijk een testament vast en onbewegelijk is. Hebr. 9:17 wat beide gezichtspunten leent tot genoemd samen.

Natuurlijk moet de eeuwigheid <sup>genade</sup> des verbonds getrokken worden tot de gemeenschap des verbonds. De verbondsband op zich-zelf wanneer zij niet in de verbondsgemeenschap overgaat is niet eeuwig maar wordt verbroken.

3). Het is een partikulier en niet een universceel verbond. Dit wil zeggen: (a). dat het niet in allen verwerkelijkt wordt, gelijk de Universalisten beweeren en dat God ook niet met den wil des besluits wil dat het in allen zal verwerkelijkt worden, gelijk de Pelagianen, Luthersehen, Remonstranten e. d. willen. (b). dat het zelfs niet als





verbondsoverhoeding zich tot allen uitstrekt want het Evangelie gepredikt wordt, want niet allen Eaten zich in het aangeboden verbond opneemen. (8). Alst het aanbod des verbonds niet tot allen komt, wijl er toch vele geslachten en individuen zijn geweest en zullen zijn, die buiten de kennis van het genadeverbond zullen vergeten. M. a. w. er is een volksverkiezing, zoo wel als een individueele verkiezing. Maar tegenover de Lutherschen en enkele (Kleinitsch) Hrefor., mensden, dat het Genadeverbond en degen zijn een universele stichting heeft die wijl het op onderscheiden tijdpunten geheel het mens. behijk geslacht is aangeboden, in het dat slechts van de verbondstrouw der toenlevende personen zou afgehangen hebben om het verbond universeel te behouden. Dat is geschied in Adam, in Noach, zelfs later door de apostelen. Wij zeggen: Er is geen grond om op deze wijze Adam en Noach tot representatieve ontvangers van het verbonds aanbod te maken. Evenmin is er bewijs voor dat Adam Klein minder getrouw behandeld heeft dan Abel, of Noach zijn verbondsplicht tegenover Chan minder getrouw vervulde dan tegenover Sem. Men moet hier een vording de vrijmacht Gods erkennen, die wel rechtvaardig is, maar geenszins te verdragen is het doen der menschen. Reeds in de eerste bebofte waardoor het genadeverbond wordt geopend is er een schriftuur geopenbaard, stand tusschen vermeengd en afgeengd, waarin ligt het partikuliere karakter opgesloten. — Eindelijk ondert



men ook met deze abstracte Universaliteit niet. Immer men zal moeten toegeven dat in bij tal van personen en volken van het voor de eerste maal in Adam of Noach aangeboden was een tweede aanbieder in later tijd bygekomen is, terwijl omgekeerd bij andere personen en volken deze uitbroken heeft. Dus bij de eenen Universeel aanbod eerst + geen aanbod later; bij de anderen, Universeel aanbod eerst + herhaald aanbod later. H.w.z. wat het tweede aanbod betreft is het dan toch wèr particulariër.

Men moet deze universaliteit van het genadeverbond in eigelijken zin wel onderscheiden van een andere die bij sommige oudere Gereformeerden geleerd wordt. Szegedin, Musculus, Polanus, Wollébius e.a. maken onderscheid tusschen het foedus generale "het algemeen verbond" dat God met alle creaturen zoowel beesten als menschen heeft opgericht en het foedus speciale ac sempiternum "het bijzondere en eeuwigdurende verbond" dat gesloten is met de uitverkorenen. Voor het eerste het verbond met alle creaturen kan men zich beroepen op de verbondsluiting Gods met Noach. Daarbij heeft zich de these verbonden om de ordeningen des hemels en der aarde niet wèr door een vloed te verstoren, enden regenboog tot een teeken en zegel daarvan gesteld.

Eindelijk kan men ook nog zeggen dat de nieuwe be-  
deeling des Genadeverbonds Universeel is in onderschei-  
ding v.d. Oude die particularistisch tot de Joden beperkt was.  
4). Het genade verbond is een door al zijne bedelingen, hoe  
ook de vorm moog veranderen, waan het bestond wordt.



dit wordt bestudeerd door allen die leeren dat de O. T. vromen op eene andere wijze zijn zalig geworden dan die onder den nieuwen dag b.v. door de Pelagianen, de Socinianen, de latere Remonstranten, de Roomschen die de Vaders in de Voorberg later geweest zijn tot op de nederdaling ter helle van Christus, in beginsel door de Coccejanen, wanneer zij deze geloovigen onder een Paresis lieten zijn. Vele nieuwere beschouwen het Christendom als iets specifiek-nieuws, dat boven het jodendom uitgaat. Toch is men in den lateren tijd weer meer den nadruk op de verwantschap gaan leggen schoon het verband natuurlijk bij de meesten geheel evolutionistisch en natuurlijk geval wordt en men zowin aan den godsdienst van Israel als aan het Christendom eene overeenkomstige, lyke oorsprong toekent.

- Het het genade verbond ein is blijkt uit de navolgende bewijzen:
- a). Het is door den Apostel Paulus nitronig betoogd tegenover de Judaïsten, dat een en dezelfde regel gold voor Abraham als voor de Christenen uit de Joden en Heidenen onder den nieuwen dag. Vgl. Gal. 3: 7, 8, 9, vs 17, 18. Ook op andere plaat, sen wordt het zelfde verband genoemd dat met de Vadersen is opgericht b.v. Luk. 1: 72, opdat Thy godachtig ware aan zijn heerlijk verband". Hand. 3: 25. Hij lieven zijt kinderen der Profeten en des verbonds, hetwelk God met onze vaders opgericht heeft".
- b). Beide in O. en N.T. komt als een summier van het Genade-verbond voor de uitdrukking .. Ik ben uw God" Gen. 17: 7, 8, 7 Cor. 6: 16, Openb. 21: 3. In dit summier ligt alles opgesloten. In zijn antwoord aan de Sadduceen bewijst



Christus niet de uitsluiting „de God van Abraham, Izaak en Jacob“ niet deze participatie het eeuwige leven moeten bezitten, wijf God geen God die dooden, maar der levenden.

c) Het schrift leert dat er maar een Evangelie is, waardoor men kan zalig worden, en overal het Evangelie niets anders is dan de openbaring van het Genadeverbond, zoo kan er ook slechts een Genadeverbond zijn. Het Evangelie was er reeds in het Paradijs, Paulus zegt er van dat het Abraham verkondigd is Gal. 3:8 verwant degenen die er op Judea, jertische manier een ander gewaand - O. T. - Evangelie zou den willen tegenover stellen. Gal. 1:8 9 en de schrift noemt het dan ook kortweg het ewig Evangelie. Op. 16:6.

d) Het middelbaar des verbonds is dezelfde gisteren, en heden in tot in alle eeuwigheid. Het zaligheid is in geen anderen, en er is ook geen andere naam onder den hemel die onder de menschen gegeven is, om er door zalig te worden. Hand. 4:12. Het is het vrouwenzaad reeds in het paradijs beloofd. Evenzoo het zaad van Abraham beloofd Gal. 3:16. Op hem zagen alle profeteien.

e) Het wey en de voorwaarde des verbonds zijn dezelfde n.l. geloof en bekening. Gen. 15:6 Vgl met Rom. 4:11 Gal. 3:6,7 Hebr. 11; Hab. 2:4 Joh. 9:56. Hand. 15:11. Matth. 13:17. Evenzoo was het met de belofte des verbonds. Hand. 3:25,26. Gen. 15:6 Ps. 51:12. Ezech. 36:26. Eindelijk ook met de Sacramenten des verbonds, die in vorm niet de betekening verandering waren in wezen hetzelfde gebleven zijn. Rom. 4:11, 2 Cor. 5:7.

39. Hoe staat het genadeverbond in betrekking tot de verkiezing? als een verbond der gemeenschap, dus in zijn wey strekt





het zich meêr vinden en is niet minder dan de verkiezing. Toch is er een onderscheid. De verkiezing gaat van de enkele personen d. B. en C. uit en formeert er dan een volk uit, zoodat men zeggen kan de verkiezing formeert het verbond-organisme. Omgekeerd gaat het verbond in zijne realisering van dit organisme uit en beweegt zich dan naar den enkele persoon toe.

Als verbondsverhouding is het verbond wijder dan de verkiezing want dan legt het ook beslag op degenen die nooit tot een verbondsgemeenschap en tot een naam genieten van de goederen des verbonds gekomen.

40. Waar is het genadeverbond eerst geopenbaard? In de moederbelofte. Gen. 3:15. Ik zal vijandschap zetten tusschen u en tusschen deze vrouw, en tusschen uw zaad en tusschen haar zaad. Datzelve zal u den kop wuimselen en gij zult het de wonden wuimselen! Men heeft betrueden dat wij het hier niet een verbond te doen hebben. Dit moet toegegeven worden dat de formeele verbondsluiting ontbreekt, die ook voor Adam en Eva en, begrijpelijk had moeten blijven. Eerst later toen zich ook op natuurlijk gebied de idee des verbonds ontwikkelde had gebruikt God zelf het woord bij Noach en bij Abraham enz. Maar wat het wezen der zaak aangaat was het verbond wel degelijk bij Adam en sinds die moederbelofte. Het was een Protavangelium, een eerste Evangelie" en Evangelie is per se openbaring van het Genadeverbond. Men merke op het volgende:



- a). God zet door een machtwoord vijandschap tusschen het zaad der slang en dat der vrouw, tusschen de slang en de vrouw zelf. Hij schept daardoor een verhouding, dat komt geheel overeen met de wijze waarop Hij steekt in de verwerkelijking van zijn verbond handelt. Ook later tot Abraham leest het: "Ik stel, "Ik richt op", "Ik geef mijn verbond".
- b). Vijandschap tusschen de vrouw en haar zaad aan de ene en de slang en haar zaad aan de andere zijde wijst op een verhouding der vriendschap tot God. Immers de mensch was uit de vriendschap Gods uitgevallen en had zich met Satan ingelaten. Waar nu de vriendschap met Satan en vijandschap verkeert kan dit niet anders betekenen dan dat ook de vriendschap met God hersteld wordt. Hier ligt dus de verbondsbetrekking klaarlijk en opgesloten.
- c). Terecht heeft men opgemerkt dat in deze belofte tusschen de belofte van heiligende genade lay opgesloten. Hoe anders had vijandschap kunnen ontstaan waar vriendschap bestond. God zelf moest den toestand omkeeren door bescerppeende genade. Waarschijnlijk wylte Hij ten zelfden tijd of reeds voor dien tijd in het hart van Adam en Eva bij het verbonds Evangelie ook de genade des verbonds voegend.
- d). Wanneer dus God door zijne almacht de vijandschap tegen Satan in den mensch te weeg brengt, zoo ligt daar in dat God des menschen zijde liest, in onze tegenwoordige taal uitgedrukt, dat Hij des menschen bondgenoot wordt in den strijd tegen de slang. Een offensief en defensief verbond is hier substantieel aanwezig, al moet men



toegeven dat Adam niet terstond in deze verbond-  
ding zich klame heeft kunnen in laten. Het bevestigde  
trouwen ook niet terstond. Het Protocantium was er  
niet voor het eerste oogenblik alleen, het was er van om  
als een schat berwaard en bepermd te worden.

- e/ Deze verbonding tusschen God en mensch aan de ene zijde  
en den Satan aan de andere zijde is een verbonding die zich  
niet tot individuen beperkt, maar zich uitstrekt tot het  
zaad. En dat is een wezenlijk bestanddeel van de verbonds-  
gedachte, zooals wij reeds meer dan eens hebben gezien. Het  
verbond omvat de geslachten. Tevo doet het hier ook. Het  
stukt zich niet tot de vrouw alleen uit, maar tot het vrou-  
wenzaad. Adam en Eva werden daardoor onderriocht, hoe  
deze vriendschap tegen den Satan die God genadig in hen wilde  
werken zich ook zou voortzetten in hunne nageslachten. En  
zou een nimmer afgebroken lyn van strijd tus tegende slang zijn.
- f/ Maar staet echter tegenover dat er ook een zaad der slang  
zal wezen. Het is niet een strijd tegen de slang op zich-zelf,  
maar ook tegen den aanhang die zich de slang onder de men-  
schen zal witen te verwerven. Daarom kan men uitgespro-  
ken vinden dat het genadeverbond particulier is, dat het een  
scheidstijn door de menscheit trekt, dat niet allen tot dit  
zaad der vrouw waarover de belofte uitgaat worden ge-  
rekind. En ook hier is zeker verband, het is een zaad der slang
- g/ De strijd die er door dit macht woord van God tusschen vrouwen-  
zaad en slang gesteld is zal niet onbeslecht blijven. Immers de  
slang zal het vrouwenzaad de neigenen vermorselen. En om-  
gekeerd zal het vrouwenzaad de slang den kop vermorselen.



Sleavin ligt in princip de toe der voldering, de  
 Boze en de macht van het boze kunnen niet overwon-  
 nen worden dan door hem het hem wordt toegestaan hem  
 bestrijden te beschadigen. Het moest toegelaten worden dat  
 de slang het vrouwenzaad aan de hiel verwondt, de  
 slang moet zijn vergenen byten en dus het gif des doods  
 in hem mitstorten, zoodat hy de verhoogde slang wordt.  
 Joh. 3:14.15. Maar juist doordien de slang aan zijne ver-  
 genesen raakt met hem beet heeft hy de geligenheid ontvan-  
 gen om zijne hiel op haar hoes nêr te duikken. Zey kan  
 slechts van onderen hem geraaken d. w. z. in zulk eene  
 houding dat het hem mogelijk wordt haar te dooden van  
 nêr zij byt. Het hangt samen metten vloek over haar  
 uitgesproken: „Op uwre buik zult gij gaan en stof zult  
 gij eten, al de dagen uws leven“. Doordien de zonde ver-  
 vloekt is kan zij dooden, maar doordien zij doodt uit kracht  
 van een vloek en niet door een blinde natuurwet bestaat  
 ook de mogelijkheid, dat de dooding door de zonde dooding  
 van de zonde wordt. Wyl de slang niet de wade in de hiel  
 byt kan zij in de wade door de vergenen des slangenwants,  
 des worden nêrgeduukt en vernogeld.

b). Onder het zaad der vrouw is wel niet alleen maar ook ook  
 in den dapsen zyn Christus te mistaen. Hy is het zaad der  
 vrouw gelijk hy het zaad Abraham was. In hem hebben  
 al die der slang vijandig zyn kunne eenheid. Immers,  
 ook in den wyden zyn reeds was het niet het natuurlijk zaad  
 dat met zaad der vrouw bedueld werd. Het was het eerste  
 byte zaad, dat niet slangenzaad zyn zyn. En getyke an Paulus





zegt Gal. 3. dat abrahams zaad eindelijk in de geloovigen bestond eindelijk in Christus, zonder dat het een hel ander uitvloot. zoo zal het ook hier zijn. In den slaapen zijn zijn de natuurlijke nakomelingen des vrouw slechts het ware vrouwenzaad, wijl zij tot Christus behooren. En Christus is ook in letterlyken zin het zaad der vrouw. Die man stigt tegen den slang te zeggenden moest hij uit een vrouw, uit de moeder aller levenden geboren, onze menschelyke natuur deelachtig zijn. En tegelyk meer dan mensch. Immers het was een stigt niet tegen menschelyke machten, maar tegen de slang, dus tegen een hooger, geestelyke, duivelsche macht, die hier moet worden gestreden. Kluidelyk staat de Booge op den achtergrond.

Maar onze voorvaders dit alles in bijzonderheden niet hebben verstaan doet niets in zaken. Maar de hoofdzake er van zullen wij zonder twyffel hebben begrepen. En niemand kan met dit Nieuwtestament voor oogen ontkennen dat het verbond der genade er reeds in het Paradyse naar zijne substantie is geweest.

41. Waar wordt vervolgens van een verbond Gods met den mensch melding gemaakt?

In Gen. 6:15 en 9:9 verv. tusschen God en Noach. Hier wordt eeliter herhaaldelyk gezegd hoe het is een verbond tusschen God en alle levende ziel, de dieren niet uitsloten. Maar het Genade verbond is het zonder meer niet. Wel een natuurverbond.

42. Waardoor onderscheidt zich de betrekking waarin God



Abraham tot zich geplaatst heeft?

- 1). Het was een formele verbondsbedekking. Niets slechts waren de bestanddeelen van een verbond aanwezig, maar het werd nu ook rondt en verbond genoemd.
- 2). Het was de norming eener van de wereld onderscheiden kerke. Vroeger was er zoo iets niet. Er waren wel samen, konsten der geloovigen, maar er was geen afgetijnd en van de overige wereld onderscheiden iets, dat men kerke zou kunnen noemen. Abraham krijgt een Sacrament, waardoor als van zelf een lijn wordt getrokken.
- 3). Het was een bejijn van de particularistische Verbondsbedekking der O. T., die later nog duideliker uit kwam. De kerke wordt tot een geslacht bepaald, vroeger was dat niet het geval.
- 4). Het houdt duideliker uit dat ook de mensch in dit verbond als partij optreden moet. Abraham geloofde God, en God behaalt telkens zijne verschijningen en zijne bekoften als 't ware om Abraham tot gelooven te leiden en in 't gelooven te oefenen. Daarom wordt ook Izaak door wonderkracht geboren.
- 5). Het houdt duideliker uit dan bij Adam welke de geestelijken weldaden zijn die God in zijn verbond schenkt, die Apostel Paulus heeft ons geleerd dat aan Abraham was geschonken, rechtvaardiging, adoptie, bekering enz. Gal. III; IV: 28.
- 6). Het verbond bij Abraham had reeds een dubbele zijde eene die op tijdelijke weldaden zag, als de bekoften van het land Kanaan, talrijke nakomelingen, bescherming tegen de aardse vijanden en eene die op de geestelijken weldaden zag. Dit is nochtan zoo te verstaan dat het aardse en tijdelijke er niet was om zijns zelfs wil; welmen opdat



het tot een typos zou verstrekken van het geestelijke en hemelsche. Zoo kan dan de apostel Paulus zeggen dat de geestelijke beloften niet geheel het zaad gegolden hebben maar het geestelijke zaad nietgeen in Christus besloten is, daarmee bedoelende dat de uitschepelingen, deren Abrahams met hun tijdelijke zegeningen en overbeld waren van het volk Gods dat door het geloof de geestelijke weldaden ontvangt.

7/ Men moet niet aannemen dat de nakomelingen Abrahams door de verbondschikking met hem alleen in een uitwendig verbond bewaaren te staan. Zij waren in het volle verbond der genade. Maar zij waren er tevens in zulk een vorm in, dat zij in zekere uitwendige verhoudingen bewaaren te staan, iets dat later bij Sinai nog sterker werd. Het eene sluit het andere niet uit.

43. Hoe is te oordeelen over het verbond bij den Sinai? Heerouwen heuschen de meest verschillende gevoelens. Wij geven eerst de juiste opvatting. Het Sinaaitisch verbond is geen nieuw verbond wat het wezen der zaak betreft maar het oude verbond der genade met Abraham opgezicht in eenigszins gewijzigde vorm. Men leidt de stelling dat het een nieuw verbond wezen moet doorgaans daarmede af, dat Paulus de niet zoo sterk tegenover de beloften als verschillend van deze doet uitkomen, B.v. Gal. 3:17 enz. Maar men vergeet daarbij één ding. Paulus stelt nergens het Sinaaitisch verbond in zijn geheel tegenover het Abrahamitisch verbond, maar steeds de wet zooals die in het



Sinaïtisch verbond kwam te dienen. Er is slechts eene plaats die daarop een uitzondering schijnt te maken n.l. Gal. 4:21 n.v. Hier worden mettenood twee verbonden tegenover elkaar gesteld. Maar het is niet het Abrahamitische en het Sinaïtische. Veelmeer is het het aardse en het hemelsche verbond. Het verbond dat van den berg Sinaï uitgaat en in het aardse Jerusalem zijn centrum heeft en het verbond dat van den hemel uitgaat en zich concentreert in Jerusalem dat boven is. Het is zeer beteekevol. Paulus heeft niet gezegd: Twee verbonden: het eene uitgaande van Mamre en het andere van Sinaï. Hij wist wel dat er van die Sinaïtische zijde des verbonds ook reeds iets bij Abraham was en dat er omgekeerd ook in Sinaï wel een de hemelsche, geestelijke zijde des Genadeverbonds een voortzetting was bij het volk Gods. Met deze plaats wordt men dus niets.

De kinderen Israels waren in het verbond toen zij uit Egypte togen. Juist omdat zij er in waren, zijn zij uit Egypte verlost. Gen. 15:13/14. Er wordt met geen woord melding gemaakt van een nieuwe verhouding. Het oude werd gewijzigd. En toch was er iets nieuws, het bestond in de volgende zaken:

a) Het verbond met Israël werd nu eerst recht een nationaal verbond. Het maatschappelijk leven van Israël, zijn staatsinrichting, zijn volkswegen werden direct met het genadeverbond in verbanding gebracht. En deze twee waren ontsoevende verbonden. Men kan niet zeggen: Ik wil uit de Joodsche kerk uit en in den Joodschen staat blijven. Wie uit de kerk ging, ging uit den staat. En uit den staat kon men slechts geraken door introeiing uit de volken. Eigenlijk





gezegd tucht door censuur is en in zekeren zin wel, maar niet eigenlijk-gezegd tucht door excommunicatie afsnijding uit de kerk alleen. Ban was doodstraf. Het alles werd zoo eerst bij Sinai vroeger had God zelf Israel en Egypten van de verbondsbediening afgesneden. Rechterens mocht dit later niet meer.

- b) Het verbond met Israel had een dienst die op nadrukke-  
lijke wijze aan de strenge eischen van het wetverbond her-  
innerde. Daartoe werd de wet die is geboden zoo nadruk-  
kelijk voorgesteld en in steun diep gegriffeld. Deze wet  
was niet gelijk Coccejus wilde zonder meer een formule  
voor het Gnadeverbond. Zij bevat werkelijk den inhoud  
van het wetverbond. Maar - en hierop lette men wel -  
zij bevat dezen inhoud als dienstbaar gemaakt aan een be-  
paalde verdediging van het Gnadeverbond. Vandaar dat zij b.v.  
zegt: „Ik ben de Heere uw God“. Vandaar ook dat zij uit-  
drukkingen bevat die bepaald op Israel betrekking had-  
den, en in zover niet geheel op ons toepasselijk zijn (b.v.  
„Opdat het u welge in het land dat u de Heere uw God geeft“)  
Noch ook buiten den Heere loof om wordt op de wet als  
eisch des wetverbonds gewezen b.v. Lev. 18:5, Deut. 27:26  
II Cor. 3:7 9 Het is om deze reden dat de dienst van Mozes  
door Paulus op de laatste geciteerde plaats een bediening  
der verdoemenis wordt geheeten. Het toont slechts hoe de  
eisch der wet in deze bediening des Gnadeverbonds meer  
op den voorgrond trad. Deze dienst der wet had een  
tweeledig doel: 1). Zij is en tuchtmeester tot Christus.  
2). Zij dient om de zonde te verminderen. d.v. zij oornel om



de zonde uit haar verborgen schuldhaak naar buiten te lokken, als om ze tot berouwt zijn te brengen. Vgl. Gal. 3:19 Rom. 4:15. 5:13. Het is niet als een zelfstandig verbond hier voortwam leent Paulus nadrukkelijk in Gal. 5:19 ver. Het is niet evenmin een samenvatting van het genadeverbond geweest is, blijkt uit het ontbreken v.d. eisch des geloofs en v.d. leer der voldoening.

e). Het verbond met Israël had een tot in bijzonderheden vastgestelde ceremonieel en typisch dienst. Ten deele was dat ook bij de vroegerre bediening van het genade verbond reeds zoo. Maar in die mate als het nu kwam, was het iets nieuws. Er kwam een vormelijke Evangelie prediking door symbolen en typen die bestendig aanhield. Er kwam een priesterstand. Vroeger was ieder huiswester priester. Men worden bepaalde personen daartoe afgezonderd en geheiligd. Men moet al deze typen en symbolen uit twee gezichtspunten beschouwen: (a). Als eischen Gods aan het volk (b). als prediking Gods tot het volk, God had ze bestemd om in heidenen opzigt dienst te doen. Maar de Joden zagen men en meer het laatste voorbij en maakten de typen en symbolen uitsluitend tot het eerste. D. w. z. zij gebruikten ze slechts als aanknupsel van een eigenwillig werkenverbond, en miskenden de dienende betekenis die zij voor het genadeverbond hadden. Teec ontstond dan de meening, dat de gerechtigheid verworven moest worden door het onderhouden van die wet in den wijdsten zin des woords, de ceremonieel niet ingesloten. En door dit misbruik werd het genadeverbond van Sinai metterdaad gemaakt tot een Hagarisch verbond een verbond tot dienstbaarheid staande gelijk Paulus het onschrijft, Gal. 4:24 Niet het verbond zooals het zijn moest maar zooals het door misbruik



licht worden kon heeft hij daar op het oog.

d). Als wel door God gegeven strakke tinnen voor Israël tot een levensregel. Teoodat wij drie eelie wet verkygen: de zedelyke de cere-monieele, de burgerlyke wet. Deze burgerlyke wet was eene byzondere toepassing van de beginselen der zedelyke wet B.v. in de zedelyke wet „Dat in 'algemeen, Gy zult niet stelen". In de Burgerlyke wet word nu nader uitgewerkt wat diefstal is, wat straffen er op staan enz. enz. Tinnen word deze wet als levensregel voor het burgerlyke zoo uitgewerkt dat zy een voorbeeld leverde van de geestelyke verhouding des bondelings tot God. Israël moest zyn tinden, eerstelingen, zyn dank- en geloof-offers brengen, en daarin word de toewyding van der bondeling aan God ook in het genadeverbond afgeschaduwel. Er mag geen slaaf uit Israël zyn want ieder Israëliet is als zooda, „nig reeds Gods eiger dom geheel en al. Zeelfs het land der kinderen Israels is Gods bezitting, zy zyn slechts bywoners en vreemdelingen by God die van het zyne leven. Teoespie, gelt zich ook in de burgerlyke verhoudingen Israels, in de burgerlyke zijde v.d. Bond, het wezen van t genadeverbond.

44. Is dit verbond dat God met Israël opgericht heeft verbreekbaar of niet?

That is verbreekbaar niet alleen, maar is ook herhaal delijk verbroken geworden. Dan is eene verbondvernieuwing noodig geelyk dat uitkoud in Ex. 34:10 verw. II Kon. 33:3. Eigenlyk is alle zonde bondbreuk, maar toch is dit verbond zoo dat God zelf een middel verordend heeft om trots die zonden het verbond te behouden. Hiet middel zyn de offers. Teij



Zijn toepasselyk op zonden die niet met opgeheven hand zijn bedreven, d. w. z. zonde door dwaling, onopzettelijke zonde. Maar ook zelfs dan wanneer opzettelijke zonde begaan is laat God zijn verbond nog niet waken. Maar het geordende zoemiddel ontbreekt, komt God met bittigheid, opzoekende genade, gedrukt aan zijn verbond, want het door trots Israels ontwaart. Ex. 32; Ps. 106:23, Num. 16:45-50. Eindeelyk wordt het dan ook klaarspreken dat het verbond met Israel eeuwig is I Kron. 16:17, Jes. 54:10 Ps. 89:1-5 een verbond waaraan God de eere zijns naams verpand heeft Jes. 48:8-11. Num. 16:16. Hierin ligt derhalve wezenlyk opgesloten dat God voor de doorvoering v. h. genadeverbond instaat, dat het eeuwig is in een anderen zin dan het werkverbond, dat hoe ook de enkele moge afvallen en verloren gaan, de verbondskern blijft en blijven moet. Zie het hetzelfde dus wat wij vroeger zeggende 4 genadeverbond in 't algemeen vaststelden.

45. Hoe kan Deut. 5:2, 3 gezegd worden dat God het verbond bij Horeb niet met de Vadersen gemaakt heeft, indien het toch een verbond is? Het moet verstaan worden, niet van het wezen maar v. d. vorm der verbondskluiting. Met Abraham en de Patriarchen had God niet het genadeverbond opgericht in zijne Sinaitische beddeling. En daarop doelt hier Mozes. Met de Vadersen zijn dus de Patriarchen bedoeld, niet de voorvaders in Egypte (Calvijn) of de zonen die in de woestyn waren omgekomen (Augustinus). Het blijkt uit de navolgende plaatsen klaar hoe de schrift het sinaitische verbond als een voortzetting van het verbond met Abraham beschouwt, Ex. 2:24. En God gedacht van zijn verbond





met Abraham, Izaak en Jacob: Lev. 2:42. Aan zal ik gediene een mijn verbond met Jacob - met Izaak - met Abraham: Heut. 4:31, II Kon. 13:23. Hier wordt telkens terugge-  
 zen op het verbond met Abraham ten bewijze dat de kin-  
 deren Israels in dat verbond stonden.

46. Welke zijn de afwijkende gevoelens aangaande dit  
 Sinaïtisch verbond?

1. De opvatting v. Coccejus e. s. Coccejus was een voorstander  
 der trichotomie d. w. z. der verdeeling v. d. bediening des  
 genadeverbonds. En was:

1. Eene bediening van Adam tot op Mozes.
2. " " " " Mozes " Christus.
3. " " " " na Christus. Of anders uitgedrukt:  
 ante legem — sub lege — post legem =  
 vóór de wet — onder de wet — na de wet.

De laatste periode verloopt in zeven stadiën, die over  
 een komen met de zeven brieven, bazuinen, zegelen der Openbaring.

Wat nu de verbondsluiting bij Sinai betreft. Heede Coccejus  
 dat de Heilaloog een summum was v. h. verbond der genade, bijou-  
 der toepasselijk gemaakt op Israel. Toen echter Israel na  
 het sluiten v. dit genadeverbond op de Tien woorden, ontouw-  
 werd en tot kalverdienst verviel, in het verbond brak. werd  
 als straf het wettersch verbond der ceremonieele instellingen  
 opgericht d. w. z. tot verbond der genade in eene veel strenger  
 en harder bediening. Eerst na de kalvermaking kwam de dienst,  
 baarheid der wet. En het clement der dienstbaarheid wordt ge-  
 zocht in de ceremonieele wet, dat der genade daarentegen in



de wet der tien geboden. De Vader des vóór-Sinai leefden hebben onder de vrijheid gestaan onder de belofte van. Het O. T. begint eerst volgens Coccejansche voorstelling bij Sinai. Aan de Patriarchen heeft God geene wet gegeven. Coccejus leende van de voor-Mozaische offeranden dat zij niet door God bevolen waren, maar vrije plechtigheden, die zonder schuld konden nagelaten worden. Met dit oordeel over de voor-Mozaische vrijheid en den Decalooq als tijdelijk formule van het genadeverbond hing ook de Coccejansche opvatting over den Sabbath sãam. Men meende dat de Sabbath niet verplichtend was.

- 2). Een tweede voorstelling laat het wettisch karakter der Tien Geboden men tel zijn recht komen. Zij worden beschouwd als een formulier van een nieuw verbond, dat God met Israel heeft opgericht. God richtte het op niet met de bedoeling dat Israel het leven er door verdienen zou, want dat was door de zonde geheel onmogelijk geworden. Het doel was hun toe te laten het in eigen krachten te beproeven. Zij waren in Egypte van het besef hunner onmacht ontzonken. Het moest gewekt worden en daartoe diende het nieuwe verbond. Zij zwollen elst ware van een uitzinnige verzekering in zichzelf zeggende: „al wat de Theos gesproken heeft zullen wij doen“. God geeft hun daarop de wet, maar toen zij het creisselijk gezicht van een rookenden en brandenden berg, van de donkere wolke en de bliksamen zagen, bespeunden zij abras, dat zij uit dit verbond niet leven konden, weshalve zij Mozes verzochten hun Middelaar te zijn. In aansluiting bij het aldus ontwaakte schuldbesef







47. Wat moet tegen al deze voorstellingen ingebraakt worden?

- 1/. Klat zij tegen de voorstelling der schrift in de verbonden een menigvuldigen. Het woord moet en vergens zoo voorge-  
steld alsof er bij Sinai meer dan een verbond gesloten was.  
Het was een verbond met verschillende zijden en in verschillende sferen.
- 2/. Klat zij ten deele onjuist zijn want zij de zedelyke wet of de  
ceremonieel niet geheel tot een van deze verbonden beperken  
willen. Dit laat zich niet doorvoeren. Wij hebben reeds gezien  
hoe b.v. de ceremonieel wet een dubbel aangezicht had. Het  
waren eischen die vervuld moesten worden en die door de on-  
mogelijkheid der volkomen vervulling tot Christus moes-  
ten uitdrujen. Het waren tegelyk tyd typen en sym-  
bolen die op Christus wezen en Christus afbeeldden. Als  
valt de ceremonieel wet van zelf reeds onder de twee verbou-  
den, die men scheiden wil. Evenzo is het met de zedelyke  
wet. Er komen trekken in voor die een het genadeverbond  
herinneren. Zeg is niet zonder meer een wet des verbeu-  
den. De belofte des eeuwigen levens wordt er niet alleen  
in uitgesproken. En er komen te midden van de ceremo-  
nieel wetten verklaringen van die deze belofte niet voorstellen.

48. Klamt het genadeverbond ook voort onder de dagen des N. T.?

Ja, herhaaldelyk wordt dat reeds onder denouden dag voor-  
zegt b.v. Jerem. 31:33. Lk. Heiland neemt het aan in de  
instelling des Avondmaals, waar Hy van zijn verbonds bloed  
spreekt. In den brief aan de Hebreëen wordt het met juwele  
woorden gezegd Hoofst. 9. Ook wordt overal in het N. T.  
de continuïteit der O. en den N. T. sterk getoond. De kerke





des N. T. is niet als een nieuwe samenvoeging van indi-  
viduen naast het oude bondsvolk gekomen, maar heeft zich  
daaruit verbondsgewijze ontwikkeld. Zesheus wordt bleekend  
terwijl hij een zoon Abrahams is, en daarmee geschiedt zij,  
men huize zaligheid. De Joden zijn voor het meermalen of  
gevallen, maar zij worden niet allen op zij geschoven zoodat  
de Heidenen er eenvoudig voor in de plaats komen. Verken  
worden de Heidenen als taken op den Tammie slijfboom in,  
geënt om de verbondvettigheid deelachtig te worden. Rom. 9.  
„U houdt de belofte toe en uwe kinderen”. Hand. 2:39, 3:25.  
Ook de naam volke „eds” blijft in gebruik. Het dit alles  
blijft klaar dat het verbond voortduurt.

49. Is het verbond onder de bedeeeling van den nieuwen  
dag verschillend van het vroegere verbond?

Niet in wezen veel in vorm. Het heeft grooten zegeningen. Zegen  
Wegen en zyne goederen zijn klaarder geopenbaard. Het strekt zich  
tot alle volken uit. Het heeft geen ceremonieelen en typischen  
dienst meer. Het handschrift der zonde dat tegen ons was is nu  
nietig of van het leeuw genageld. Er zijn geen tusschen perso-  
nen meer tusschen den geloovigen bondeling en God behalve  
de een Middelaar Christus, die H. G. is uitgestorven. De heerlijkheid  
van Christus zelf wordt in den spiegel des Evangelies aanschouwd. Er  
zal geen verandering meer komen in de bedeeeling tot het einde der wereld.

50. Maakt de bedeeeling van het genadeverbond in tweeen  
of in driën gedeeld worden?

De bedeeeling in tweeën is de beste en de oudste. Er was een



bedeeling voor Christus en eene bedeeling na Christus. Het is wel waar dat er een aanmerkelijk onderscheid valt op te merken tusschen de bedeeling voor Mozes en de bedeeling na Mozes, maar dit was niet zulk een onderscheid waardoor hetgeen deze twee tijdspeken gemeenschappelijk is tegenover de nieuwe bedeeling verloren ging. Het gemeenschappelijke van den tijd voor Christus ligt:

- a). In de voorstelling v. d. Middelaar als een jaad dat nog te komen stond. Hier een vooruitwijzen op den historischen Christus, Jezus bij Adam als bij Abraham en door heel het O. T. heen.
- b). Alle afschaduwing v. d. Middelaar door eenen of meer Typen. Deze moege eerst na Sinai meer stelselmatig zijn geworden, zij was er reeds vroeger.
- c). Alle afschaduwing van het lot der geestelijke bondelingen in de aardse lotgevallen der verbonds groepen, waaronder God zijn verbond doorvoerde. Alle verlossing uit Egypte, het bezit van Kanaän enz. het was alles vooruit op hooger geestelijke dingen.

Alle punten van verschil tusschen den voor-Mozaischen tijd en den na-Mozaischen tijd zijn de volgende:

- 1). In den patriarchalen tijd kwam het genadig karakter des verbonds meer uit. Vgl. Gal. 3: 18. Juist wijl de eisch des werkeverbonds aan Israel nog eens spijtelijk herinnerd werd, bestond de mogelijkheid voor de misvatting alsof dat de weg tot zaligheid was. En metterdaad is het Israel van den lateren tijd in die dwaaling vervallen.
- 2). Het geestelijke karakter des verbonds meloluden werd in den patriarchalen tijd beter begrepen. Hebr. 2: 9, 10. Abraham en de patriarchen waren bijwoners en niet bezitters v. h. land.



Alle tijdelijke belofte was aan hen nog niet vervuld.  
 Maar juist daarom was er voor hen minder gevaar dat  
 zij uitsluitend op het tijdelijke zijn zouden, gelijk laten  
 de joden deden. Zij hadden nog een blauw gezicht op het Jeru-  
 salen dat boven is, de toekomstige stad. Gal. 4:25, 26.

3/. Alle waereld omvattende bestemming van het genadeverbond  
 kwam helderder uit. Aan Abraham werd gezegd dat in zijn  
 gerd alle geslachten des aardbodems zouden gezegend worden.  
 Gal. 3:8. Het verloor de joden later met het oog, en zij meen-  
 den toen, dat de zaligheid van hunne nationaliteit gebou-  
 den was. Eerst later in den bloeitijd der profetie, werd  
 ook het besef meer verlevendigd, dat Gods beloften  
 waereldomvattend waren.

Alle twee laatste trekken, het geestelijke en het Catholische  
 brengen overigens saam. Paulus is door God verwekt  
 als de groote kampioen voor beide.

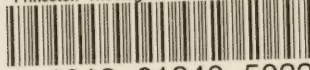
Wij onderscheiden derhalve:

I. Voor Christus.

- |                             |                                 |              |
|-----------------------------|---------------------------------|--------------|
| a). Van Adam tot Abraham;   | } geen }<br>} een }<br>} twee } | } sacrament. |
| b). Van Abraham tot Mozes;  |                                 |              |
| c). Van Mozes tot Christus. |                                 |              |

II. Na Christus, tot aan de volëinding der eeuwen.

Princeton Theological Seminary Libraries



1 1012 01340 5032





