F. Dozima.

Dogmatiek

van

G. Vos. Ph. D., D. D.

Deel IV.

Soteriologie.

Grand Rapids, Mich.

1896.

Soteriologie.

Index Rerum.

		pag.
§1.	Ordo Salutis.	4.
§2.	Wedergeboorte en Roeping.	56.
§3.	Bekeering.	111.
§4.	Geloof.	136.
§5.	Rechtvaardigmaking.	255.
§6.	Heiligmaking.	345.

Dogmatiek.

De Toepassing van de Verdiensten des Middelaars door den Heiligen Geest.

1. Wat verstaat men onder de Ordo Salutis, „de orde der heils"?

De reeks der daden en trappen, waarin het door Christus verworven heil den uitverkorene subjectief toegeeigend wordt. Σωτηρία = Salus heeft in de Schrift een dubbele meer objectieve en meer subjectieve beteekenis, al naardat het de daad van het redden of het gered-worden insluit. In den eersten zin strekt het zich natuurlijk veel verder uit dan de subjectieve toeeigening der heils. Christus heet σωτήρ, toch wel niet bloot omdat Hij zijne verdiensten toepast, maar tevens omdat Hij ze verworven heeft. Zijne voldoening was de voornaamste redding-daad. In den tweeden zin is het naauwer van omvang en dekt mette, daad wat men in den naam Soteriologie er onder verstaat.

2. Wat ligt in den naam Ordo Salutis, „orde der heils" verder opgesloten?

Dat de subjectieve toepassing van de door Christus

verworven zaligheid niet op eenmaal en ook niet willekeurig geschiedt. In het afgetrokken ware het mogelijk dat God ieder uitverkorene op een punt der tijds aangreep en over-plaatste in den hemel der heerlijkheid. Dat Hij dit niet doet, heeft zijne goede redenen. Er is eene veelheid der verlondigen en der toestanden, op welke alle de genadewerking eene gehele betrekking heeft. Kwam de verandering op eenmaal tot stand, dan zou geen enkele van deze in den gelovige tot bewustzijn komen, maar alles zou in eene chaotische revolutie doorean geworpen worden. Geen der daden en trappen zou licht op de andere werpen, de basis zou niet van den top, de top niet van de basis kunnen onderscheiden worden. De volheid van Gods genade-daden en de rijke verscheidenheid zijner heilwerkingen zouden niet bewonderd en gewaardeerd worden. Nu is dit alles omgekeerd. Er is orde en regelmaat in de toepassing des heils zoo goed als op ieder ander gebied der schepping. De daden en werkingen hebben elk hun eigen vaste plaats, waarmit zij niet uitgerukt kunnen worden. Zij zijn van achteren en van voren aan elkaar verbonden, hebben hun grond en hun gevolg. De Schrift geeft ons dientengevolge eene geordende reeks, b.v. Rom. 8: 28-30. Tevens toont ons deze orde, dat zelfs in het meest subjectieve de bedoeling Gods niet beperkt mag worden tot de bevrediging van den geluksgeloofs-drang van het schepsel. Ware dit zoo dan moest de langzame en veelzijdige het gedeelt van Gods kinderen op de proef stellende orde weg. Maar God werkt ook hier alleen met

om zichzelf te verheerlijken, volgens de beginselen van eene eenige orde, en eene immanente betamelijkheid.

3. Heerscht er eenstemmigheid onder de geleerden in het opnoemen van de verschillende trappen die er tot de heilsorde behooren?

Neen er heerscht groote verschiidenheid in de volgorde en ook in de volledigheid. Niet alleen noemen dezelfde trappen op, wanneer zij al dezelfde zaken hebben worden zij in andere volgorde gegeven, voor één en dezelfde zaak worden verschillende namen gebezigd.

4. Noem eenige punten van verschil op, die voor eene juiste bepaling van belang zijn.

(a). Een belangrijk punt is de zwevende en ongelijke omschrijving van het begrip der Wedergeboorte. Bij vele godgeleerden ontbreekt de locus over de Wedergeboorte geheel, schoon vele Federalisten hierop eene uitzondering maken. Toch hebben natuurlijk deze Theologen wel van eene Wedergeboorte afgeweten, en is hun het begrip in zijne bepaaldheid niet geheel ontgaan.

(b.) Sommigen vereenzelvigen de Wedergeboorte (regeneratio) met de bekeering (conversio). Dit is zeer gebruikelijk bij de Dogmatici der 17e eeuw. De Canones van Dordt, Hoofdst. III en IV, 11 leren: „Voorts wanneer God dit zijn welbehagen in de uitverkorenen uitvoert, of de ware bekeering in hen werkt - - - verlicht Hij niet

slechts door den H. Geest krachtdadig hun verstand - - - maar door de uitwerkende kracht van denzelfden wederbarenden Geest, dringt Hij tot in de binnenste deelen des menschen, opent het gesloten hart - - - stort nieuwe hoedanigheden in den ziel en maakt die van dood levend - (12) - en dit is die in de H. Schrift zoo veel gepredikte wedergeboorte, nieuwe schepping, opwekking uit den dood en levendmaking, die God zonder ons in ons werkt." Op dergelijke wijze spreekt zich ook Owen uit. Sommigen echter trachten de onduidelijkheid die door dit gebruik ontstaan moet, te voorkomen door eene nauwkeuriger onderscheiding tusschen tweeërlei bekeering. Zoo gewaagt Turretijn van eene dubbele conversio. De eerste is hebbelijk en lijdelijk. Zij bestaat in het te voorschijn brengen van eene hebbelijkheid of geestelijkheid der ziel. "De hebbelijke of lijdelijke bekeering geschiedt door het instorten van bovennatuurlijke hebbelijkheden door den H. Geest." De tweede bekeering heet duidelijke en werkzame bekeering. Zij is de doorvoering in geloof en boetvaardigheid van den reeds ingeplanten habitus. "De dadelijke of werkzame bekeering geschiedt door de oefening van die goede hebbelijkheden, waarbij de daad der geloofs en der boetvaardigheid beide door God gegeven en aan den mensch ontlokt worden." Hij voegt er dan echter bij dat het beter is de eerste soort bekeering "wedergeboorte" te noemen, omdat zij betrekking heeft op de nieuwe geboorte, waardoor de mensch vernieuwd wordt naar het evenbeeld zijns

Makers, en den naam „bekeering" te beperken tot de tweede soort, dwijl daarbij de werkzaamheid van den mensch zelf niet uitgesloten is.

(2). Verreweg de meesten vatten daarenboven de Wedergeboorte en de bekeering onder het begrijp der inwendige roeping samen. Wollebius zegt: „De bijzondere roeping wordt genoemd: a) Nieuwe Schepping; b) Wedergeboorte. enzij in de scholen wordt zij geheten: a) krachtdadige verkiezing; b). krachtdadige roeping; c) inwendige roeping. Sommigen spreken dus eerst over de Roeping, dan over het Geloof, dan over de Bekeering: Zoodat blijkbaar de Roeping de plaats inneemt van de Wedergeboorte. Aldus de Leidsche Synopsis. De Roeping wordt vaak genoeg omschreven als eene inplanting in Christus, eene vereeniging met Christus, eene onafbreekbare verbinding van den persoon der uitverkorenen met den Persoon der Middelaars, alhemaal begrijpen die ons duidelijk genoeg aan de wedergeboorte herinneren.

(3). Anderen nemen het begrijp Wedergeboorte in een zeer rijden zin, bijna als geheel synoniem met sanctificatie „heiligmaking" en verstaan er het geheele vernieuwingsproces onder, waardoor de oude natuur des menschen in eene nieuwe naar Gods beeld gelijkende wordt omgezet. Calvijn zegt: Inst. III. 3, 9, „Met een woord omvatt ik daarbij de poenitentia als wedergeboorte, waarvan het doel geen anders is dan dat het beeld Gods, dat door de

overtreding van Adam in ons was bezoedeld en bijna geheel uitgewischt, in ons wordt hersteld. - En deze herstelling wordt niet voltooid in een oogenblik, of één dag, of een jaar, maar met aanhoudende, ja zelfs langzame schreden neemt God het verderf uit zijne uitverkorenen weg." Wij zullen later zien waarom dit wijden gebruik van den term een zeker recht ontleende.

b) Een ander belangrijk punt van onzekerheid ligt in het begrip dat men zich van de wedergeboorte vormde. Terwijl toch sommigen bij dit begrip alleen nadruk laten vallen op het onmiddelijke der werking, en dus de inwendige wedergeboorte vereenzelvigen, houden zich anderen aan de voor de hand liggende gedachte, dat de roeping reeds een leven, en de geschiktheid om te hooren veronderstelt, en dus van de eerste verwekking des levens moet onderscheiden worden.

c) Ook de begrippen van poenitentia „boetvaardigheid" resipiscentia „weder-wijs-wording" conversio „bekeering" werden niet altijd klaar onderscheiden. Soms werden deze woorden voor lange processen genomen, die geheel het leven hier op aarde begeleiden, soms voor momentane merkingen op een kritisch oogenblik. Zooals boven gezien is vereenzelvigt Calvijn poenitentia, regeneratio, santificatio.

5. Vindt men hier en daar ook eene poging om de verschillende stadiën van den heilsweg ordelijk in te deelen?

Ja, een voorbeeld daarvan kunnen wij in de classificatie van Voetius vinden. Hij onderscheidt drieërlei soorten van daden Gods als behoorende tot de toepassing der heils:

1.) Zulke daden die slechts eene wijziging van onzen staat in betrekking tot God bewerken. Daartoe behoren de reconciliatio „de verzoening" de justificatio „de rechtvaardiging", de adoptio „de aanneming tot kinderen"

2.) Zulke daden die zich op den wil van den mensch met zedelijke overreding richten, maar die niet inwendig en almachtig aangrijpen of omzetten, zooals de uitwendige wering en niet tot haar behoort. Voetius noemt dit „zedelijke daden"

3.) Zulke daden, die eene merkelijke en inklevende verandering in het subject teweeg brengen. Daartoe worden gerekend de wedergeboorte, de verheerlijking enz. Zooals wij zullen zien zijn hier de hoofdlijnen geheel juist gekozen.

6. Welke onderscheidingen moeten wij maken ten einde een helder overzicht van deze verschillende daden in hun onderling verband te bereiken?

1.) De eerste groote onderscheiding, die in het oog gevat dient te worden is die tusschen rechterlijke daden, welke eene rechterlijke verhouding van den mensch wijzigen, en heerschappende daden, in den wijdsten zin van het woord, die eene

wijziging in den werkelijken toestand der menschen aanbrengen. Eene daad van de eerste soort is b.v. de rechtvaardiging, eene van de tweede soort is de heiligmaking. De eerste wijzigt den staat, de tweede wijzigt den toestand van hem, ten opzichte van wien of in wien zij plaats vinden.

2p. Eene andere onderscheiding van even groot belang leert ons splitsen tusschen wat onder het bewustzijn en in of voor het bewustzijn van den zondaar gebeurt. Sommige daden van de toepassing des heils ontleenen geheel hun beteekenis er aan dat zij in het licht van het bewustzijn verricht worden, 't zij dan door God, 't zij door den mensch in wien God werkt. Anderen kunnen uit hun aard slechts het diepterliggende wezen van den mensch raken, dat niet in het licht van het bewustzijn treedt, zij geschieden dus zonder dat de mensch zelf ze onderneemen en gadeslaan kan. Een voorbeeld van deze laatste soort is de wedergeboorte. Evenmin als een kind zelf bewustzijn van zijne geboorte heeft, evenmin heeft een zondaar bewustzijn van zijne wedergeboorte, behalve uit de gevolgen waardoor deze zich kond doet. Een voorbeeld van de andere soort is de rechtvaardigmaking, bestaande in eene mededeeling aan het bewustzijn der zondaar van de vrijspraak om de verdiensten van Christus.

3p. Vervolgens kan men onderscheiden tusschen het wegdoen van het oude en het oprichten van

het nieuwe in den mensch. De zonde is niet een bloot gebrek. Ware zij dit, zoo kon de H. Geest met de aanvulling van het ontbrekende volstaan en de hier bedoelde onderscheiding zou geen zin hebben. Nu is echter de zonde meer, eene positieve macht, die weggenomen en vernietigd worden moet, en in welken plaats het positieve werkzame beginsel van het goede moet worden aangebracht. De wedergeboorte is bij voorbeeld eene daad, die tot het oprichten van het nieuwe behoort, de bekeerdigheid daarentegen kunnen wij genoegzaam rekenen tot het wegdoen van het oude, schoon wij hier niet, gelijk in de beide voorige gevallen, scherp scheiden kunnen. Vechten, wegzitten deze twee, wegdoen van het oude en oprichten van het nieuwe, elkaar op iedere punt van hunnen weg.

4/. Eindelijk moet men tusschen het begin, het plotselinge doorbreken van eene nieuwe genade en hare verdere doorwerking en ontwikkeling zorgvuldig onderscheiden. De aanvang van Gods genadewerk heeft steeds iets eigenaardigs waardoor het zich scherp tegen het volgende verloop afteekent. In zekeren zin kan men beweren dat wedergeboorte en heiligmaking onderdeelen zijn van een groot vernieuwingsproces, dat begint waar de H. Geest de eerste hand aan iemand legt, en eindigt waar de hemel der heerlijkheid is bereikt. Toch zijn wedergeboorte en heiligmaking wezenlijk onderscheiden. Niet minder verschillen van elkaar de eerste crisis in het

bewuste leven van den mensch, die men gewoon is bekeering te noemen, en de verdere dooding van den ouden mensch, die geheel het leven blijft voortgaan.

7. Wat laat zich voorts aangaande de verhouding tusschen deze verschillende groepen vaststellen?

1. Onze eerste stelregel is dat de rechtelijke verhoudingen de grond zijn waarop de zedelijke kerscheppingsdaden geheel en al berusten. Men make zich echter ten volle klaar wat hiermee bedoeld is. Niet dat de rechtvaardigmaking, zooals die in 't bewustzijn des zondaars plaats grijpt, in tijd aan zijne wedergeboorte moet voorafgaan. Dit toch zou eene onmogelijkheid voorondersteller. Immers de rechtvaardiging geschiedt op het geloof, en het geloof als eene levensuiting laat zich geenszins van het levensbeginsel, dat in het wezen der menschen aangebracht wordt, scheiden. Gelooven zonder wedergeboorte is evenmin denkbaar als bewustzijn in een kind zonder natuurlijke geboorte. Wat den tijd betreft gaat dus stellig de wijziging van den onbewusten toestand aan de wijziging van den bewusten staat vooraf. Geheel anders wordt het daarentegen zoo wij naar de logische verhouding vragen en de quaestie aldus stellen: Wordt iemand gerechtvaardigd omdat hij wedergeboren is, of wordt hij wedergeboren omdat hij gerechtvaardigd zal worden? Het antwoord kan hier volgens geheel

de Schrift en volgens het Protestantsche beginsel slechts zijn: het laatste. Voor God, in zijne beschouwing is de rechtvaardiging de grond, de wedergeboorte het gevolg. Indien de toorn en straf-verhouding bleef bestaan, zou er geen nieuw leven kunnen ontluiken. God kan geene subjectieve hebbelijke genade meêdeelen, indien niet objectief voldoening aan zijn recht met bijzondere toepassing op den enkelen persoon is geleverd. En niet slechts heeft God bij het instorten der hebbelijke genade het oog op de herstelde of te herstellen rechtsverhouding, ook de zondaar ontvangt in zijne bewuste rechtvaardiging het inzicht hoe al het hebbelijke, dat reeds in hem gewerkt is, of nog gewerkt zal worden, zijn grond en oorsprong heeft in de vrijspraak om Christus' wil. En in het bewustzijn Gods, en in het bewustzijn des zondaars gaat dus hetgeen buiten in de rechtssphaer voorvadt aan hetgeen binnen in den zedelijken toestand geschiedt, voorop.

4. Even noodzakelijk is het vast te houden, dat bij de hebbelijke genade, de werking op het onbewuste wezen voorafgaat aan de werking in het bewuste leven. Dit is slechts eene toepassing van den algemeenen regel, dat wat aan de oppervlakte des levens ligt de verborgen drijfkracht van de diepte des levens volgt. Uit den wortel komt het geheimzinnige leven dat in den stam en in de takken werkt, en de vruchten rijpen doet. Wanneer wij dus de wedergeboorte en de bekeering, of de weder=

geboorte en het geloof naast elkaar stellen, zoo kunnen niet bekeering en geloof de eerste in tijd zijn, maar omgekeerd gaat de wedergeboorte voorop. Wanneer men soms de tegenovergestelde volgorde hoort verdedigen zoo berust dit op eene misvatting, waarop wij nog later zullen moeten terugkomen.

3/. Men dient er wel op te letten dat de twee onderscheidingen van daden die in de rechtssphee en daden die in de sphee der hebbelijke genade vallen aan de eene zijde, en van genadedaden, die den wortel, en genadedaden, die de takken raken aan den anderen kant, niet parallel loopen. Wel is eene heilsdaad, die in de rechtssphee valt, altijd eene bewuste daad, in oorspronkelijken zin voor het bewustzijn Gods, in afgeleiden zin voor het bewustzijn des zondaars. Niet echter is eene daad, die hebbelijke genade werkt, altijd eene daad die in het onbewuste leven werkt. Zij kan zulks doen, en doet het b.v. in de wedergeboorte, maar zij behoeft het niet te doen, en doet het niet in de heiligmaking en in de verheerlijking. Deze twee onderscheidingen kruisen dus elkaar.

8. Welke vragen dient men zich dus aangaande iederen trap der heilsorde voor te leggen?

1/. Is deze bizondere daad Gods eene rechtsdaad of eene daad die subjectieve genade bewerkt?

2/. Zoo het laatste, is zij eene daad die onder of die in het bewustzijn werkt?

3/. Hegt zij ten doel het wegdoen van den ouden mensch, of het daar opleven van den nieuwen mensch?

4/. Is zij een daad die aan het begin eener lange ontwikkeling staat, en een krisis teweegbrengt, of sluit zij eene lange reeks van gelijkvormige daden in zich?

5/. Is zij een daad die door God onmiddelijk verricht wordt, dan wel eene daad, waarin Hij middelijk werkt?

9. Zijn de hier gemaakte onderscheidingen op de Schrift gegrond, of zijn het bloot menschelijke pogingen, om orde in de veelheid der verschijnselen van het genadewerk te brengen?

Zij zijn gegrond op de Schrift, en hebben niet slechts practische beteekenis, maar spiegelen reële verhoudingen die er tusschen de verschillende dingen Gods bestaan. Men kan ze daarom niet zonder het grootste gevaar wijzigen, want wat men wijzigt is niet eene ondergeschikte beschouwing, een perspectief, maar de fundamentele opvatting van den Godsdienst. Op ieder der boven aangeroerde punten kan dat in 't bizonder aangewezen worden. Wat het eerste punt betreft, de onderscheiding tusschen rechtshandelingen en heerschappende genadedaden, zoo gaan op dit punt de Roomsche en Protestantsche kerken uiteen. De eerste meent, dat de gewijzigde rechtsverhouding eene verandering in den zedelijken toestand des zondaars moet

ten grondslag hebben, en haalt daarmee het beginsel van de rechtvaardiging uit de werken weer binnen, dat de Apostel Paulus eens zoo krachtig bestreden heeft. De laatste beweert dat alle beterschap en bekeering als uitgangspunt moet hebben de vrijspraak in Gods vierschaar, en maakt dus omgekeerd de werken een uitvloeisel van de rechtvaardiging. In het eerste geval krijgt de mensch een deel der eere voor zichzelf, in het tweede geval krijgt God al de glorie. Maar niet slechts van de zijde van het historische Rome dreigt hier gevaar, er is een Neo-Romanisme, dat onbewust hetzelfde beginsel huldigt. Het streven is vrij algemeen in den tegenwoordigen tijd, om de noodzakelijkheid der wijziging in de rechtsphaer, als voorwaarde voor alle zedelijke beterschap, te miskennen. Op het ethische, op de reformatie van den mensch valt schier al den nadruk, alsof niet het recht Gods niet behoefde te worden gerekend. Dit is het tegenovergestelde van Antinomianisme, het is miskenning in itée van misbruik der vrije genade. Het karakter en de hoedanigheden des menschen worden tot een maatstaf der gunst Gods verheven, en op morele volmaking wordt met alle kracht gedrongen. Men zou deze richting der zedelijk legalisme kunnen benoemen, en haar als zoodanig van het ceremoniele legalisme der Joden, en van het Roomsche legalisme, dat daarmee overeenkomt kunnen onderscheiden. Onder den schijn van het zedelijke ideaal hoog te houden is zij juist er mee bezig,

dit ideaal in de hartader aan te tasten, want alleen wie een grondig besef heeft van de strafwaardigheid en innerlijke verwoestheid der zonde kan de zuivere waardeering en bewondering voor het goede bezitten, die van het eerste een natuurlijk gevolg is. Wie herschepping predikt zonder rechtvaardiging, heeft de rechte bevatting van zonde en beterschap niet. Hij zieht slechts met de uitwendige zijde der zonde onder een utiliteits aspect, hare diepere, geestelijke beteekenis ontgaat hem geheel. Verreweg het grootste deel der Ethiek die tegenwoordig op de kanselen gepredikt wordt, is van deze soort. Zij eischt eene heiligmaking waaronder het omnibus fundament der rechtvaardiging ten eenmale ontbreekt. Hiermit is ook ten deele het gemak te verklaren, waarmede zich sommigen, niettegenstaande het duidelijk getuigenis der Schrift, van de leer der eeuwige straffen afmaken. Het substraat van deze leer in de conscientie ontbreekt, n.l. een diepgaand besef van de noodzakelijkheid dat Gods recht gehandhaafd worde. En het einde van dit alles zal de verzwakking en vervalsching van alle zedelijke onderscheidingen zijn.

Aan te toonen, dat de Schrift de boven aangegeven orde tegenover het Romanisme en Neo-Romanisme nimmer uit het oog verliert, is hier overbodig. Geheel de leer van Paulus berust op dit onderscheid tusschen heiligmaking en

rechtvaardiging. Een Christen heeft veel lief nadat hem veel vergeven is, niet omgekeerd wordt hem veel vergeven, omdat hij veel lief heeft. De verloren zoon ontvangt vergiffenis vóór al het andere. En overal keert dezelfde gedachte terug, bij Paulus zoo sterk dat zijne tegenstanders en aanleiding uit nemen konden hem het verwijt van Antinomianisme naar het hoofd te slingeren, Vgl. Rom. 6: 1 vgg., en hij zich genoodzaakt zag opzettelijk aan te toonen, hoe op de toerekening onfeilbaar de zedelijke herschepping volgde, ja hoe in één en denzelfden doop beide waren afgebeeld, en hun beide beeld ineengemutten.

Ook op het tweede punt laat ons de Schrift niet in het duister. Zij maakt steeds onderscheid tusschen wat onder en in het bewustzijn omgaat. In Rom. 8: 28-30 wordt de keten des heils met hare verschillende schakelen voorgesteld. Het practisch doel dat de Apostel daarmee heeft is om in den gelooviger het bewustzijn te versterken dat de toekomstige heerlijkheid hem niet ontgaan kan. In overeenstemming daarmee noemt hij nu juist die heilsdaden op, die in het licht van het bewustzijn vallen, die in staat stellen voorwaar en terug te zien, n.l. roeping en rechtvaardiging als tusschen de verkiezing en de verheerlijking inliggend. Een bewijs derhalve voor het echt-Bijbelsch karakter der gemaakte onder-

scheiding, want wat Paulus hier bewoog zich tot roeping en rechtvaardiging te beperken, is niets anders dan het beginsel dier onderscheiding, dat sommige genadewerkingen voor het bewustzijn onderhevig zijn, andere niet.

Ook dit beginsel is van het uiterste gewicht. Wie betwijfelt dat er naast den invloed der genade in het bewuste leven, genadedaden leeds zijn veel dieper ingrijpend en het innerlijke wezen van den mensch raakend, kan zulks slechts doen op grond eener oppervlakkige beschouwing der zonde. Alles in het bewuste leven te laten afloopen veronderstelt eene Pelagiaansche beschouwing van de zonde en al wat er mee in verband staat. Wat in het bewustzijn voorvalt werkt uitteraard middelijk, overredend, wederstandelijk. Eerst voorzover zij van binnen naar buiten dringt wordt de genade volle genade, bovennatuurlijke krachtswerking, een Godswerk bij uitsluiting.

Dat ook de onderscheiding tusschen grondleggende genadedaden aan het begin, die als in kritische momenten scheppend ingrijpen, en de verdere aanhoudende gelijkmatige werkzaamheid der genade schriftuurlijk is, behoeft geen betoog. Het is echter noodig er nadruk op te leggen, omdat men ook hier voor de plotselinge verandering door God gewerkt, eene langzame ontwikkeling uit natuurlijke oorzaken gaat in de plaats te stellen.

10. Welke punten moeten, voor wij tot het beschouwen der afzonderlijke genadedaden overgaan, in 't algemeen worden onderzocht?

1/. In welk verband deze genadewerkingen staan tot het werk des H. Geestes in de sphaer der natuur.

2/. In welk verband de bijzondere genadewerkingen staan tot de gemeene genade, gratia communis.

3/. In welk verband de bijzondere genade staat tot de H. Schrift.

4/. In welk verband zij staat tot den Persoon des Middelaars en des Heiligen Geestes.

11. Hoedanig is het verband tusschen het werk des H. Geestes in de sphaer der natuur en die der genade?

1/. Een verband van analogie of overeenkomst. In het rijk der natuur heeft de H. Geest, zoowel als de Vader en de Zoon zijne eigenaardige taak. Hij is die Persoon die door zijne werking de dingen tot hunne bestemming en ontwikkeling leidt, die het leven op het gebied van het organische, het verstandelijke, het redelijke schept en in stand houdt. Evenzoo is de H. Geest in het rijk der genade diegene, die den uitverkorenen zondaar tot zijne bestemming en ontwikkeling voert, door het nieuwe leven in hem te schepen en te onderhouden.

2/. Een verband van ondergeschiktheid. Wat God

door den H. Geest in de sphaer der natuur aan iemand doet staat niet buiten verband met wat Hij in het genaderyk met hem voorheeft. Geheel het leven der uitverkorenen, ook dat gedeelte er van dat aan hunne inplanting in Christus voorafgaat, wordt door God met dit oog op de eindbestemming geregeld. Het is niet onverschillig hoe en waar iemand geboren wordt, welke invloeden op hem inwerken, hoe hij wordt opgevoed, welke richting de ontwikkeling van zijn leven inslaat. Daar de plaats door iemand in het rijk der genade in te nemen bij God bepaald is, en nauw samenhangt met zijne geheele vroegere ontwikkeling, zoo kan de laatste niet buiten rekening gelaten zijn bij de bepaling der eerste.

3/. Niettegenstaande deze analogie en deze ondergeschiktheid blijft er een wezenlijk onderscheid bestaan tusschen de werking des H. Geestes in den kring der natuur en in het rijk der genade. Het laatste is eene nieuwe orde der dingen die niet uit de eerste kan verklaard worden, maar op eene onmiddelijke ingrijping van Gods Geest berust. De genade is niet natuur. Het is wel waar dat men ook de natuurlijke leidingen Gods, die Hij voor hunne wedergeboorte met de uitverkorenen houdt, genade noemt (gratia praeparans). Maar wanneer het woord in dezen zijden zin genomen wordt is daarmêe niet

bedoeld het specifiek verschil te loochenen tusschen de werkingen der Geesten in de natuur en in de genade. Het woord genade toch heeft tweeërlei zin: 1/. eene eigenschap in God heet genade; 2/. eene inwerking op den mensch, die boven de natuurlijke inwerking uitgaat, draagt dien naam. Wanneer nu iets, dat in de sphaer der natuur valt, genade heet, zoo is het wijl er de genadige bedoeling Gods aan kleeft. Een en dezelfde daad kan ten opzichte van twee personen gebeuren, en voor den eenen in dezen zin genade zijn voor den anderen niet. Toch blijft de daad specifiek dezelfde, en wordt door deze bedoeling niet buiten den kring der natuur geteld. Het is berlist noodig de tegenstelling tusschen natuur en genade ten scherpste te handhaven.

12. Welk is het verband tusschen de gemeene genadewerkingen en de bizondere genade des H. Geesten?

Om het onderscheid tusschen deze twee in verband met de voorgaand onderscheiding recht te vatten, moeten wij ons uit den kring der natuur in den kring der openbaring verplaatsen. Deze openbaring is zelf het voortbrengsel eener geheel bovennatuurlijke genadedaad. Het bekendmaken van de waarheid Gods en de inwijding der Schrift liggen buiten en boven de natuur. Tegelijk echter is die waarheid in natuurlijke vormen ingegeven. Zij is in woorden uitgedrukt, met letteren geschreven,

die door het natuurlijke oor kunnen vernomen, en met het natuurlijke oog kunnen gezien worden. Gelijk wij hopen te zien is het niet de meest eigenlijke en hoogste bestemming van de waarheid om zoo van buiten af te werken, maar bereikt zij haar eigenlijk doel eerst wanneer er een geheel bovennatuurlijke werking des H. Geestes mee gepaard gaat. Dat zij echter ook zoo werkt kan niemand betwijfelen. De vraag is echter slechts hoe? Indien zij zonder meer tot den mensch gericht werd zou uit deze aanraking met de waarheid slechts verzet en reactie uit de zondige en God-vijandige ziel kunnen voortvloeien. Dat dit nochtans niet gebeurt, maar dat ook in degenen, die niet wedergeboren zijn de zedelijke macht der waarheid zich toont, bewijst dat er eene werking van Gods Geest mede gepaard gaat. Die werking van den Geest is aan allen in meerdere of mindere mate gegeven. Het komt er nu op aan haar scherp van de bizondere genade, die slechts den uitverkoornen ten deel valt, te scheiden. Opdat het onderscheid reeds in den naam zou uitkomen, heeft men haar gemeene genade genoemd, en wat tegen haar overstaat bizondere of particuliere genade. Op de volgende punten dient men voorts ter onderscheiding acht te geven:

a. De gemeene genade brengt geene verandering in de natuur van den mensch teweeg, gelijk

de bijzondere genade doet. Welke ook hare uitwendige verrichtingen mogen zijn, zij wedergebaart den mensch niet.

b. Hiermede staat een tweede onderscheid in verband. De gemeene genade beperkt zich toch tot het ontvankelijk maken van den mensch voor den invloed der waarheid, die uit zijn bewustzijn op hem inwerkt. Zij werkt overreedend, door aan den zich motieven aan te bieden, en van neigingen, die reeds aanwezig zijn gebruik te maken, niet door nieuwe hebbelijkheden in den mensch te schappen. Zij kan dus wel het uitwendig-goede dat er in den mensch nog aanwezig is tot ontwikkeling brengen, maar zij kan er niet het geestelijk-goede uit doen voortkomen. Zij kan een zaad van uitwendige gerechtigheid doen ontkiemen, maar is niet in staat om het zaad der wedergeboorte in te planten.

c. Al wat op deze wijze werkt kan ook wederstaan worden. Wijst het van buiten af op enkele motieven zich richt, bestaat steeds de mogelijkheid dat de onvernieuwde natuur al deze motieven overtreft en de gemeene genade krachteloos maakt. Met de krachtdadige genade is het anders. Deze biedt geene drangredenen aan tot het goede aan een' wil die in zijne natuur kwaad is, maar zet van uit het binnenste der natuur den wil zelf om, niet door hem te bestrijden, maar door hem te herschappen. Vandaar

dat de gemeene genade onderscheidelijk, de krachtdadige genade, met een eenigszins verschoven naam onwederstandelijk heet.

13. Spreekt men soms ook van "gemeene genade" in een nog wijderen zin?

Ja, men past het woord soms ook toe op die inwoonende werking der H. Geester, die zich, waar de Openbaring niet bekend is, bij de natuurlijke godsdienstkennis aanbiedt, en het doorbreken der zonde tot in het allervreeselijkste uiterste verhindert.

14. Waarmit laat zich eenigermate opmaken wat aan de werking dezer gemeene genade moet toegeschreven worden?

Wij hebben bij de leer der verkiezing gezien dat Gods woord de verharding der zondaren juist aan het onttrekken der gemeene genade toeschrijft. Zij noemt dit overgeven aan een verkeerden zin, en toont aan uit de ervaring wat vreeselijke afmetingen de zonde aanneemt, waar deze verharding intreedt. Aan de andere zijde teekent zij ons het lot der verloornen, die evenmin van gemeene genade verstoken zijn. Alles wat derhalve het proces van den zondendood verhindert, ons de volkomen oplossing van het zedelijke en sociale leven bij den enkele en bij de maatschappij te bewerken is toe te schrijven aan de gratia communis in

den wijdsten zin des woords.

15. Kunt gij aantoonen, dat de Schrift zulkeene werking des H. Geestes leert?

Ja, van het gerlacht dat voor den goddeloed liefde wordt gezegd, dat Godes Geest met hen twistte en tevergeefs twistte, dat de lankmoedigheid Gods tijdens dit twisten zijn strafgericht deed vertoeven, maar dat eindelijk deze genadewerking ophield, mijl zij wederstaan en verstoord werd. Gen. 6:3. Vgl. I Petri 3:19,20; 4:6. Stephanus roept den joden toe: „Gij wederstaat altijd den Heiligen Geest, gelijk uwe vaderen alzoo ook gij." Handel. 7:51. Ook in Jesaja 63:10 wordt gewaagd van een bedroeven des H. Geestes.

16. Hoever kan deze gemeene werking des H. Geesten gaan?

Wij moeten aannemen dat zij altijd specifiek onderscheiden blijft van de wederbarende genade. Eigenlijk kan men dus, wat hare werking zelf betreft, niet van eene toenadering tot de genade der wedergeboorte spreken. Wat tusschen deze twee ligt is niet een graduel maar een principieel verschil. Wat men ook aan een dode doet, men kan er niet van spreken dat werkingen aan hem verricht worden, die hem <u>dicht bij het leven</u> brengen. Overmits echter de instorting

des levens zich aan ons oog onttrekt, en wij over haar slechts door de openbaringen naar buiten kunnen oordeelen, zoo blijft steeds de mogelijkheid bestaan; dat de gemeene genade zich in vormen openbaart, die bijna niet van de werkingen der wedergeboorte te onderscheiden zijn. Het tijdgeloof, waarvan de Schrift in zeer sterke termen spreekt, moet tot deze gevallen gerekend worden. En menigmaal ligt het eenige kriterium tot onderkenning in den tijd zelf.

17. Staan de uitwerkingen der gemeene genade buiten alle verband met de wederbarende genade, die slechts in de uitverkoorenen werkt?

Neen, indien iemand vóór zijne wedergeboorte door gemeene genade een zekere mate van inzicht in de waarheid heeft verkregen, zij het dan ook op eene niet-zaligmakende wijze, dan gaat de vrucht daarvan niet verloren. Wanneer de zaligmakende genade ons ten deel valt, verleent zij nieuwe waarde aan al het oude dat reeds vroeger bij ons aanwezig was. Slechts moet vastgehouden worden dat het nooit het oude alleszoodanig is, dat na de wedergeboorte voortwerkt, maar dat oude in een nieuw licht geplaatst en met geheel nieuwe eigenschappen. De kennis van het zaligmakend geloof sluit zich geen zeker bij de historische kennis,

die iemand van zijne wedergeboorte opdeed aan, maar toch zou men zeker fiel gaan met te beweren, dat een wedergeborene in zijn geloof niet op een wezentlijk andere wijze kent dan de onwedergeborene.

18. Is de leer der gemeene genade ook misbruikt geworden?

Ja, men heeft er eene oplossing in willen vinden van het vraagstuk, waarom de zaligmakende genade slechts aan sommigen ten deel valt en niet aan allen, m. a. w. eene verklaring van Gods vrijmachtige verkiezing. Shedd zegt het volgende: „De niet-uitverkoorne ontvangt gemeene genade, en gemeene genade zou den menschelijken wil neigen, indien zij niet tegengewerkt werd. Indien de zondaar geen vijandigen tegenstand bood, zou gemeene genade hetzelfde doen wat zaligmakende genade doet. Te zeggen dat gemeene genade, wanneer zij niet door den zondaar tegengewerkt wierd, hetzelfde zou uitwerken als wedergebarende genade, staat niet gelijk met te zeggen, dat gemeene genade, geholpen door den zondaar, hetzelfde is als wedergebarende genade. In het eerste geval zou God uitsluitend de werkmeester zijn der wedergeboorte, in het tweede geval niet." Toch berust hij op eene andere plaats: „De wedergeboorte berust op de verkiezing Gods — op bijzondere genade, en niet op gemeene genade."

Het is dus niet zeer duidelijk wat hij bedoelt. Indien alle zondaren de gemeene genade van-zelf reede tegenstaan, zoo heeft het geen zin te zeggen dat zij hen zou wederbaren, zoo zij ze niet tegenstonden. Want niet-tegenstaan beteekent dus hetzelfde als niet-meer-zondig-zijn. Indien daarentegen een zondaar de gemeene genade kan wederstaan en niet wederstaan, en sommigen wederlijk in het laatste geval verkeeren, zoo wordt voor hen volgens deze voorstelling de wederbarende genade geheel overbodig. De gemeene genade moet bij hen doorwerken en hen wederbaren. Geheel deze opvatting is valsch. Gods verkiezing ligt boven alle consideraties van het gebruik der gemeene genade. Slechts zoover kan men gaan: Zij die de gemeene genade op zulk eene wijze weerstaan dat God deze terugtreht, behooren niet tot de uitverkoorenen. Zij toch worden aan de verharding prijsgegeven, uit welke geen verlossing meer mogelijk is. Dat daarentegen goed gebruik van de gemeene genade altijd tot het ontvangen der zaligmakende leidt, of zelfs een kennerk der uitverkiezing is, kan niet beweerd worden. Wel in negatieven zin, wanneer iemand de gemeene genade tegenwerkt, zoo is dit een slecht teeken. Maar verder mogen wij niet gaan.

19. In welk verband staat de bijzondere genade tot de H. Schrift?

In een zeer nauw verband. Het is niet de bestemming des menschen om in zijne natuur te worden herschapen zonder dat er in zijn bewustzijn kennis van God en zijne verhouding tot God zou wezen. De mensch is een redelijk wezen, en naast de genadewerking, die hem onder zijn bewustzijn bewerkt, moet er dus eene objectieve kennis van de waarheid voor hem zijn. De regel is daarom dat de zaligmakende genade Gods slechts daar werkt, waar de H. Schrift, het Woord Gods aanwezig is. Het is hiermee als met de natuurlijke geboorte. God laat geen kinderen ontwangen en geboren worden in eene waereld, waarin geen licht, lucht of voedsel wordt aangetroffen. Evenmin wederbaart Hij zijne kinderen, waar geen goddelijk woord gevonden wordt, dat hem den verlichten bewustzijnsinhoud leveren kan. Daarin ligt echter allerminst opgesloten, dat de wederbarend genade slechts middellijk door het woord tot stand komt. Dit te beweren zou blijkbaar weer tot verwisseling van de zaligmakende met de gemeene genade leiden. Niet buiten het woord om, d.w.z. niet waar het woord niet is, maar evenzoomin door het woord als door eene causa efficiens komt de wedergeboorte tot stand. Lucht, licht en voedsel zijn noodzakelijke voorwaarden voor de geboorte van een kind, maar niemand

zal beweren, dat zij voldoende werkende oorzaken daarvoor zijn. Wederom: een kind wordt niet geboren zonder toedoen van Vader en moeder, maar de Creationist gelooft daarom niet dat Vader en moeder als tweede oorzaken de ziel van het kind hunnen doen ontstaan. Het scheppen der ziel is het prerogatief van Gods alvermogen in het rijk der natuur, het herscheppen der ziel is het uitsluitend werk van Zijn souveraine almacht in het rijk der genade. En dat bij onafhankelijk is van het woord kan het best blijken, wanneer men op de wedergeboorte van kinderen let. Zij, die op jugdigen leeftijd sterven en den hemel binnengaan, hebben geen zeker de zaligmakende genade Gods erfaren, en toch kan er bij hen nog geen sprake zijn van eene middellijke bewerking door het woord Gods. Wijl hun bewustzijn nog voor het grootste gedeelte sluimert, behoeft de wedergeboorte niet voorafgegaan en vergezeld te worden van de prediking des Woords.

20. Geldt voor volwassenen de regel strikt, dat er slechts wedergeboorte is, waar het uitwendige Woord Gods wordt verkondigd?

Wij hebben niet den minsten grond, om van dezen stelregel af te gaan. Het strijdt tegen alle analogie, dat God leven zou verwekken, waar alle verdere voorwaarden voor de voeding en ontwikkeling des levens ten eenenmale ontbreken.

Men zou alleen kunnen vragen: Is het volstrekt noodig voor God, die voorwaarden door middel van de H. Schrift te vervullen. Kan Hij niet buiten den loop der Schrift-verbreiding en buiten de grenzen der Kerk of van haren invloed, rechtstreekich de noodige waarheid voor het bewustzijn plaatsen, en dan in verband daarmee de wedergeboorte doen tot stand komen. Er zijn sommige Gereformeerde Theologen geweest, die, om niet te hard over de Heidenwaereld te oordeelen, de mogelijkheid voor zoo iets hebben willen openlaten. Met name Zwingli. Indien wij echter de Schrift onbevooroordeeld lezen, zoo zullen wij moeten toestemmen, dat de grond voor zulk eene beschouwing ontbreekt. Het Heidendom wordt steeds geschilderd als een staat van absolute donkerheid, waarin geen lichtstraal binnendringt. Die het Evangelie niet hebben zijn zonder hope en zonder God in de waereld, zonder deel aan het burgerschap Israëls en vreemdelingen van het verbond der beloftenis. Natuurlijk moeten wij God vrijlaten en kunnen ons geen vonnis aanmatigen over wat Hij zou kunnen doen. Het geldt hier alleen de vraag wat Hij, zoover wij weten, werkelijk doet. Ook voorondertelt alle Christelijke zendingsijver, dat de genade Gods Woord op den voet volgt, en niet van de bediening des Woords kan losgemaakt worden.

God heeft met de uitverkiezing zelf ook de middelen der uitverkiezing vastgesteld, en zelfs wat in het rijk der natuur niet iemand voorvalt, niet het oog daarop gezigeld. Indien Hij dus heidenen had willen uitverkiezen, had Hij hen wel onder het licht des Evangelies kunnen laten geboren worden. Men heeft gewezen op de bekeering van Paulus en op dergelijke feiten. Ook Paulus werd niet met het Evangelie bekend gemaakt door den dienst des Woords, die reeds in de gemeente bestond, maar ontving een onmiddellijke openbaring, waarmee de inwendige vernieuwing gepaard ging. Galat. 1:12. Goe, meent men, kan God ook met een Socrates, een Plato, met andere heidenen doen, en men raadt ons in dezen niet te nauw te denken. Vooral de wijde blik van onze eeuw, die waarelden omspant, kan zich met het oude enghartige particularisme der nationale uitverkiezing niet meer bemoeien. Op dat alles is slechts één antwoord: Gods Woord leert ons niet anders. Het geval van Paulus is allerminst gepast om iets uit af te leiden. Dat hij eene onmiddellijke openbaring ontving was niet in de eerste plaats noodig voor zijne persoonlijke vernieuwing, maar voor zijne ambtelijke roeping als apostel allereerst en pas in aansluiting daaraan voor het genademerk. Dan stond ook Paulus geenszins buiten

den kring der openbaring, maar was een Jood uit de Joden, een lid van het bondsvolk, een van de groote takken van den Stamboom, die niet werden afgehouwen, toen de overigen vielen, en waarin de Heidenen werden geënt.

21. Tusschen welke uitersten ligt deze echt-luiformeende opvatting van het verband tusschen Schrift en genadewerking in?

Tusschen de mystieke opvatting aan de eene zijde, die overal zonder voorafgaande aanraking met de objectieve waarheid openbaringen der genade laat opduiken, die zich dan zelf op fantastische wijze den bewustzijnsinhoud scheppen. Dan komt de waarheid uit de subjectieve genade-werking voort. En er blijft geen middel over, om de laatste te controleeren. Wij houden daaren-tegen vast, dat de Schrift niet slechts noodzakelijk voorwaarde voor den groei des geestelijken levens, en in zooverre ook voor derzelfs schepping is, maar gelooven bovendien, dat de ervaringen van dit leven eerst door de Schrift als echt geijkt kunnen worden. Wat niet met het objectieve Woord overeenkomt, en in zijne al-gemeene trekken daardoor gebillijkt wordt, is valsche bevinding.

Het tegenovergestelde uiterste is dat van het Rationalisme, het Geloof alles aan de gemeene

werking der woorden toeschrijft. Dit is het Deïsme toegepast op de persoonlijke verhouding tusschen God en mensch. Gelijk God in de natuur van buiten af werkt door de tweede oorzaken en niet immanent evenzoo in den mensch door de zedelijke en godsdienstige waarheden, en niet van binnen in het hart. Zelfs de werking der gemeene genade kan men op dit Deïstisch standpunt niet toegeven, want deze ligt reeds op de eijn der immanentie, veel minder nog de wederbarende genade.

Wij zeggen, niet zonder het woord, maar toch ook niet uitsluitend door het woord.

22. Hoe denken zich de Lutheranen de verbinding tusschen het Woord en de zaligmakende genade?

Ook zij heeren alle mystiek, die de genade van de verordende gnademiddelen loosmaakt, af. Zij vervallen daarbij echter tevens in de dwaling, dat God op iden punt, zoowel in de wedergeboorte als anderzijns slechts instrumentel door het woord werkt. Om nu alle misvatting in rationalistischen zin te voorkomen, leeren zij, dat er in Gods Woord een hoogere kracht dan zedelijke kracht schuilt, een bovennatuurlijk vermogen. Een menschelijk woord werkt door zelfs gedachten te verwekken en zekere ideenreeksen in beweging te zetten, maar is daarom ook niet in staat, om iets nieuws in de ziel te

schepen. Met Gods Woord is het volgens de Lutheranen anders. Dit werkt door eene vis inhaerens „een inwonend vermogen", dat zich laat gelden aan allen, die er mee in aanraking komen. Wel beweren de Lutheranen niet dat deze bovennatuurlijke genadekracht in de schriftteekens of hoorbare klanken van het woord zetelt, maar in de ideeën, die daardoor worden uitgedrukt en afgeteekend. Tusschen deze laatste en de genade bestaat eene unio mystica. Dit wordt dan van het woord en door middel van het woord ook op de Sacramenten overgebracht.

23. Hoe denken zich de Roomschen het verband tusschen de uitwendige genademiddelen en de inwendige genadewerking?

Ook zij nemen een instrumenteel en niet slechts een begeleidend verband aan. De kracht schuilt in de sacramenten als goddaing, en is niet buiten deze om te verkrijgen. En dan wel in de sacramenten als res als „dingen", niet gelijk de Lutheranen willen, in het woord, dat er mee vergezeld gaat. De gratia praeveniens, „voorkomende genade", die den volwassenen zonder eenige verdiensten ten deele wordt, werkt overredend, leert hem zijn zondigen toestand en de gerechtigheid Gods kennen, de barmhartigheid Gods in aanroeping nemen, en vertrouwen, dat God hem genadig zijn zal om Christus'

wil. Dan wordt hij in staat gesteld om mee te werken met deze genade, die hem neigt om God te beminnen, en hem tot dien afschuw van de zonde en die boetvaardigheid brengt, welke aan den doop moeten voorafgaan. Eindelijk bewegt deze voorkomende genade er ook toe den doop voor zich te begeeren, en te ontvangen, en in den doop treedt het eigenlijk herschappend vermogen der genade op.

Men ziet hieruit dat Rome het Semi-Pelagianisme verwerpt, althans in theorie. Er is voorkomende genade noodig. De mensch kan niet zelf beginnen. Maar die voorkomende genade is toch niet van herschappenden, zij is meer van persuasorischen aard. Daaruit blijkt genoegzaam dat met de onmacht des menschen geen rekening gehouden wordt. Door overredende genade kan de mensch de zonde leeren verafschuwen, ware boetvaardigheid oefenen, enz. Dit zijn alternaal daden, die uit een dood en onherboren hart niet kunnen voorkomen.

Bij kinderen is natuurlijk aan deze voorafgaande werkingen geene behoefte. Zij ontvangen den doop zonder voorbereiding.

24. Staan alle genadewerkingen Gods in dezelfde verhouding tot het woord der Schrift?

Neen, er is hier verschil tusschen genadewerking en genadewerking. Wat het eerste verwekken van

leven in de ziel, de wedergeboorte betreft, staat het uitwendige woord slechts in begeleidend verband met de inwendige genade. Het is onmogelijk, dat het licht en de voorwerpen die er in verschijnen, het gezichtvermogen zouden verwekken, of als middelen daartoe dienstbaar zouden worden. Anders wordt het zoodra het beginsel des levens is ingestort en zich in het bewustzijn heeft geopenbaard. Dan treedt het testond in aanraking met het woord Gods. Gelijk bij een kind eerst door herhaald zien het gezichtvermogen ontwikkeld wordt en zijne volkomenheid bereikt, zoo wordt ook het geestelijk gezicht der wedergeborenen gescherpt door deze aanraking met de waarheid. De ladate werkt hier dus mitteedaad instrumentel. God maakt van haar gebruik om het leven te vreden. En voor alle genadedaden, die in het bewustzijn vallen, geldt het dat zij aan de Schrift gebonden zijn. De rechtvaardiging en roeping b.v. vallen in het bewustzijn voor. In beide komt een spraak Gods tot den mensch. In beide wordt eene waarheidsinhoud in zijn bewustzijn ingebracht. Nu is de juiste opvatting dat deze waarheid niet het product is van eene nieuwe, geheel op zichzelf staande openbaring. God roept niet met eene hoorbare stem en spreekt niet door eene bizondere openbaring zijn rechterlijk vonnis uit, maar Hij bedient zich

in beide gevallen van het eene vooral geopenbaarde woord der Schrift, en dat wel door eene bizondere toepassing daarvan aan het bewustzijn, gewerkt door den H. Geest. Wij moeten ook hier tusschen de klippen van het Deïsme en Mysticisme doorzeilen. Roeping en rechtvaardiging zijn meendaar het afleiden eener gevolgtrekking uit enkele algemeene regelen der Schrift. Zoo redeneerend en berekenend gaat het bij Gods genadewerk niet toe. Evenmin zijn zij echter eene mystieke ingeving uit het gevoel of uit den wil voortvloeiend, losgemaakt van de objectieve waarheid der Schrift. Zij berusten beide op de waarheid der Schrift, persoonlijk gemaakt door den H. Geest. De genade der bewustzijns is niet onafhankelijk van het Woord, maar het Woord op zijn beurt is niet los van den H. Geest.

25. Hoedanig is het verband tusschen de genadewerking Gods in bizonderen zin en den Middelaar?

In dit verband ligt het meest kenmerkend onderscheid tusschen de werkingen der particuliere, zaligmakende genade, en alles wat daarbuiten ligt. Wat de bedeeling Gods aangaat hunnen zaligmakende werkingen en andere genadewerkingen soms saamvallen, ook wat het wonderdadig en onmiddellijk karakter aangaat kan er soms overeenstemming bestaan. Men denke b.v. aan de wonderen, die allen onmiddellijk

geschieden, aan de bovennatuurlijke Openbaring, aan de inspiring der Schrift. Maar op één punt is dit alles verschillend van de zaligmakende genade. Deze laatste bewerkt in den aanvang een persoonlijken band met den Middelaar Christus, en berust in haar verder doorwerken op het voortbestaan van dien band. Hij, in wien geen zaligmakende genade gewerkt heeft, is los van Christus; hij, in wien deze wel gewerkt heeft, of ook maar begint te werken, is aan Christus verbonden. De verbinteniś aan Christus brengt de zaligmakende genade mee, en waar de laatste wordt gevonden moet ook de eerste zijn. Wij hebben hier dus een objectief iets waardoor de particuliere genade tegen al het andere afgegrensd kan worden. Zij is genade van Christus uit en naar Christus toe.

26. Wat is de naam die aan deze verbinteniś der personen, in wie de bizondere genade werkt, met Christus, gegeven wordt?

Men noemt deze verbinteniś de mystieke unie, *Unio mystica*. Zij draagt deze naam, wijl zij onder het bewustzijn ligt, niet bestaat in eene gemeenschap of wisseling van gedachten, maar in eene reële schoon onbegrijpelijke gemeenschap des levens. Mystiek staat hier tegenover rationeel-doorzichtig. In zekeren zin zijn alle diepere levensuitingen

mystiek, geheimzinnig, maar deze verbinding is het in dubbel mate!

27. Waarin ligt de beteekenis dezer verbinding met Christus in 't algemeen?

Zij dient om den Middelaar een heerlijk lichaam te formeeren, waarvan Hij zelf het hoofd is. Het is voor den Heiland eene Middelaars-eere dus persoonlijk met degenen voor wie Hij Borg geworden is, verbonden te zijn, en in innigen op te loopen lotgemeenschap met hen te leven. Hier echter komt niet zooveel de beteekenis in aanmerking, die deze unie voor Christus heeft, als wel haar zin voor het genadewerk, dat in de gelooviger plaats grijpt. Nauwkeuriger wordt de vraag aldus gesteld: Waarom werkt de genade in den zondaar van stonde aan van Christus uit en slechts in verbinding met Christus? Bij het beantwoorden dezer vraag zal men zich voor eene groote misvatting dienen te hoeden. Velen toch stellen het zoo voor, dat de verbintenis met den Middelaar de rechtsgrond is, waarop God zijne verdiensten den individueelen zondaar laat ten goede komen. Men redeneert dan aldus: Christus heeft wel voor de zonde voldaan en het eeuwige leven verdiend, maar dit alles helpt mij niet en kan voor mij niet gelden zoo lang Christus een vreemde is, die

buiten mij staat. God kan mij niet op grond van wat de Middelaar deed rechtvaardig spreken, zoolang de Middelaar mij een vreemde blijft. Zulk een rechtspraak zou onrechtvaardig zijn. Daarom zorgt God er voor, dat tusschen Christus en mijne ziel eene reëele gemeenschap wordt tot stand gebracht. Hij plant mij Christus in, en verklaart nu in overeenstemming met den feitelijken toestand, dat ik rechtvaardig ben. Immers door deze inplanting ben ik reëel een lid van Christus' lichaam geworden, zoodat het nu de gerechtigheid van het lichaam is, welk organisch lid ik ben, die mij toegerekend wordt. De unie met Christus is dus, zoo meent men, de onmisbare juridische basis voor de rechtvaardiging van zondaren.

Deze redeneering blinkt schoon, en heeft menigeen door hare aantrekkelijkheid op een dwaalspoor gebracht. Niettegenstaande den schoonen schijn vervalscht zij het fundamentale stuk der Christelijke heilsleer, het stuk der rechtvaardiging door vrije toerekening. De rechtvaardiging is altijd en overal in de Schrift eene verklaring Gods, niet op grond van een feitelijk bestaanden toestand onzer rechtvaardigzijns, maar eene verklaring op grond van eene genadige toerekening Gods, die door onzen toestand weersproken wordt. Terwijl mij in onszelven onrechtvaardig

zijn spreekt Gods vonnis over mij. De rechtvaardiging is een paradox. De ouden hebben daarom steeds terecht op de stelling gestaan dat de zondaar qua talis, d.w.z. qua impius, als zondaar, als goddeloos wordt gerechtvaardigd. Zijne rechtvaardiging is eene genade-daad voorzooverre hem-zelven betreft, niet eene daad van recht. Indien wij dus moesten aannemen, dat zij geschiedt op grond van zijn reeel inzijn in Christus door de mystieke unie, zoo zou zij slechts eene verklaring kunnen zijn van wat werkelijk is, een nota-nemen van den feitelijken toestand, en het element der genade ware weggevallen. De bedoelde voorstelling moet dus afgewezen worden, en men moet zich volkomen duidelijk trachten te maken, waarin bij haar de fout ligt. Gij keert de verhouding tusschen de genade in het recht Gods en de genade in het leven des zondaars om, doet de eerste op de laatste berusten. Dit kan niet. Zoodra het op de rechtsverhoudingen aankomt, gaat de inwekening in Christus voorbij, en volgt eerst uit haar het inzijn in den Middelaar. De mystieke unie is niet de grond waarop ik rechtvaardig voor God verschijn, maar eene gave, die uit Gods rechtvaardiging mij toekomt. Wanneer men anders redeneert, redeneert men steeds heimelijk in een cirkel. Indien toch al de op de mystieke unie volgende genadewerkingen mij op grond dezer unie geworden, zoo zou toch altijd de vraag moeten gedaan worden: Op wat grond

valt mij de unio mystica met Christus zelf te beurt? Indien het waar is dat mij geene genade op grond van Christus' verdiensten toekomen kan, zoolang ik niet in Christus ben, hoe is het dan mogelijk, dat ik kan ingeplant worde? De ingeplanting kan niet geschieden op grond van het in-zijn, want dat moet door haar juist bewerkt worden. Men zal dus wel genoopt worden te zeggen, de inplanting geschiedt bij wijze van anticipatie met het oog op de aanstaande rechtvaardiging. Een lelijke cirkel, want wij hebben nu: rechtvaardiging op grond van het in-zijn en in-zijn op grond van de rechtvaardiging.

Het berust op deze miswatting wanneer sommigen beweren, de wedergeboorte kan eerst op het geloof volgen, want eerst het geloof verbindt aan Christus en alleen uit Christus komen de genadegaven, de wedergeboorte niet uitgesloten. Men behoeft slechts te vragen, vanwaar het geloof komt. Zoo uit Christus, dan kan ook de wedergeboorte onmiddellijk uit Christus komen; zoo niet uit Christus, dan heeft men in beginsel de stelling losgelaten, dat alle subjectieve genade op het in-zijn in hem berust.

De juiste voorstelling der zaken is als volgt: De rechtsgrond voor alle genade ligt in het ingerekend zijn in Christus door het oordeel Gods. Deze feitelijke verhouding in het recht Gods spiegelt zich in het bewustzijn des zondaars wanneer hij

geloft, want door het geloof beleert hij dat in hem zelven geenerlei gerechtigheid is, en dat de gerechtigheid waarvoor hij rechtvaardig voor God staat, op hem is overgedragen door toerekening. Nu had het hierbij kunnen blijven wat het rechterlijke aanbetreft. God had zonder een levensenheid tusschen Christus en de gelovigen te bewerken, toch zijne gerechtigheid op hen kunnen overdragen. Dan ware echter alleen in het bewustzijn de toerekening uitgekomen. De genade had zich alleen aan het bewustzijn geopenbaard als genade, zonder dat zij haar stempel dieper in het leven der zondaar had ingedrukt. Nu echter handelt God anders. Hij laat het niet bij deze erkentenis in het bewustzijn, dat de gerechtigheid eene overgedragene is, en dat dus elke genadegiftie om Christus' wil geschonken wordt. Om den indruk daarvan te versterken, laat Hij bovendien alle genade ook feitelijk uit Christus komen, en legt een levensband tusschen den Middelaar en de gelovigen. De rechtsgemeenschap spiegelt zich in een liefdegemeenschap. Alles wat de zondaar ontvangt vloeit uit den levenden Christus. Het gevolg is, dat de zondaar niet slechts in de idee weet, dat hij alles om Christus' wil ontvangt, maar ook <u>in het leven</u> <u>ervaart</u>, hoe alles uit Christus komt. Hij wordt wedergeboren, gerechtvaardigd, geheiligd, verheerlijkt, maar dit alles in de nauwste verbinding met den Middelaar. Wel verre echter van hem in den weg te brengen,

dat hij als lid van een groot lichaam recht op deze dingen heeft, dient hem deze beschikking Gods tot eene gestadige herinnering aan het feit, dat hij persoonlijk geen recht op had, dat dit recht door Christus is verdiend, en dat het recht op hem is overgegaan in het oordeel Gods, gelijk ook de gaven op hem overgaan beide van Christus. Wij bereiken dus het tegenovergestelde resultaat van zoo even. De mystieke unie is niet verordend om de idee der vrije toerekening te verwijderen, maar om de gedachtenis deze idee recht levendig te houden. Indien de genadegaven rechtstreeks werden toegedeeld, zou al licht het bewustzijn hares wettelijke herkomst verloren gaan. Nu is die mogelijkheid afgesneden. Het ontvangen des levens uit Christus herinnert er ieder oogenblik aan, dat het leven door Christus is verdiend. De leer der unio mystica juist opgevat is het beste behoedmiddel tegen werkheiligheid bij den Christen. Zij bewijst hoe dwaas en onnoodig het is het werkverbond weer in het genadeverbond in te dragen, en dienzoodaar nog iets voor zichzelf te laten verdienen. Alle zelf-verdienen postuleert de gedachte, dat er in den verdienende zelf ook eene afzonderlijke fontein der levens wezen moet. Indien Adam het eeuwige leven verdiend had, zou hij de fontein des levens in zichzelf hebben gehad. Nu daarentegen de fontein in Christus is, kan niemand twijfelen of bij Hem

berusten eveneens de verdiensten. De Roomschen met hun stelsel der werkheiligheid hebben geen plaats voor de unio mystica.

28. Wat kunnen wij nader aangaande deze vereeniging met Christus vaststellen?

1/. Ze is niet eene eenheid, die op den gewonen concursus Gods berust, tn alle schepsel is God door zijne medewerking tegenwoordig. En zoover Christus als Logos alle dingen draagt, heeft ook Hij eene zekere immanente gemeenschap met alle geschapen geesten. Dit is echter eene unie van den Logos-God met het schepsel als schepsel. De mystieke unie is eene unie van den Middelaar-Persoon met den wedergeboren mensch alszoodanig.

2/. Evenmin is het eene eenheid, die op overeenstemming der bewustzijns berust, doordien de leer van Christus in het geloof aangenomen wordt. Het geloof als bewustzijns-daad is slechts de openbaring aan de oppervlakte van de eenheid des levens, die veel dieper verborgen ligt. De Socinianen en Arminianen hebben zulk eene opvatting van de vereeniging met Christus als hier verworpen wordt. De eersten denken aan eene eenheid der leer, de laatsten aan eene eenheid in de liefde.

3/. Ook is het geene vermenging des wezens, zoodat aan het afzonderlijk bestaan of van Christus of van den gelovige een einde zou komen. Dit was de

dwaling der Mystieken. Sommigen van hen gingen zoo ver, dat zij de vereenzelviging van Christus en den gelovige leerden, en den laatste de woorden in den mond leiden: „Ik ben Christus Jezus, het levende Woord Gods: ik heb u verlost door zondeloos lijden!" Wij gelooven daarentegen, dat door de mystieke unie in het minst de persoonlijkheid niet gedeerd wordt, maar eerst tot haar volle recht komt. Elke gelovige is door een bizonderen en eigenaardigen band aan Christus verbonden, en wordt eerst daardoor wat hij wezen moet, en waarvoor God hem bestemd heeft. Zoo min doet de gemeenschap des levens met den Middelaar dit eigenaardige te niet, dat de Apostel veelmeer zeggen kon: „tot een volkomenen man, tot de maate van de grootte der volheid van Christus." Eph. 4:13. „Maar aan elk een van ons is de genade gegeven, naar de maat der gave van Christus". vs. 7.

4/. Het is geene unie, die door eenig uitwendig middel wordt bewerkt, of kan tot stand gebracht worden. De Sacramentariërs, d.w.z. zij die het wezen des Christendoms aan het gebruik van uitwendige, physieke middelen binden, bewerken zulks. Dit is de grofste misvatting van allen. De unio mystica ligt verre boven het bereik van eenige stoffelijke substantie.

5/. Aangaande het wezen der unie in positieven zin kunnen wij zeggen dat het:

a). eene organische eenheid is. Daarom vergelijkt de Schrift haar bij het verband dat er is tusschen den wijnstok en de ranken, het hoofd en het lichaam. Joh. 15:1 vgg. I Cor. 6:15, 19; 12:12; Eph. 1:22, 23, 4:15, 16; 5:29, 30. Het wezen van het organische bestaat hierin, dat er een wederkeerig verband van doel en middelen is tusschen de verschillende deelen van iets, dat nochtans eene blijvende beteekenis in zichzelf heeft. Zoo is het met Christus en de gelovigen. Hij is er om hen, doch ook zij zijn aan Hem gegeven als instrumenten tot zijner eere. En het lichaam, dat zij met Hem vormen is niet eene schepping van tijdelijken duur, waardoor een voorbijgaand doel is te bereiken. Het zal eeuwig in zijn organisch verband blijven. Ook kan het niet opgelost worden, geen lid kan er uitvallen, na er eens te zijn ingeënt. Rom. 8:35, 39. Zelfs zij die ontslapen, ontslapen nog in Christus, en zelfs hunne lichamen, die aande aande worden toevertrouwd, zijn niet uit het organisch verband met het mystieke lichaam des Heeren uitgerukt, want zij zijn gezaaid. Vgl. I. Thess. 4:14, 17 met Rom. 8:11 en en I Cor. 15.

b). eene levenseenheid. De kracht der nieuwen levens, dat in de gelovigen is, komt uit Christus. De Christen leeft niet meer zelf, van zichzelven uit, Christus leeft in hem. Dat iemand een Christen is moet hij daaraan bewijzen of Christus in hem is.

Galat 2:20; II Corinth. 13:5. Wanneer het leven eens christen zich ten volle ontwikkelt dan krijgt Christus een gestalte in hem. En het heet rechtstreeks dat Christus in den gelovige is. Rom. 8:10. De beteekenis van al deze uitdrukkingen kan slechts eene zijn: Het leven van Christus oefent eene geheimzinnige werking op het leven in den wedergeboren zondaar, tengevolge waarvan het eene richting op God ontvangt, d.w.z. geestelijk leven wordt.

c. eene Geesten-eenheid. De unio Mystica wordt bewerkt door den H. Geest. I Cor. 12:13. „Want ook wij allen zijn door éénen Geest tot één lichaam gedoopt." De Geest heet „des Heeren Geest," II Cor. 3:18, ja in vs. 17 luidt het direkt: „de Heere nu is de Geest." In Rom. 8:9 en 10 zijn „den Geest van Christus hebben," „in den Geest zijn," en „Christus in uliieden is" parallel. Christus is derhalve in iemand door den Geest. „Die den Heere aanhangt is één Geest met Hem." I Cor. 6:17. Het lijdt derhalve geen twijfel of de band tusschen Christus en de leden zijns lichaams is de H. Geest. Toch moet er wel op gelet worden, dat de H. Geest hier voorkomt in strikten zin, zooals Hij aan Christus bij zijne verhooging geschonken is, en daarna uitgestort over de gemeente. De H. Geest als gave is het waaraan hier te denken valt. Ook voor de H. Geest uitgestort werd, had Hij reeds in de gelovigen de subjectieve genade

gemerkt, door geheel de oude bedeeling heen, maar toch eene eigenlijk-gezegde mystieke unie kwam hierdoor niet tot stand. Toen Christus het verheerlijkt Hoofd werd, nam Hij deze gave en deelde ze mee aan allen, die leden zijns lichaams zijn. Juist doordien het inwonen van den heeft in Christus is, waarop hier gedoeld wordt, moet deze middellijke eenheid tegelijk voor de meest enge verbinteenis gelden. De H. Geest is in de menschelijke natuur van Christus in, en werkt vandaar uit op de gelooviger, om ook in hem te wonen. Door hierop nadruk te leggen wordt tevens vermeden, dat men eene vereenzelviging des wezens tusschen Christus en de geloovigen zou droomen. De eenheid tusschen den goddelijken Persoon en de menschelijke natuur in den Middelaar is eene persoonlijke eenheid, en daarom ook onmiddellijk, niet eerst door den H. Geest bewerkt. Anders is het met de eenheid tusschen Christus en de geloovigen gelegen. Deze is niet eene persoonlijke in dien zin, dat er eene eenheid des Persoons uit zoude voortvloeien. Christus en die van Christus zijn blijven menschelijke personen, zoodat ook daarom de mystieke unie nimmer de rechtsgrond hunner rechtvaardiging voor God kan zijn. Maar eene levens-eenheid is het, die het persoonsonderscheid niet opheft of onmogelijk maakt. En daarom juist wordt zij bewerkt en in stand gehouden door

de Bron van alle geestelijk en eeuwig leven door God den H. Geest.

d). eene wederkeerige eenheid. Het leggen der eenheid is natuurlijk een werk van Christus. Niet de mensch neemt hier het initiatief door naar Christus te grijpen en Hem naar zich toe te trekken of tot zich op te brengen. Het onmogelijke en onredelijke daarvan volgt uit het pas gezegde. Hoe zou ooit de mensch door eenige daad van zijne zijde zich kunnen meester maken van den H. Geest? Het gaat geheel omgekeerd: Christus zendt zijnen Geest, die in de eerste genade, welke den mensch ten deel valt, in de genades der wedergeboorte den magtigen band aanknoopt. Nadat dit geschied is, en ook in het bewustzijn doorgewerkt heeft, kan men wel zegen dat het geloof zich ook wederkeerig naar Christus uitstrekt, en de geloofsverkling en de voeding van het geestelijk leven, dat op de vereniging met Christus berust, gelijken tred houden. Maar het geloof op zichzelf is als subjectieve hebbelijkheid of subjectieve daad natuurlijk niet in staat, om de eenheid met Christus te bewerken. Het is een ten der vruchtjesden van het leven des Heilands in ons dan de bronnel voor dit leven zelf. Wanneer de Schrift van eene vereeniging met Christus spreekt door het geloof zoo geldt dit steeds van de eenheid in het bewustzijn of van het bewustzijn der eenheid. Eph. 3:17: „Opdat

Christus door het geloof in uwe harten woon," waar achter voorafgaat: "Opdat Hij u geve naar den rijkdom zijner heerlijkheid met kracht versterkt te worden door zijnen Geest in den inwendigen mensch." De heiligmaking is dus voorafgaand en eerst als gevolg daarvan woont Christus in het hart door geloof. Het is de trekkende kracht van Christus zelf die in ons geloof zijn leven naar zich toehaalt. In dezen zin leert dan de Schrift duidelijk dat er een levensopname van Christus door het geloof in ons mogelijk, ja noodzakelijk is, Joh. 6:47,51. Er is niet bloot een leven van Christus in ons, maar ook een leven van ons voor God in verbinding met Christus. Volgens Rom. 7:4 met zich de gelovige zoo nauw aan den Middelaar verbonden als de Man aan de vrouw, en volgens II. Cor. 11:2 beschouwt zich de Kerk als een bruid aan haren bruidegom Christus voor te stellen. "De Geest en de bruid zeggen: Kom!" Openb. 22:17.

e) Eene persoonlijke en daardoor gemeenschappelijke vereeniging met Christus het Hoofd voor alle gelovigen. Terwijl zij allen met den verhoogden Middelaar zijn verbonden, en op eenzelfden stam geënt, hebben zij ook met elkaar verbinding in Hem. Toch mag dit niet in Modern-Pantheistischen zin zoo verstaan worden, alsof het leven in de Kerk zelfde en van de Kerk op den enkele overging. Zeker, die wordt weder=

geboren ontvangt zijn leven direkt van Christus. Eene levensmededeeling van den eenen mensch aan den andere is ondenkbaar, het is alleen de tweede Adam, die dus tot een levendmakende Geest geworden is, dat Hij kracht van zich kan doen uitgaan, om leven in anderen te verwekken. De gemeenschap der Heiligen is niet een genade, geen genademiddel.

f) De eenheid met Christus is eene onvormende en gelijkvormigmakende. Ook hieruit blijkt in hoe nauw verband zij staat met den Persoon des Middelaars naar zijne menschheid, want eene gelijkmaking aan de goddelijke natuur van Christus kan niet gedacht worden. Wat Christus in de leden zijnen lichaams bewerkt, is eene afbeelding van hetgeen in Hemzelven heeft plaats gegrepen. Zij worden met Hem begraven, staan met Hem op, worden met Hem verdrukt, en met Hem verheerlijkt, zijn verordineerd Zijn beeld gelijkvormig te zijn, en als nageboren broeders Hem den Eerstgeborene te volgen. Maar dit alles is niet eene blooke gelijkheid, want de Apostel leert in Rom. 6:5, dat men met Christus eene plant wordt in de gelijkmaking zijner dood, en in de gelijkmaking zijner Opstanding. D.w.z. dewijl het een levensgeest is die in Christus en ons werkt, zoo moet op de gelijkmaking der dood ook de gelijkmaking der Opstanding volgen. Philipp. 3:10 „Opdat ik Hem

kracht zijner Opstanding, en de gemeenschap zijner lijdens, zijnen dood gelijkvormende worden." Colos. 1:24 „en vervulle in mijn vleesch de overblijfselen van de verdrukkingen Christi, voor zijn lichaam hetwelk is de gemeente." I Petri 4:13 „Maar gelijk gij gemeenschap hebt aan het lijden Christi, alzoo verblijd u."

---

§2. Wedergeboorte en Roeping.

1. Wat is de Wedergeboorte?

Eene onmiddellijke omschapping der zondige natuur door God den Heiligen Geest, en eene inplanting in het lichaam van Christus

2. Is zij eene rechterlijke of eene herschappende daad?

Het laatste. In de wedergeboorte wordt niet de staat maar de toestand des menschen gewijzigd.

3. Valt de wedergeboorte in het bewustzijn of onder het bewustzijn voor?

Onder het bewustzijn. Zij is geheel van wat in het bewustzijn geschiedt onafhankelijk. Een kan daarom gewerkt worden waar het bewustzijn sluimert.

4. Is de Wedergeboorte een langzaam proces, of

is zij eene voorbijgaande werking?

Zij is eene voorbijgaande werking, die aan eene lang ontwikkeling in de genade ten grondslag ligt.

5. Heeft de Wedergeboorte betrekking op het wegdoen van het oude of op het opleven van het nieuwe?

De Wedergeboorte sluit beide in. Men kan echter in een goeden zin beweren, dat het laatste bij haar op den voorgrond treedt.

6. Is de Wedergeboorte eene middellijke of onmiddellijke daad Gods?

Zij is in strikten zin onmiddellijk. Er wordt geen instrument bij gebezigd.

7. Met welke woorden wordt in de Schrift de Wedergeboorte genoemd?

1). De eerste term is γεννηθῆναι ἄνωθεν, die in Joh. 3:3,7 voorkomt; γεννηθῆναι ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος vs. 5. παλιγγενεσία Titus 3:5; ἀναγεννηθῆναι I Petrus 1:3,23; ἐκ θεοῦ γεννηθῆναι Joh. 1:13; I Joh. 2:29; 3:9; 4:7; 5:1,4,18.

(a) Wat de plaats betreft waarin γεννηθῆναι voorkomt moet eerst op de passieve beteekenis van dezen term gewezen worden. Letterlijk toch beteekent hij „geboren worden." Zoo sterk mogelijk wordt daardoor uitgedrukt dat de Wedergeboorte eene daad Gods is, waarbij de mensch

lijdelijk blijft. Wanneer men op de geboorte van een kind ziet, zal men misschien nog kunnen bewe= ren dat deze met eenige beweging in het kind zelf vergezeld gaat. Maar „gegenereerd worden" sluit iedere zulke beweging principiëel uit, en bepaalt ons bij de werkzaamheid van den genereerende.

(b). Ἄνωθεν γεννηθῆναι wil niet zeggen, zoals Meyer e.a. verklaren „van boven geboren worden", maar „wederom geboren of gegenereerd worden." Het is wel waar dat Ἄνωθεν deze plaatselijke betee= kenis hebben kan, maar het verband toont, dat dit hier niet het geval is. Immers in vs. 4 wordt Ἄνωθεν vervangen door δεύτερον „voor de tweede maal". En Nicodemus verwondert zich niet over het feit dat deze geboorte van boven komen moet, maar daarover, dat zij ten tweede male moet plaats grijpen. Had hij gedacht aan „van boven", zoo had hij niet de vraag kunnen doen: „Iemand kan toch niet in zijn moeders buik voor de tweede maal ingaan en geboren worden?" „Wederom" heeft hier echter de diepere beteekenis „van voren af aan", zoodat een absoluut begin vereischt wordt. Niet de helft van wat met de generatie of geboorte in verband staat moet zich herhalen, maar de mensch moet het wederom geboren worden ondergaan van voren af aan. Vgl. Gal. 4:9. „welke gij wederom (πάλιν) van voren af aan (Ἄνωθεν) wilt dienen."

(c). En geeft dus ook dat een herhaling is van

de eerste geboorte. Het punt van overeenkomst ligt hierin, dat de mensch van zijnen vader en zijne moeder in de natuurlijke geboorte eene vleeschelijke, bedoven natuur heeft ontvangen, vs. 6 „Hetgeen uit het vleesch geboren is, dat is vleesch" Cap. 1:13 „niet uit den bloede, noch uit den wil des vleesches, noch uit den wil des man geboren zijn." In de wedergeboorte ontvangt hij eene geestelijke natuur. Verder gaat de overeenkomst niet. Geenzins wordt Geenzins wordt gelooveehend dat de eerste geboorte samenhangt met het ontstaan van de substantie der ziel, en de vorming van den persoon, terwijl door de wedergeboorte de substantie niet weggenomen door eene andere vervangen wordt, maar evenals de persoon, dezelfde blijft die zij vroeger was.

(d). Het is eene geboorte ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος „uit water en geest." Daarmee wordt op den doop gewezen, en volgens sacramentele spreekwijzen aan het teeken toegeschreven wat aan de beteekende zaak verschuldigd is. De doop beeldt twee dingen af: de afwasching en reiniging van het zondige — de mededeeling van het reine en nieuwe. „Water" en „Geest" staan dus voor de twee zijden van Gods herschepperend werk: „het afdoen van het oude" en „het mededeelen van het nieuwe". Vgl. Ezechiel 36:25–27, waar eveneens naar elkander gerekend worden: „Dan zal ik rein water op u sprengen,

en gij zult rein zijn" — „En ik zal u een nieuw hart geven, en zal eenen nieuwen geest geven in het binnenste van u. — — En ik zal u mijnen Geest geven." Men lette er op dat „Water" en „Geest" hier zonder lidwoord voorkomen, omdat niet op de bepaalde aanwending van het water en de bepaalde werkzaamheid van den Geest bij den doop zooveel gezien wordt, als wel op het karakter van water en Geest in 't algemeen. Het water is het zuiverend element, de Geest is de Levenwekker. Het geheel dus: „Er moet eene vernieuwing der natuur bij iemand plaats grijpen, waarin hij van de zonde gereinigd wordt, en een nieuw leven in zich ontvangt."

(2). Dezelfde zin ligt in Titus 3:5. De doop is een bad, waaruit men gewasschen en vernieuwd tevoorschijn komt. Twee zijden heeft dus het werk der wedergeboorte, reiniging en vernieuwing. De H. Geest is de werkmeester en Hij wordt rijkelijk uitgegoten door Jezus Christus den Zaligmaker (vs. 6). De Palingenesia, waarvan hier sprake is, legt men den nadruk op wat in den mensch gebeurt, zij is letterlijk „wedergeboorte".

Wij vonden derhalve dat onder wedergeboorte te verstaan is: 1.) Eene daad uitsluitend door God gewerkt; 2.) Eene vernieuwing der natuur; 3.) Eene daad, die twee zijden heeft, wegdoen van het oude en eene mededeeling van een nieuw leven;

4.) Eene daad, waarin de H. Geest als werker van dit nieuwe leven optreedt. 5.) Eene daad, waarin de H. Geest van Christus uit en in verbinding met Christus werkt.

2.) Bij Paulus hebben wij eene reeks van termen, die klaar dezelfde zaak uitdrukken. Galat. 6:15, „Want noch is besnijdenis iets, noch voorhuid, maar een nieuw schepsel." καινὴ κτίσις. II Cor. 5:17 „Zoodan indien iemand in Christus is, die is een nieuw schepsel." Ephes. 2:10 „Want zijn maaksel zijn wij, geschapen in Christus Jezus, tot goede werken." vs. 4: „Ook toen wij dood waren door de misdaden heeft ons levend gemaakt met Christus. I Cor. 1:30 „Maar uit Hem zijt gij in Christus Jezus, die ons geworden is wijsheid van God en rechtvaardigheid en heiligmaking en verlossing." Rom. 8:2 „Want de wet der geestes der levens in Christus Jezus heeft mij vrijgemaakt van de wet der zonde en des doods." Rom. 6:4 „Wij zijn dan met Hem begraven door den doop in den dood, opdat gelijkerwijs Christus uit de dooden opgewekt is door de heerlijkheid des Vaders, alzoo ook wij in nieuwigheid des levens wandelen zouden."

Ook hier bereiken wij hetzelfde resultaat: 1.) Wedergeboorte is een onmiddelijk werk Gods, waarbij de mensch geheel lijdelijk is, eene nieuwe

schepping; 2.) Zij bewerkt eene vernieuwing der natuur; 3.) Zij heeft twee zijden, een begraven van den ouden, en een doen opleven van den nieuwen mensch; 4.) De H. Geest is de werkmeester van dit nieuwe leven; 5.) De H. Geest wekt het in verbinding met Christus, het is de wet des Geestes des levens in Christus wat vrijmaakt van de wet der zonde en des doods.

3. Bijzondere vermelding verdienen die Schriftuurplaatsen, die van de Wedergeboorte spreken als van eene vernieuwing <u>des harten</u>. Ps. 51:12 „Schep mij een rein hart o God, en vernieuw in het binnenste van mij een vasten Geest." Ezech. 11:19 „Ik zal het steenen hart uit hun vleesch wegnemen, en zal hun een vleeschen hart geven." Het is noodig aan deze plaats het Bijbelsch begrip van „hart" לב, לבב, καρδία scherp in het oog te vatten, in onderscheiding van ψυχή en πνεῦμα, נפש en רוח, die reeds zooveel besproken zijn. Het hart is de zetel van de kracht die onze natuur beparalt, het Centrum van ons wezen, dat de richting en geestelijkheid aangeeft van alles wat er in ons geestelijk leven voorvalt. Het is dus iets nog veel dieper-liggend dan het persoonlijk zelfbewustzijn, want dit laatste is slechts de weerkaatsing in het bewuste leven van de eenheid en eenvormigheid der ziel, zooals wij zagen in Schriftuurlijke

kennen de לֵב de Ψυχή. Wat met „hart" bedoeld is kan blaar worden uit Spreuken 4:23: „Behoed uw hart boven al wat te bewaren is, want daaruit zijn de uitgangen des levens." Het hart is daarom ook de plaats waar de Heer, die de natuur vernieuwt en het nieuwe leven beheerscht, zijn zetel opslaat. Rom. 5:5. „De liefde Gods is uitgestort in onze harten door den H. Geest, die ons gegeven is." Gal. 4:6. God heeft den Geest Zijns Zoons uitgezonden in uwe harten." Aan het hart worden de gesteldheden en hebbelijkheden toegekend, waarin zich de aard en de natuur openbaren: „naar uwe hardigheid en uw onbekeerlijk hart." Rom. 2:5. „een eerlijk en goed hart," Lukas 8:15; „liefde uit een rein hart," I Tim. 1:5; „een boos ongelooving hart." Heb. 3:12; „een waarachtig hart" 10:22; „de reinen van harte", Matth. 5:8. In al deze gevallen zou Ψυχή niet kunnen gebruikt zijn. Het „hart" is daarom ook dat waarover de menschen niet oordeelen kunnen, dat zich aan onze beschieding ontsnapt, dat alleen God in in zijne alwetendheid kent en doorgrondt. Matth 15:3; Lukas 16:15; al het goede welt uit het hart op en al het kwade komt uit het hart voort, Lukas 6:45 „De goede mensch brengt het goede voort uit den

goeden schat zijns harten." Mark. 7:21 „Want van binnen uit het hart der menschen komen voort, de booze overleggingen, overspelen, enz."

Het is me van het grootste belang voor de leer der wedergeboorte, dat zij als eene vernieuwing des harten wordt voorgesteld. Op het hart ligt het deksel, en in het hart schijnt het licht II. Cor. 3:18; 4:6; II Petri 1:19; met het hart gelooft men, Rom. 10:10; het hart wordt gericht tot de liefde Gods, II. Thess. 3:5. Iedere voorstelling derhalve alsof God bij de vernieuwing der menschen van den omtrek af naar het centrum toe zou werken is hierdoor uitgesloten. Hij werkt omgekeerd van het middenpunt uit naar de peripherie, wederbaart het hart, en daarmee is in beginsel de natuur in al hare uitingen omgezet, althans eene formeerende kracht gegeven, die tegen de oude natuur inwerkt.

8. Hoe staat het spraakgebruik der Schrift aangaande de „Roeping" met de leer der wedergeboorte in verband?

Zoals men weet behandelen vele oude theologen de wedergeboorte onder de „roeping." Zij spreken dan van eene tweevoudige roeping, eene

Uitwendige (Vocatio externa), die geschiedt door de prediking des Woords; en eene

Inwendige (Vocatio interna), of krachtdadige roeping (Vocatio efficax), die geschiedt door de werking des H. Geestes in het hart.

Deze termen zijn niet willekeurig gekozen. Zij bestaan in het spraakgebruik der Schrift een vrij groote plaats, en, daar het zaak is zich in zijne Theologische terminologie zoo dicht mogelijk bij Gods woord te houden, mogen wij ze niet opzij schuiven. De vraag rijst echter of door „roeping" in de Schrift metterdaad hetzelfde verstaan wordt, wat wij als „wedergeboorte" leeren kennen. Het antwoord daarop moet tweeledig luiden: ja wat het wezen der zaak aangaat — neen wat het gezichtspunt betreft, waaruit diezelfde zaak beschouwd wordt. Het onderscheid ligt in de navolgende twee punten:

a) De wedergeboorte valt onder het bewustzijn voor, kan door den mensch zelve niet bespied worden, en is ten eenenmale onafhankelijk van iedere verhouding waarin de mensch zich tot haar zou kunnen stellen. Om geheel juist te spreken kan de mensch tegenover zijne wedergeboorte geene houding aannemen, wijl zij niet objectief voor zijn bewustzijn geplaatst wordt. Met de roeping is het anders. Deze valt voor in het bewustzijn, richt zich tot het bewustzijn, eischt eene zekere houding van het bewustzijn. Reeds in den naam „roeping" ligt dat opgesloten. Eene roeping komt van buiten af, eene wederbaring wordt van binnen uit.

b) Daarmee hangt samen dat de wedergeboorte eene physieke de roeping eene teleologische, op een

zeker doel gerichte daad is. Men wordt wedergeboren van den eenen toestand in den anderen, men wordt geroepen tot iets. Bij de roeping wordt een zeker eindpunt voor oogen gesteld, en in uitzicht gesteld dat men dit eindpunt bereiken zal, of ook een zekere regel voorgeschreven, naar welken men moet wandelen. Men zou nu kunnen zeggen: Indien deze voorstelling juist is (gelijk straks nog nader zal worden aangetoond) zoo is het eene contradictio in adjecto van eene „inwendige roeping" te spreken. Indien „roeping" steeds iets is, dat van buiten komt en een hoovenverondersteld, zoo kan de roeping niet inwendig zijn, en het is misbruik van het woord en de wedergeboorte door aan te duiden. Nu kan het niet betwijfeld worden, dat de oudere Theologie door het gebruik van „roeping" in den boven omschreven zin, de twee genoemde punten van onderscheid heeft verduisterd. Toch werd zij door eene juiste gedachte geleid in dit gebruik zelf. Wat haar dreef was de overtuiging dat de genadewerking Gods niet losgemaakt worden mag van het Woord Gods. Wanneer men uitsluitend van wedergeboorte spreekt, ligt daarin nog niets dat aan het woord als noodzakelijk begeleidend element van de herschappende genade herinnert. Wanneer men daarentegen van „roeping" spreekt, gevoelt ieder onmiddellijk, dat de zaligmakende

genade de verkondiging der objectieve waarheid op den voet volgt, en de grenzen door deze getrokken niet te buiten gaat, en er het dan ook niet coextensief is met het uitwendig gehoor der Evangelien. Vandaar dat men van eene „uitwendige roeping" sprak. Daaraan knoopte men dan de inwendige vast, om door de gelijkheid van den naam er nogmaals aan te herinneren welk verband God tusschen het Woord en de genade gelegd heeft.

Daarmee is echter het gebruik van den term „inwendige roeping" voor „wedergeboorte" nog niet ten volle gerechtvaardigd. Wil iets altijd door iets anders vergezeld wordt, heb ik nog geen recht het met den naam van dat andere te noemen, vooral dan niet, wanneer daardoor het eigen wezen der dingen zou worden voorbijgezien. Er moet dus nog een andere grond zijn voor de benaming „inwendige roeping". Die grond ligt in het volgende: Men kan zich het genadewerk Gods onder twee gezichtspunten voorstellen, zooals het onder het bewustzijn plaats vindt, en zooals het zich in 't bewustzijn spiegelt. Met eerste is eene meer volledige en theologische, 't laatste eene meer gedeeltelijke en practische beschouwing. Nu brachtt het juist, dat de eerste Christen-gemeenten meestal door plotselinge bewuste bekeering van geloovigen werden

verzameld, onwillekeurig de laatste, meer practische beschouwing mee. Het implanten van het leven in het hart en het hooren van dat nieuw-ontvaakte leven naar de roepstem der Evangelien, vielen bijna in hetzelfde moment. Er waren geen redenen om tusschen beide een tijdverloop te veronderstellen. Wijl aldus met de roeping saamvallend, kon de wedergeboorte gevoegelijk „roeping" genoemd worden, of, nog juister uitgedrukt, zij kon als de onzichtbare achtergrond voor het oogenblik buiten rekening gelaten worden. Het eerste wat men van haar merkte was de roeping. En nu dient hierop wel gelet te worden, de roeping trad niet in het bewustzijn als eene uitwendige, algemeene voorstelling en aanbieding des Evangelies, zij kwam in het bewustzijn degenen, die werden toegebracht, als toegepast en persoonlijk gemaakt en aangedrongen door den Heiligen Geest, zoodat men onmiddellijk het besef ontving: Er heeft eene inwendige verandering plaats gevonden, die door eene machtdaad Gods is bewerkt. Wanneer een zondaar deze roepstem Gods hoort, overlegt of redeneert hij niet, maar wordt getrokken en onweerstaanbaar gedrongen om te volgen. Er valt dus eene zekere reflex vanden aardder wedergeboorte in het bewustzijn, en dat is de roeping. Nu zal men ook licht bemerken wat grond er voor is, om van eene inwendige

roeping te blijven spreken, en om deze naast de uitwendige te plaatsen als daarvan onderscheiden en toch door den naam daarmee ten nauwste verbonden. Wanneer de wedergeboorte heeft doorgewerkt in het bewustzijn, openbaart zij zich daar onmiddellijk als eene geheel nieuwe gewaarwording der alvermogende kracht van het woord Gods, waaraan men zich onderwerpen moet, dat als een machtwoord spreekt en geloofsgehoorzaamheid als 't ware schept. Selijk mag dus met macht in zijn bewuste leven gevoeld wordt, en komt, alzoo is men met scheppend alvermogen in het centrum van zijn wezen uit den dood uitgeroepen en in het leven overgeplaatst als door een scheppend machtwoord Gods. En beide liggen zoo dicht bij elkaar dat men ze met één naam noemen kan.

Hierdoor is nu echter ook de eigenaardige beperking van het begrip „roeping" reeds aangeduid. Het kan niet overal toegepast worden. Slechts daar waar de inwendige herschepping, zonder een lang verloop van tijd verborgen te blijven, tentoond in het bewustzijn zich openbaart, kan men terecht van de wedergeboorte als „inwendige roeping" spreken. Niet daarentegen, waarnaar men het met kinderen te doen heeft, met hetzelfde recht. Bij deze noemt de wedergeboorte voorloopig niet den vorm eener roeping

aan. Dat zij zich niet aan hun bewust zijn als eene daad Gods, waardoor zij ook voor hun eigen besef uit den eenen toestand uit- en tot den anderen toestand overgevoerd worden. Van een kind zegt men dat het wedergeboren en niet dat het gevoerd is. Het is nu slechts de vraag of men grond heeft, om zij de volwassenen aan te nemen, dat wedergeboorte en roeping door eene aanmerkelijke tijdruimte gescheiden zijn. Hier nu moet eene verdere onderscheiding gemaakt worden. Bij degenen, die nog niet onder de bedeeling van het verbond der genade leven is er geen grond zulk een interval te voorondersellen. Het zaad der wedergeboorte wordt daar ingeplant en kiemt doorgeen oomiddellijk. Bij de kinderen des verbonds bestaat altijd de mogelijkheid, dat zij lang voor het ontwaken van hun bewustzijn wedergeboren waren. Wanneer zulks het geval is met degenen, die voor hun verstandsgebruik sterven, zoo valt niet in te zien, waarom het ook niet het geval zou zijn met velen, die later blijken van ware godsvrucht geven, en die toch geen bepaald punt in hun bewuste leven weten aan te wijzen, waarop zij krachtdadig gevoerd werden. Omgekeerd is er echter ook geen bewijs voor dat zulke voorgeldige wedergeboorte regel is

bij kinderen ter verbonden. Wij kunnen God hier niet binden. Bepaaldelijk de gedachte, dat iemand wedergeboren zou kunnen zijn, en toch ja: en lang in zijn eigen beef een ongenepene zou blijven, schijnt onaannemelijk, want zij veronderstelt een wanverhouding tusschen het inwendige en het uitwendige.

9. Toon aan uit de Schrift dat de roeping op deze wijze beschouwd wordt.

1) Wat vooreerst het gebruik van den term voor de uitwendige roeping, d.i. de verkondiging des Evangelies betreft, zoo hebben wij het gebruik der woorden van „eene uitnoodiging tot de bruiloft" Matth. 22:3, 9; Lukas 14:8 vergl. Joh. 2:2, 11 en „zij zijn ook geroepen = genoodigd." I Cor. 10:27. In Matth. 20:16 hebben wij een contrast tusschen de vele geroepenen κλητοί en de weinige uitverkorenen ἐκλεκτοί. Hier is dus de uitwendige roeping niet slechts van de inwendige onderscheiden, maar er zelfs van gescheiden. Er wordt gesproken van een roepen der zondaren tot bekering. Lukas 5:32.

2) Dat de roeping eene in het bewust zijn vallende genadewerking is, staat vast uit Rom. 8:30, gelijk boven is ontwikkeld. Het volgt bovendien uit de beeldspraak van I Petri 2:9. „Opdat gij zoudt verkondigen de deugden dengenen, die u uit de duisternis geroepen heeft tot zijn wonder=

baar licht." Het licht tot staat nergens voor het leven, een onbewust leven, maar steeds voor het leven zooals het zich in het bewustzijn openbaart; uit de duisternis overbrengen tot het licht wil dus zeggen, uit de verwoesting des bewustzijns van God, tot de klaarheid van het besef der verbinteenis met God, en tot de helder kennis der waarheid overbrengen.

3.) Vervolgens was, zooals wij zeiden, de roeping een daad op een zeker doel gericht, en dat doel aan het bewustzijn van den geroepene openbarend. Ook waar het woord van de inwendige krachtdadige roeping staat, verliert het toch nooit dit karakter van een doelbegrip, gelijk reeds daaruit blijkt dat het met het voorzetsel εἰς „tot" of ἐν „in" kan verbonden worden. God roept de gelovigen „tot zijn koninkrijk en heerlijkheid" I Thes. 2:12; „tot het eenige leven" I Tim. 6:12; „tot de gemeenschap van zijnen Zoon Jezus Christus onzen Heere" I Cor. 1:9; „tot vrijheid" Galat. 5:13; „niet tot onreinigheid maar tot heiligmaking" I Thes. 4:7; „tot vrede" I Cor. 7:15; „tot eene hoop der roeping" Eph. 4:4; „tot één lichaam" Colos. 3:15; „opdat gij zegening zoudt beerven" I Petri 3:9. De roeping wordt dan ook door Paulus steeds voorgesteld als een troostgrond voor den gelovige, die hem in staat stelt over zijne eigen tekortkomingen en tronwelorsheden

kon te gaan op de onwankelbare trouw der zie-
genden Gods. In de roeping heeft zich God als 't
ware aan hen verbonden en den verbondsband
vastgemaakt, zoodat het van nu af aan niet
meer twijfelachtig is, of hij het doel zal bereiken.
„De genadegiften en de roeping Gods zijn onwan-
delbaar," Rom. 11:29; „Hij die u roept is getrouw,
die het ook doen zal." I Thess. 5:24; de idee der ro-
ping verdient meer opmerkzaamheid dan zij tot
dusver nog gevonden heeft. Het feit dat zij de
algemeene naam voor wedergeboorte geworden is,
heeft hare eigenaardige beteekenis uit het oog doen
verliezen. En toch is zij in deze hare eigenaar-
digheid een rijk begrip, dat b.v. in de brieven
van Paulus eene voorname plaats bezaat.

4.) Dit alles meent natuurlijk niet mag dat
de roeping eene <u>machtdaad</u> is. Reeds in het woord
ligt dat opgesloten. Roepen is niet overreden of
bepraten, maar door een woord of het noemen
van een' naam een oogenblikkelijk effect teweeg
te brengen, zoodat de geroepene komt. De roe-
ping in dezen zin, als inwendige, krachtdadige
roeping is dan ook zich even ver uitstrekkend
als de uitverkiezing. „Die Hij te voren verordineerd
heeft, deze heeft Hij ook geroepen, en die Hij gerou-
pen heeft, deze heeft Hij ook gerechtvaardigd". De
„geroepenen" zijn dezelfden als de „uitverkorenen".
Zij zijn „naar het voornemen geroepen" Rom. 8:28;

heten „geroepene heiligen", I Cor. 1:2; Rom. 1:7; I Thes. 2:12; 4:7; uitdrukkelijk wordt dan ook gezegd, dat de roeping een daad der Almacht is. „Zij roept de dingen die niet zijn, alsof zij waren" Rom. 4:17 (er wordt gesproken is van de wonderlijke geboorte van Izaak). En in Rom. 9:11 lees ik: „opdat het voornemen Gods, dat naar de verkiezing is vast bleve, niet uit de werken maar uit Hem roepende" Hier staat het woord in dezen zin, welk bij uitnemendheid zij wordt in verbinden met; en van Gods verkiezing wordt gebruikt, dat zij er opzis aangelegd om te doen uitkomen, hoe de zaligheid geheel van den roependen God is.

10. Hoe kunt gij dan nu de uitwendige roeping omschrijven?

Als de voortbrenging des Evangelies aan zondaren in 't algemeen door de prediking der woorden.

11. Hoe kan de inwendige of krachtdadige roeping daarentegen omschreven worden?

Als de overbrenging van den uitverkorenen zondaar van zijn eigen besef van den staat der vervreemding van God tot den staat der gemeenschap met God (= het genadeverbond) en dat wel door middel van het uitwendige woord, inwendig toegepast door den Heiligen Geest.

12. Hoe kan men de inwendige roeping en de wedergeboorte met elkaar in verband brengen?

Door te zeggen, dat

1.) Zoo wij op den Roepende, op God zien, de wedergeboorte eene uitwerking van de roeping is. Roeping beteekent dan de daad der roepende, zoo als zij in God is, en op den gendaan overgaat.

2.) Zoo wij op het geroepen-worden zien, zoo als dat in den geroepene voorvalt, dan is de roeping eene uitwerking van de wedergeboorte. Want door de laatste is eerst het overgeopend, zoodat het de stem der roependen Gods vernemen kan. Roeping beteekent dan het geroepen-worden, en zich-geroepen-weten.

3.) Zoo wij de zaak in al haren omvang nemen, moeten wij zeggen, dat de roeping de wedergeboorte als 't ware omsluit, van voren en van achteren. Zij gaat aan haar vooraf, en volgt op haar, al naardat men op het bewustzijn Gods, of op het bewustzijn van den geroepen zondaar de aandacht vestigt. Het behoeft nauwelijks opgemerkt te worden, dat dit voorafgaan en volgen niet in strikt tijdelijken zin te nemen is.

13. Is het noodzakelijk om te zeggen dat de volgorde der genadedaden is: 1.) Roeping; 2.) Wedergeboorte?

Sommigen hebben dat voorgestagen, omdat

eene duidelijke onderscheiding te verkrijgen. Of: schoon men nu in den pas omschreven zin gemoegelijk kan zeggen, dat de wedergeboorte op de roeping volgt, zijn er toch bezwaren tegen deze manier van voorstelling.

1.) Men loopt zoodoende gevaar uit het oog te verliezen, dat de roeping eene wezentlijke beteekenis heeft voor het bewustzijn van den zondaar. Immers men beperkt dan den naam tot de daad Gods, om het overige, de daadwerking als hetgeen overgaat, wedergeboorte te noemen.

2.) Het is onjuist de wedergeboorte aan de andere zij zoo te beperken, dat zij slechts het product, de daadwerking, het overgaande wordt, terwijl men de daad Gods er buiten laat. De Schrift legt er nadruk op dat wij wedergeboren worden, dat God ons wederbaart naar zijnen wil, enz. Jacob. 1:18.

14. Welken grond had men er voor om het begrip wedergeboorte in den wijderen zin op te vatten, dien b.v. Calvijn er aan toekent?

Dit berust op enkele Schriftuurplaatsen, die wel niet direkt van wedergeboorte spreken, maar toch van „een afleggen van den ouden mensch", en „een aandoen van den nieuwen mensch," en „een vernieuwd worden in den geest des gemoeds," Eph. 4:22-25. In Rom. 12:2 is sprake van hetzelfde. In II Cor. 4:16 van eene ver=

nieuwing, die met den inwendigen mensch plaats grijpt van dage tot dage. Al deze uitdrukkingen zien eerder meer op het omvormen van iets oids dan op het scheppen van iets nieuws. En nu is het juist het ingetrokte nieuwe levens-beginsel, dat in zijne doorwerking deze omvorming van het oude tot stand brengt. De vernieuwing is niet de wedergeboorte, maar veronderstelt de wedergeboorte. Zoo kan het bevel tot den mensch komen, dat hij zich „een nieuw hart en een nieuwen geest maken" moet. Nergens echter wordt tot iemand het bevel in de Schrift gericht dat hij zichzelven wederbaren moet. Dat bevel komt altijd in den vorm: „Sta op uit de dooden!"

15. Wie is de Werkmeester der Wedergeboorte?

1.) Bij uitnemendheid is het God de Vader. Wijl de wedergeboorte als iets volstrekt-nieuws optreedt, past het bij de Oeconomie der Vader dat zij Hem wordt toegeschreven. „De God en Vader van onzen Heere Jezus Christus heeft ons naar zijne groote barmhartigheid wedergeboren, tot eene levende hoop, door de Opstanding van Jezus Christus uit de dooden." I. Petri 1:3. Vgl. ook Jacob. 1:18, Eph. 2:5, en de uitdrukking „uit God geboren". I Joh. 5:4, 11.

2.) De Zoon staat op meer dan eene wijze in betrekking tot de wedergeboorte.

(a) Hij is de verdienende oorzaak. Hij heeft den

H. Geest verworven, die alle subjectieve genade wekt, en dus ook de wedergeboorte verworven. Rom. 5:18.

(b.) Hij is het Hoofd aan wien de gelovigen door de wedergeboorte verbonden worden als leden, en die dus in hen leeft, en zijn leven in hen gelden doet. Galat. 2:20.

(c.) Hij is het beeld, naarmaar de gelovigen in de wedergeboorte worden omgevormd, en waarom zij ook bij den voortduur meer worden gelijk gemaakt. I Cor. 15:49; Galat. 4:19.

3/ De H. Geest is degene, die de wedergeboorte van=wege den Vader en den Zoon in het hart der zondaar bewerkt, gelijk Hij in 't algemeen het mystieke lichaam van Christus toebereidt.

16. Is de wedergeboorte eene middellijke of onmid=dellijke daad Gods; wordt zij tot stand gebracht door eenig instrument of zonder dat?

God gebruikt in het wederbaren van een zondaar geenerlei instrument. Een instrument wordt nim=mer gebezigd om iets nieuw tot stand te brengen, maar altijd slechts om eene wijziging te bewer=ken in het reeds bestaande. Door een chirurgisch instrument kan een of ander deel van het levend lichaam worden bewerkt, een ziektestof verwijderd, maar het is onmogelijk dat door het kunstigste instrument in een dood lichaam leven zou wor=den gewrocht.

17. Is niet het woord God een instrument, waardoor de wedergeboorte bewerkt wordt?

Neen, dit zou ons aan de eene zijde tot de Pelagiaansche of Semi-Pelagiaansche opvatting brengen, of aan den anderen kant tot de Lutersche idee van eene inklevende magische kracht bij het woord Gods doen vervallen. Men moet zich om op dit punt klaarheid te bereiken duidelijk maken hoe waarheid op den mensch werkt. Zij werkt wetenschap in geestelijken zin gelijk ieder physisch instrument in physischen zin. Maar dan niet zoo, dat de daad geheel in de oorzaak zou liggen. Het gaat altijd zoo toe dat de oorzaak werkt, en datgene waarop zij zich richt alsdan terugwerkt, en zoo komt de uitwerking tot stand. Het gevolg hangt daarom even zoo zeer van het ding af dat de werking ondergaat als van de werkende oorzaak. Wanneer nu de waarheid de oorzaak is, zoo zal zij slechts gevolgen in ons kunnen teweegbrengen, doordien onze ziel op haar reageert, terugwerkt. Zal zij een gevolg hebben waarin leven is, dan kan dit slechts zijn, wijl zij eene levensuitingen mijner ziel tot terugwerking teweegbr. Om dus door de waarheid instrumentel te worden bewerkt tot leven, moet ik reeds vooraf leven in mij hebben. Daarom leert ieder, die de waarheid door motieven de wedergeboorte laat bewerken, dat de mensch niet geheel dood is. D.W.Z.

hij leert Pelagiaansch of Semi-Pelagiaansch. Een motief werkt op mij slechts door wat ik ben. Een motief dat in mij reactie verwekt zal mijn buurman beweginglooz laten, niet omdat het motief verschilt, maar eenvoudig omdat de persoon, met wien het in aanraking gebracht wordt, van mij verschilt. Wil men nu aan dit Pelagianisme ontkomen, zoo blijft niets anders over dan met de Lutheranen het leven in het woord te leggen. Men begrijpe echter wel, dat dan alle analogie tusschen het woord als causa efficiens en ééne gewone causa instrumentalis vervalt. Een enkel instrument werkt op die wijze, door het aan-stroomen van eene inwonende kracht. Op den keper bezien is dan ook het woord bij de Lutheranen niet meer genade-middel of genade-instrument het is genade-bron geworden, het neemt de plaats van God in, want slechts aan God komt het toe zoo onmiddellijk op de zielen in te werken, dat zijne werkende kracht niet in aanraking treedt met de terugwerking van deze, maar als geheel alleen-wekkend hun eigenschappen wiedelt of hunne hebbelijkheden wijzigt. Ten den grond der zaak winnen daarom de Lutheranen niets wanneer zij meenen de instrumentaliteit des Woords te handhaven. Deze zelf glijdt hun onder de handen weg, en het woord wordt tot eene toovervoede.

18. Hoe dan is de gesteldheid van den mensch tegenover de waarheid van nature?

De Schrift verklaart, dat de mensch uit kracht van zijne natuurlijke geboorte vleesch is, en dat het bedenken des vleesches vijandschap is tegen God. Nu is het in de waarheid God-zelf, die met dit zondige vleesch in aanraking wordt gebracht. Daarom reeds kan het gevolg der aanraking niet een ontvlaam van geestelijk leven zijn. Het kan voorwaar den haat niet veranderen, wanneer het gehaatte voorwerp naderbij wordt gebracht. Dat zal veelmeer den haat prikkelen. Toch zou het volgens deze instrumentale opvatting van de wedergeboorte genoeg zijn, het voorwerp van de vijandschap voor het vijandelijke bewustzijn te plaatsen, om onmiddellijk de vijandschap in liefde te doen verkeeren.

19. Laat het begrip der waarheid toe, dat men zich daarmee de H. Geest op zekere tijden als eene hoogere kracht verbonden denke?

Neen, het begrip der waarheid sluit de elementen van onveranderlijkheid en algemeenheid in zich. De waarheid staat vast en is objectief dezelfde voor allen. Het gaat dus niet aan om de krachtdadige werking der H. Geester in de waarheid op te sluiten, en dan toch te willen beweren, dat de H. Geest niet overal in de waar=

heid of door de waarheid werkt. Men moet, eens dit begrip aanvaardende, consequent zijn, en zeggen; Overal waar nu dit bovennatuurlijk-toegerust woord is en werkt, daar is en werkt de H. Geest ook. De Geest komt en gaat dan met het woord, is in een Van der woorden. En daaruit vloeit dan verder voort, dat men uit de grond waarom de een wel, de ander niet wedergeboren wordt in den mensch moet zoeken. Immers dezelfde Geeste-kracht komt tot allen, en niets dan zij komt. Toch werkt zij niet bij allen door. De een moet zich dus anders tegenover haar gedragen dan de ander.

20. Leert de Schrift, dat er eene werking Gods in het hart van den mensch is, die niet instrumentaal verbonden is met de werking van de waarheid?

Ja, van Lydia wordt b.v. gezegd, dat de Heere haar hart opende, opdat zij acht nam op hetgeen van Paulus gesproken werd. Handel. 16:14. De Psalmist bad: „Neig mijn hart tot uwe getuigenissen." Ps. 119:36

21. Wordt dan in Jacobus 1:18 niet geleerd, dat het woord Gods instrument in de wedergeboorte is?

Die plaats schijnt zulks bij den eersten

oprlag metterdaad te leeren. Zij luidt: „Naar zijnen wil heeft Hij ons gebaard door het Woord der waarheid, opdat wij zouden zijn als eerstelingen zijner schepselen". Wij merken echter op:

1.) Dat in het verband zelf het woord „baren" in een wijderen zin voorkomt. In vs. 15 luidt het: De begerlijkheid ontvangen hebbende baart zonde, en de zonde voleindigd zijnde baart den dood. Hier is natuurlijk geen sprake van den voltrekten aanvang der zonde, want de begeerlijkheid is reeds zonde, en ook zit in de zonde de dood in principe reeds in. Baren wil dus zeggen: „ter waereld brengen" en dan wel iets dat in principe reeds aanwezig is, en waarvan men zwanger gaat.

2.) In het Grieksch is hier in het 15de en in het 18de vers beide een woord gebruikt dat het vrouwelijk „baren" uitdrukt, en niet zoozeer de mannelijke daad van de generatie of verwekking der levens. De woorden luiden (vs. 18) βουληθεὶς ἀπεκύησεν ἡμᾶς λόγῳ ἀληθείας. Ons bekent κύω of κυέω „zwanger zijn" en ἀποκυέω wil zeggen, uit de donkerheid van de baarmoeder aan het licht van den dag brengen.

Door deze twee opmerkingen vervalt dus het argument, dat men aan dezen tekst ontleenen wil, geheel. De woorden beteekenen eenvoudig dat het van binnen verwekte leven der gelovigen

naar buiten geloft en van het leven gewaagt is door het woord der waarheid. Iedereen zal toestemmen, dat daarbij de Schrift instrumentaal is, en dat God zulks door het woord doet. Maar het „baren" is ook iets anders dan „leven verwekken" of „weder-genereeren". Het is eenigszins jammer dat ons woord „wederbaren" dit onderscheid niet zoo goed tot zijn recht laat komen als b.v. het Engelsche „regeneration."— In I Cor. 4:15 spreekt Paulus er zelfs van, dat hij de Corinthiërs in Christus Jezus door het Evangelie gekeerd had. (Hier is γεννᾶν gebruikt.) Ook dat is natuurlijk slechts de verkoop van het naar buiten komen der Levens door de prediking der Woorde, gelijk hij in Galat 4:19 van een „in wezen zijn" (ὠδίνειν) over de Galaten gewaagt, dewijl door zijnen arbeid aan hen Christus eene gestalte in hen verkrijgen moest.

22. Wordt in I Petri 1:23 niet geleerd dat het woord instrument is bij de wedergeboorte?

Ook hier heeft deze uitlegging niet meer dan den schijn voor zich. Er staat: ἀναγεγεννημένοι οὐκ ἐκ σπορᾶς φθαρτῆς ἀλλὰ ἀφθάρτου διὰ λόγου ζῶντος θεοῦ καὶ μένοντος, „wedergeboren zijnde niet uit verderfelijken, maar uit onverderfelijken zade, door het woord des levenden en [eenig] blijvenden Godes." Men merke op

dat hier twee dingen onderscheiden worden; 1.) Een waarmit, uit onverderfelijk zaad; 2.) Een waardoor, door het woord Gods. Maar het waarmit is niet het waardoor. Het licht, dat op den akker schijnt, en de zonne-bloed, die hem kweekt, zijn niet het zaad, dat hij in zijn schoot bergt, en dat onder hunne inwerking uitkiemt en uitspruit. Dat Petrus deze twee niet verwisselt kan reeds daaruit met zekerheid worden afgeleid, dat hij in de Opstanding van Christus uit de dooden de instrumentale oorzaak van de wedergeboorte ziet volgens 1:3. Het zaad moet daarom een levenszaad van Christus wezen, door den H. Geest in ons geplant. Dit zaad is onverderfelijk wijl het zijn eeuwig-durende natuur van Christus heeft meegebracht. Zoo bestaand leert ook deze veel misbruikte plaats uit Petrus niet de wedergeboorte door het Woord der Schrift.

23. Wordt misschien in de wedergeboorte een ander instrument dan het woord gebruikt?

De Roomsche, Episcopaalsche en Luthersche kerken leeren dat de doop het van God verordende middel is om de Wedergeboorte te bewerken.

(1.) Volgens de Roomschen sluit de wedergeboorte, die in den doop geschonken wordt, in; 1.) Het wegnemen van de schuld en smet der zonde,

dus rechtvaardiging zoowel als het beginsel der heiligmaking in negatieven zin; 2.) Het instorten van nieuwe krachtigheden der genade, d.i. de heiligmaking in positieven zin, althans naar haar beginsel; 3.) Aanmoeding tot hinderen, d.i. de positieve zijde der rechtvaardiging, zoodat wij dit woord verstaan.

(2.) Volgens velen in de Episcopaalsche kerk wordt de wedergeboorte, in onderscheiding van de bekeering, door den doop gewerkt. Ook maakt zij de bekeering overbodig, behalve bij dezelken, die na hun doop weer in groote zonden vallen. Dit alles is echter niet officiëele belijdenis der Episcop. kerk.

(3.) Het Luthersche gevoelen is boven besproken.

24. Waarom is deze voorstelling, dat de doop wedergeboorte beweerkt, onaannemelijk?

1.) De Schrift leert nergens, dat de doop wedergeboorte meebrengt, maar alleen dat de kerk bij de volwassenen, aan wie zij den doop bedient, de inwendige roeping en wedergeboorte voorondersteltt. Zij eischt tevens bij den doop geloof, en waar geloof is slechts mogelijk waar God een nieuw levensbeginsel in het hart heeft gewerkt. Handl. 8:12, vs. 37 "Zoo gij van ganscher harte gelooft, zoo is 't geoorloofd."

2.) Er bestaat volstrekt geen overeenstemming

tusschen het middel en de uitwerking. Dat geldt
reeds van de Lutherische opvatting, het geldt nog
veel meer van de Roomsche. Het water is physisch
van aard en kan, zoo het niet van aard verandert,
onmogelijk anders dan physische werking doen.
Het kan het lichaam reinigen, maar niet de
ziel raken.

3/ Wanneer de Schrift soms zoo spreekt alsof de
doop in het allerinnigste verband staat met de
genade der wedergeboorte, zoo kan dit uit de sacra-
mentele wijze van spreken voldoende worden
verklaard. Deze sacramentele wijze van spreken
beweert, dat soms aan het teeken en zegel zelf
wordt toegeschreven, wat alleen in de betekende
zaak aanwezig is. De doop is het bad der weder-
geboorte, men wordt wedergeboren uit Water en
Geest, omdat het symbolisme van den doop met-
terdaad op de wedergeboorte wijst. Daar het doop-
water en de wasching met hetzelfde zoowel op de
inwendige reiniging door den H. Geest, als op
de schuld-reiniging der rechtvaardigmaking
ziet, is het alleszins gepast wanneer de Schrift
wedergeboorte en doop samen noemt. Dat
betekent echter geenszins, de doop bewerkt
de wedergeboorte.

25. Is de wedergeboorte eene vernieuwing van
de substantie der menschelijke ziel?

Neen, dit gevoelen behoort in het idee der Manichaërs te huis. Het eischt als hoofzijde, dat de zonde een substantieel iets is. Indien toch de wedergeboorte verandering der substantie in de ziel beweekt, en tegelijk vernieuwing der natuur is, een wegnemen van het oude, zoo zal ook dit oude, dat door de nieuwe substantie vervangen wordt, iets substantieels moetengewest zijn. In den lateren tijd was het Flacius Illyricus (1520-1575) die dit gevoelen voorstond. Hij kwam er toe uit reactie tegen de verzwakkende synergistische opvatting van velen uit zijn tijd. En boven is reeds aangetoond hoe Augustinus in zijn strijd tegen de Manichaërs wel eenigszins te veel was gegaan, door te zeggen dat de zonde een bloot gebrek is. Zij is geen substantie, daarin had Augustinus zonder twijfel gelijk. Maar zij is ook geen bloot gebrek. Tusschen beide staat in: de zonde is een positieve zedelijke eigenschap of gesteldheid, die in de substantie der ziel inkleeft, waaruit dan onmiddellijk voortvloeit: De wedergeboorte is niet de vernieuwing (juister: de verwisseling) van de substantie der menschelijke ziel, maar de vernieuwing van de inkleevende natuur of zedelijke gesteldheid dier ziel.

Men kan nu nog vragen: Hoe is vernieuwing der natuur of der gesteldheid mogelijk

zonder vernieuwing der substantie? Hierop moet geantwoord worden: De mensch is niet in zulken zin eenvoudig, dat de geestelijkheid zijner ziel slechts door verwisseling zijner substantie zou kunnen gewijzigd worden. Hij is niet volstrekt-eenvoudig. Volstrekte eenvoudigheid is alleen eene eigenschap Gods. Bij God vallen wezen en eigenschappen zoo saam, dat wij ons geen scheiding tusschen beide kunnen denken. Indien daarom eene verandering in de natuur Gods mogelijk ware, zou zulks tevens eene verandering des wezens zijn. Hij is het absolute goed krachtens zijn wezen, en indien Hij kan ophouden goed te zijn, zou Hij ook van wezen veranderen. Bij den mensch is dit geheel anders. Hij is samengesteld. Zijne eigenschappen hangen saam met zijn wezen, maar niet zoo als bij God. De Almacht Gods kan ze veranderen, zonderdat zij daarom een nieuw wezen, eene nieuwe substantie behoeft te scheppen. Eigenlijk ligt het reeds in 't begrip der substantie dat zij zich laat loosmaken van zulke eigenschappen, die eene tegenstelling vormen zooals goed en kwaad. Maar aan God schrijven wij ook juist hierom geene substantie toe, maar spreken liever van essentie „wezen."

26. Bestaat de wedergeboorte in eene verandering der zielsvermogens, 't zij van één of meerdere dezer

vermogen?

Ook dit kan niet gezegd worden. Zulk eene verandering vloeit uit de wedergeboorte voort. Er komt metterdaad, wanneer God den mensch herschept, eene verlichting in zijn verstand, eene omkeering in zijn wil, eene zuivering in zijne genegenheden. Maar deze drie zijden van het geestelijk leven der menschen zijn ten nauwste aan elkaar gebonden, zij zijn in den wortel één. Die eenheid moge voor ons onbegrijpelijk en onwaarneembaar zijn, wijl zij nimmer in het licht van ons bewustzijn treedt, en al wat wij van ons-zelven gewaar worden steeds denken, willen of voelen is. Maar toch bestaat zij, zoo zeker als de eenheid onzer ziel bestaat. Er is een verborgen springpunt onzes levens, waar deze drie stroomen één zijn, een stam waarvan deze drie takken uitgaan. Op dat punt verricht God het wonderwerk der wedergeboorte. Daar stort Hij het nieuwe levensbeginsel in. En overmits het nu de boom is, die de wateren verontreinigt, de stam die het levenssap in de takken opzendt, zoo zal uit deze inplanting der levens, eene nieuwe geteldheid en werkzaamheid voor ons verstand, voor onzen wil en voor onze genegenheden moeten voortvloeien. Matth. 12: 33, 35; 15: 19.

27. Kunt gij aantoonen dat de herschepping van een enkel vermogen niet voldoende is om den zondaar te wederbaren, wanneer God niet den wortel zijns levens vernieuwt, en daarmee ook de andere vermogens wederbaart?

Zulks laat zich gemakkelijk aantoonen. Wanneer wij voorondersteld, gelijk sommigen hebben gedaan, dat God alleen eene verlichting der verstands in den zondaar werkt, en zijn wilsleven onveranderd laat, wat zal daaraan het gevolg zijn? De mensch zal dan met zijn verlicht verstand de dingen Gods, al de heilswaarheden in hare juiste objectieve verhoudingen voor zich zien, en in staat zijn alles tot in de kleinste bizonderheden te ontleden. Hij zal het stelsel der Godgeleerdheid kunnen uiteen- en ineen zetten, gelijk een werktuigkundige eene machine ineen- of uiteen zet. Zijn wil zal echter tegen deze waarheid regelrecht inwerken, al is het ook dat hij met zijn verstand de verplichting begrijpt, om zich aan haar te onderwerpen. Het verstand alleen kan den wil niet omzetten of neigen. Men is wel gewoon te zeggen: Het verstand spreekt zijn oordeel uit, en dan volgt de wil het laatste oordeel der verstands. Dit is echter zonder nadere verklaring zeer misleidend. Zeer zeker volgt de wil het oordeel der verstands bij een zedelijk

wezen, maar wat dit laatste vordeel der verstands zijn zal hangt op zijne beurt weer af van den wil. Het verstand is in het uitspreken van zijn vordeel dienstbaar aan den wil. Onze wil heeft zekere strekking goed of kwaad, heilig of onheilig, met God wil mee, of tegen Hem wil inwerkend. Nu vordeelt ons verstand welke beliving en welke gedragslijn met deze strekking van onzen wil strookt, en daarop volgt de wil dit vordeel van het verstand. De tegenovergestelde beschouwing is puur-rationalistisch. Onze wil laat zich niet eenvoudig door ons verstand commandeeren, de gekende waarheid werkt steeds door reactie van gesteldheden in onzen wil. Ontbreekt nu iedere goede gesteldheid in den wil, zoo is er niets, waarop de waarheid werken, en dat op haar reageeren kan, en al de kennis der Engelen brengt geen enkele betere wilsgesteldheid teweg. Een zondaar wiens verstand verlicht was, en die zijn ouden geheel zondigen wil behouden, zou het rampzaligste en afschrikwekkendste schepsel ter waereld zijn, het slachtoffer van den meest elendigen toestand, want zij zondige wil en zijne zuivere kennis zouden gestadig tegen elkaar inwerken. Maar zulke gevallen komen niet voor. God geeft niemand de zaligmakende verlichting des verstands zonder dat

Hij tegelijkertijd ook den wil vernieuwt.

Niet anders is het gesteld met het verband tusschen den wil en de genegenheden, of het vermogen der gevoelen. Ook onze wil werkt niet afgescheiden van het gevoelsleven, zoomin als het verstand afgescheiden van den wil werkt. In alle willswerking werkt de drang der gevoelen mee, die iedere geestelijke functie in meerdere of minderen mate begeleidt. Hij wiens wil met Godes wil vereenigd is, schept een verlangen in de ziel naar den inwendigen mensch. Hij daarentegen, wiens wil tegen Godes wil inwerkt, heeft geniesting in de zonde. Indien wij nu stelden dat God wel den wil beschiep maar het vermogen der gevoelen ongewijzigd liet, zoo zou weder een onhoudbare toestand het gevolg zijn. De mensch zou willen wat God wil, maar het zou hem geheel koel en ongevoelig laten, zonder eenige beweging der gemoeden, als een willsmachine zou hij de geboden der Heeren volbrengen. Alle warmte en gloed zouden ontbreken. Ja, zegen dan dit, wanneer zijne ongereinigde genegenheden nog in hem waren, zou hij tezelfdertijd, dat hij der Heeren wil volbracht, dit moeten verafschuwen, zoodat zijn toestand hoogst beklagenswaardig ware te noemen.

Eindelijk een geheiligde wil en een. —

gereinigd gevoels-leven zonder een verlicht verstand baten evenmin. Het is waar: Iemand die een goeden wil en zuiver gevoel heeft heeft meer en beter dan iemand die verstand van wil en verdorven van gevoel is. Maar dat is alleen dan waar wanneer de toestand der verstanden bij beiden dezelfde is. De beste wil en het zuiverste gevoel kunnen een verduisterd verstand niet verlichten. Het licht moet niet van binnen uit den wil maar het moet van buiten komen. En zoolang het ontbreekt kunnen wil en gevoel zelfs niet werken op de rechte wijze.

28. In hoeverre kan men zeggen dat de verlichting der verstanden aan de bewerking van wil en gevoel voorafgaat?

Niet wat de eigentlijke, oogenblikkelijke wedergeboorte betreft. Daarin valt de herschepping van verstand, wil en gevoel saam in een enkel moment, zonder dat een van deze drie aan de andere voorafgaat. Wel daarentegen kan men van een voorafgaan spreken wat de Openbaring van het wedergeboren-zijn in het bewustzijn betreft. De wil en het gevoel kunnen dan niet werken, of zij moeten een inhoud hebben, een voorwerp waarmee zij zich bezighouden. Dit voorwerp, deze inhoud

moet hun door het kennend vermogen gegeven zijn, en niet in juiste gestalte gegeven zijn, d.w.z. door een verlicht verstand. Om deze reden is het verlichte verstand in orde het eerste der drie vermogens waarin de wedergeboorte zich openbaart. Een zoo hoog de schijn uitstaan alsof de wil met het licht der verstande slechts lichtelijke overgoten te worden, om onmiddellijk zich naar het goede uit te strekken. Doch dit is niet meer dan schijn. In den grond der zaak was de wil reeds omgezet, want ook die wil zat aan den wortel des levens vast, waarin door hoe heet de wonderdadige verandering was gewerkt.

29. Toon aan dat de wedergeboorte eene verlichting van het verstand bewerkt.

Dit wordt overal verondersteld, zelfs in die mate dat de beelden waarin de wedergeboorte ons geschilderd wordt, dikwijls aan het natuurlijke leven zijn ontleend. „God die gezegd heeft, dat het licht uit de duisternis zou schijnen, is degene, die in onze harten gerschenen heeft, om te geven verlichting der kennis der heerlijkheid Gods in het aangezicht van Jezus Christus." II. Cor. 4:6; „De natuurlijke mensch begrijpt niet de dingen die des Geestes

Gods zijn. - - - - en hij kan ze niet verstaan, omdat zij geestelijk onderscheiden worden; doch de geestelijke mensch onderscheidt met alle dingen, maar hij zelf wordt van niemand onderscheiden" I Cor. 2:14, 15; In deze laatste plaats wordt zelfs van de gelovigen gezegd, dat zij den zin, de geestelijke onderscheidingsgave van Christus hebben. vs. 16. Vgl. voorts nog Eph. 1:18; Philipp. 1:9; Colos. 3:10; I Joh. 4:7; 5:20. Het onderscheid tusschen deze kennis van een wedergeboorne en die van een natuurlijk mensch laat zich slechts erkennen en nimmer voldoende beschrijven. Het bestaat niet uitsluitend in den graad van meerdere of mindere heldenheid maar is een verschil van qualiteit. Het berust op de geheele omzetting der wezens. Vóór de wedergeboorte kan men wel de logische begrippen en de verbinding deze begrippen in zichzelf hebben en reproduceeren, ja, er zich door en door mee vertrouwd maken, maar het rechte bewustzijn van de werkelijkheid, die daaraan beantwoordt, ontbreekt. Men kan er niet invoelen en doordenken. Het is in een woord een uitwendige en geen bevindelijke kennis, die men van de waarheid heeft. Niet in alle opzichten gaat de analogie door, maar toch heeft men treffend gezegd: gelijk een blindgeborene zich geen voorstelling kan vormen van kleuren, zoo heeft een onwedergeborene geen bevatting van den geestelijken zin der waarheid Gods.

30. Toen aan dat de wedergeboorte eene vernieuwing van den wil bewerkt.

Dit wordt onder anderen geleerd in Philipp. 2:13 „Het is God die in u werkt, beide het willen en het werken naar zijn welbehagen." Indien dit nog van den voortduur des geestelijken levens geldt, zoo zal het der te meer van het begin gelden. Vgl. ook Heb. 13:21; Ps. 110:3; II Thessal. 3:5.

31. Hoe bewerkt God den wil der menschen?

Op eene wijze, die met de vrijheid en het spontaan karakter van den wil overeenkomt. Niet derhalve door zich tegenover den wil te plaatsen en hem met geweld om te buigen. Ook niet door eene physische of on-geestelijke kracht, gelijk de Roomschen beweren, dat in den doop geschiedt. Maar door in den wortel des levens, waaruit de wil zelf opkomt eene omkeering teweeg te brengen. Het gevolg daarvan is dan dat de wil vanzelf in tegenovergestelde richting werkt dan vroeger het geval was, en zulker niet meer onwillig, maar spontaan „gewillig doet."

32. Bedoelen wij dat de H. Geest alleen de wilsuitingen, „het willen", wijzigt, of dat Hij ook den diepen liggenden wil, de wilsrichting, de strekking der ziel vernieuwt?

Het laatste is bedoeld. Er komt niet

bloot eene verandering in daden maar eene verandering in blijvende gesteldheid van den wil. Zelfs wanneer er geen wilsuiting is voor een oogenblik, wanneer b.v. een wedergeborene in bewusteloozen toestand verkeert, zelfs dan is er nog een groot verschil tusschen hem en den onwedergeborene in bewusteloozen toestand. De wil van den eerste is op God gericht, de wil van den laatste is van God afgewend. Enkele wilsdaden zijn slechts openbaring van dit verschil in hebbelijkheid. Het zoogenaamde „Exercise-scheme" van Emmons leert dat er niets in de ziel is dan eene reeks van wilsuitingen, „exercises", en dat zulk eene reeks te beginnen het werk der wedergeboorte is. Dit is zoowel theologisch als psychologisch onwaar. Er is veel meer in de ziel dan de substantie en de uitingen der bewusten levens. De substantie heeft hare vermogens, en deze hebben hunne hebbelijkheden, welke eerst moeten omgezet worden, vóór er eene goede daad ontstaan kan.

33. Toon aan dat de wedergeboorte ook eene herschepping in het gevoelsleven der menschen bewerkt.

De Schrift spreekt er van dat de gelovigen zich verheugen met eene onuitsprekelijke en heerlijke vreugde in Christus Jezus. I Petri 1:8. Door de wedergeboorte ontstaat het leven dat hongeren

en dorsten kan naar God en zijne gerechtigheid. Honger en dorst nu verondersteller, dat er niet slechts eene richting van den wil op God is, maar dat zich daarmede ook gevoel vereischt. Honger en dorst in het natuurlijke verwekken een physisch gevoel, in het geestelijke een geestelijk gevoel. Ps. 42:1, 2; 43:1, 2; Niet minder wordt geestelijke treurigheid als het kenmerk der wedergeboorene genoemd. Matth. 5:4; Psalm 34:19; Jesaja 66:2

34. Wordt door de wedergeboorte de geheele natuur der menschen vernieuwd, zoodat er niets meer te vernieuwen overblijft?

Neen, want dan zou alles onder de wedergeboorte vallen, en de heiligmaking overbodig worden. De gedachte der Schrift is veel meer dat de vernieuwende werking der kracht uit-nuwdelijk al het kwade uit ons wegneemt, en er een geheel heiligen goeden mensch voor in de plaats stelt, maar dat hij op één punt eene vernieuwing bewerkt, om dan vandaar uit zijne vernieuwende heiligende werking in telkens wijder kringen om zich heen te doen gelden. Zonde is er dus in den wedergeboren mensch zoo goed als in den onwedergeboorene. Ook de eerste kan, zoolang hij hier op aarde is, niets verrichten, waarin de zonde niet inwoont.

[illegible]

Maar tevens is er in den zondaar vóór zijne wedergeboorte [illegible] den levens loert, is nu bij den wedergeboorene een andere grond gelegd, een nieuw begin gescha=ven, [illegible] het wel waar dat alle werkingen van dit geestelijk leven, zoodra zij naar den omtrek [illegible] leven dringen, onvermijdelijk door de zondige overblijfselen der natuur bevlekt worden, maar zij zijn toch in hun oorsprong iets scheel [illegible] den dan de meest aantrekkelijke daden van den dooden zondaar. Ook is het waar dat dit nieuwe levensbeginsel, dat door den [illegible] zichzelf de kracht heeft om te kunnen voortbestaan, [illegible] het aan zichzelf werd overgelaten, zou het spoedig door het onkruid overwoekerd en verstikt worden. Maar het staat niet op zichzelf. De eeuwige levenskracht der H. Geestes staat er achter en werkt er in. Daarom kan het niet alleen niet sterven, maar moet ook machtiger blijken dan de zonde, die in de natuur is overgebleven. Iedere poging echter om psychologisch duidelijk te maken, hoe dit nieuwe levensbeginsel in [illegible] tot de zonde, die na de wedergeboorte bestaan wordt, zal met

moeten mislukken. Wij weten alleen uit Schrift en ervaring dat er in den wedergeboren mensch een merkwaardige tweespalt bestaat, zoodat men soms heeft gesproken van twee menschen, wat natuurlijk slechts in zeer figuurlijken zin kan gelden. Met beelden komt men wellicht nog het verst om de zaak duidelijk te maken. Men heeft herinnerd aan de enting van een kam twijgje op een wilden stam, waardoor de laatste schoon niet aanstonds geheel kam wordend, toch zoo verkeren moet, dat hij kamme vruchten voortbrengt. Men heeft het beeld gebruikt van een verminkt, gerchorsden en reeds tot ontbinding overgegaan lichaam, waarin door een wonder het levensbeginsel wordt hersteld. Het lichaam zal in beweging komen en zich oprichten; dat kan een doode niet; geenszins zullen echter daarom onmiddellijk de verminking en de sporen der ontbinding verdwijnen; deze zullen nochmaar nog langen tijd aan den dood herinneren, en het lichaam in zijne levensuitingen belemmeren. Schoon zulke beelden gebrekkig blijven, geven zij toch eene algemeene voorstelling van den eigenaardigen toestand waarin een wedergeborene door zijne herschepping geplaatst wordt.

In Rom. 7: 14–26 heeft de Apostel de hier bedoelde tweespalt geschilderd. De feiten hier door hem geconstateerd zijn de volgende:

(1.) Er is bij den wedergeborene zonde, niet slechts bestaande in enkele daden, maar een diep-ingewortteld kwaad, „Ik weet dat in mij, dat is in mijn vleesch geen goed woont." Deze zonde heeft de Apostel vs. 20 „inwonende zonde genoemd, waaruit genoegzaam blijkt, dat zij werkendig aanwezig is, eene zonde van heerschappij, erfzonde. Het is eene wet in de leden, dus iets blijvends.

(2.) Er is nochtans bij den wedergeborene ook iets goeds. Dat blijkt reeds uit deze eigenaardige vorm, waarin de voorgaande stelling uitgesproken wordt, „in mij d.i. in mijn vleesch" woont geen goed. vs. 15. De Apostel kan dan van zichzelf onder tweerlei aspect spreken. Spraak hij van zichzelf, zoodat hij in zichzelf was, afgedacht van de werking der H. Geesten, dus als vleesch, dan woont er geen goed in hem. Spraak hij daarentegen van zichzelf voorzooverre de H. Geest een nieuw leven in hem hield, dan was er iets goeds in hem.

(3.) Dit door den H. Geest gewekte, en op de inwoning der H. Geesten berustende, en daardoor alleen in stand gehouden nieuwe beginsel raakte den diepsten grond zijns levens. Het was dieper dan de inwonende zonde. Zulks blijkt uit de woorden, waarmede de Apostel deze twee tegenover elkaar stelt. Hij doet het niet meer (n.l. het kwade) maar de in hem

wonende zonde. Dus hij tegenover een zonde, die in hem woont. Dat is niet gezegd ter verontschuldiging van het kwaad, maar alleen om te toonen, dat de macht der zonde nog zoo groot was, en zelfs tegen het nieuwe leven inwerkte. Dan staat in vs. 22 de „inwendige mensch" en „het gemoed" tegenover „de leden". De „inwendige mensch" is hier het wedergeborene en nieuwe in den mensch. Vgl. II Cor. 4:16; Eph. 3:16; I Petri 3:4. De „leden" zijn meer hetzelfde als „vlesch" d.i. de verdorven natuur zooals zij is afgedacht van het nieuwe ingeplante levensbeginsel. Het „gemoed" is meer hetzelfde als de „inwendige mensch." Dit alles bewijst, dat het nieuwe levensbeginsel in den wedergeboren Christen tegenover zijne nog zondige natuur (= ziel en lichaam beide) overstaat als eene levende zich zou staan tegenover een dood zich ontbindend lichaam. Dit is dan ook het beeld dat de Apostel gebruikt in vs. 24. De inwonende zonde is als een lichaam des doods, het is alsof een afzichtelijk lijk hem omarmt en gevangen neemt. Hij kan zichzelf uit die omarming niet verlossen.

(4.) Nochtans dringt het nieuwe leven, dat in hem is ook in zijne bewuste denken en willen en voelen door. Immers er is een willen van het goede bij hem, vs. 19, en een niet-willen van het

bewade, een verwerk schappen in de wet Gods naar den inwendigen mensch, en gevoelen van begeerten bij zij dat, een toestemmen dat de wet goed is. Dit zijn alleenlijk uitingen van het nieuwe leven, hoezeer de Apostel er dan ook bij moet voegen, dat het hem niet gegund werd dit goed wetten zijn nieuwe mensch getuigenis geef, hem uitvoer te leggen.

(5.) Ik conclusie eindelijk die de Apostel uitdegen staat van zaken treft is, dat alleen de genade Gods hem van dit innerlijk wedergeboren leven, Het is niet door de natuurlijke werking van het nieuwe leven in gemeenzaamheid aan de wet, dat het verder wordt uitgewerkt, maar door de voortgezette genade Gods. De wet alleen maakt geen heiligmaking. Gelijk de H. Geest het nieuwe leven geschapen heeft, moet Hij het ook doen doorwerken, en het vlees doden bij den voortduur. Vgl. ook Galaten 2:20 en 5:17.

35. Is het zoo te beschouwen, dat in de wedergeboorte den mensch dit nieuwe leven beginnel wordt ingeplant, en dat nu wat daarin opgesloten ligt, van-zelf naar buiten komt?

Neen, ook dit naar-buiten-treden van het aan geschonken leven, zijn doorwerking in verstand, wil en gevoelen kan niet geschieden onafhankelijk van de voortdurende genade Gods.

Maar het onderscheid ligt hier, dat in de eigenlijke wedergeboorte de ziel geheel passief is, niet wist, maar bewerkt wordt, de verandering ondergaat, terwijl in de verdere stadiën door God levend gemaakte zich zelf het subject haarer levensuitingen wordt, al is het dan ook dat zij door de genade des H. Geestes daartoe bij den voortduren bekwaamd moet worden.

36. Hoe staat de wedergeboorte in betrekking tot de volgende heilsdaden Gods?

Reeds is opgemerkt dat in deze volgende daden de mensch zelf het denkend en willend en voelend subject gemaakt wordt, van wat er in hem voorvalt. Bekering en geloof door God gewerkt, gaan niet slechts van God op den wortel zijns levens over (gelijk de wedergeboorte) maar door den wortel zijns levens heen naar buiten. Het is de mensch zelf, die berouw heeft over zijne zonden, die geloof oefent, niet Christus werkzaam is, enz., terwijl het niet de mensch zelf is, die zich medebaart of wederbaren laat. Nu voorondersteller deze geestelijke werkzaamheden van berouw-hebben, geloven, enz., een geestelijk levensbeginsel, hetwelk metterdood den mensch tot eigen geworden is. Het vernieuwde leven moet zijn leven zijn, zal hij zich kunnen bestraffen bij berouw, en geloof

oefenen. Doch ook in 't algemeen leven te bezitten is niet voldoende. Of, juister uitgedrukt, leven in 't algemeen en in 't abstrakten, zonder eene zekere bepaaldheid van krachten en vermogens, bestaat niet. Het behoort tot de natuur des levens, dat het eene veelheid tot eene eenheid samenvat. In ieder zaad zijn in beginsel de functies des levens aanwezig, wij moeten daarom aannemen, dat God met de wedergeboorte en in het leven der wedergeboorte ook in principe het vermogen geeft om de verschillende levenswerkzaamheden te kunnen verrichten. De wedergeboorte maakt dus eerstal het volgende, dat er in een zondaar gebeurt, mogelijk; geen er niet slechts aan vooraf, maar staat er meê in levend verband. Men moet echter deze krachten van het geestelijk leven niet als ontwikkelde hebbelijkheden denken, zij zijn slechts als aanleg aanwezig, als potentialiteit in kiem. Voor al wat een kind later te doen, is de kiem bij zijne geboorte gegeven. Maar dit wil niet zeggen, dat de habitus, om zekere werkzaamheden te verrichten, bij het kind dezelfde is, als bij een volwassen mensch. Evenzoo in de wedergeboorte. Een kind dat wedergeboren is ontvangt met en in het ingestorte geestelijk leven zeker ook de hebbelijkheid om te gelooven. Maar die hebbelijkheid is onont=

wilkeld. Een volwassen wedergeboorne, die jaren lang geloof heeft geoefend, bezit hem in zeer verschillenden toestand. En toch is de habitus bij beiden in beginsel één.

37. Waardoor onderscheiden zich de nieuwere opvattingen aangaande de wedergeboorte?

1.) Wij hebben hier voorzeer de trichotomistische theorie, die van haar grondbeginselen uit, eene eigenaardige leer der wedergeboorte ontwikkelt. Er zijn drie deelen in den mensch „lichaam", „ziel," en „geest." Voorgaans zetelt de zonde slechts in het zielelevens, niet in het πνεῦμα of in den „geest". Voordat zij tot den „geest" doordringt, wordt de mensch onvredbaar, want dat is de zonde tegen den H. Geest te begaan. De Engelen zijn onvredbaar, wijl zij, slechts „geest" zijnde, zich geheel in de zonde hebben vastgezet. In de wedergeboorte bewerkt de Geest Gods eene versterking van het πνεῦμα in den mensch. Dit is wel niet zondig, maar toch verzwakt geworden. Al wat nu nodig is bestaat in deze versterking: Wanneer het, dus beterachtigd, weer over de lagere driften gaat heerschen, is de mensch „geestelijk" geworden.

Men zie terstond dat dit slechts „een verfijnd Rationalisme" is. De zonde in den mensch, de verdorvenheid zijner natuur wordt

gezocht in eene wanverhouding tusschen lagere en hoogere vermogens. Hij wordt verlost doordien de hoogere vermogens zijnen rede, (want daarop komt ten slott dit begrip van „geest" neer) het lagere tusgdringen. Hij heet „geestelijk" niet wijl de H. Geest woning bij hem gemaakt heeft, maar wijl hij meer door zijn' eigen „geest" of „rede" geleid wordt.

2) Vervolgens hebben wij de bestrijdt. Pantheïstische of Pantheïstisch-gekleurde Soteriologie van de Vermittelungs-theologen. Hun Christologie is valsch en evenals deze gaat ook hunne Soteriologie van de idee der eenheid tusschen God en mensch uit. In den Middelaar zijn niet twee onvermengde naturen, maar eene vermengde God-menschelijke natuur is bij Hem. God en mensch zijn tot een derde saamgesmolten. Er is een God-menschelijk leven. Datzelfde leven nu is het wat den mensch in de wedergeboorte wordt meegedeeld. Hij ontvangt deel aan dat leven dat in Christus is. Niet in onzen zin, doordien hij door den Geest met Christus het Hoofd verbonden wordt, en doordien de Geest, die uit Christus wordt, een persoonlijk leven in hem wekt en houdt, maar letterlijk, doordien een stuk leven van Christus in hem overgaat. De mystieke unie wordt hierdoor in Pantheïstischen zin misbruikt.

Daarbij komt dan nog de miszetting dat dit leven, daar het toch bij ieder wedergeborene substantieel hetzelfde is als in Christus, niet telkens op nieuw door den H. Geest in den mensch behoeft verwekt te worden, maar dat het in de kerk zetelt, en van de kerk op den enkele overgaat. Gemeenschap met de kerk brengt gemeenschap met het hoogere leven. Dit is een teruggaan tot het Romanisme. Geheel het juridisch werk van den Middelaar wordt op den achtergrond gedrongen. Eindelijk kan er bij deze opvatting niet wel van wiedergeboorte spraak zijn, zoolang het God-menschelijk leven van Christus nog niet bestond. Gedurende de O.T. bedeeling werden er geen menschen wedergeboren. Dit alles is genoeg om ons te doen inzien, dat wij het hier niet langer met een Christelijk, maar met een philosophisch stelsel te doen hebben, dat, zooveel het nog kan, van Christelijke termen gebruik maakt, om zich in Christelijke kringen te accrediteeren, en den naam Christelijk voor zich te behouden.

38. Welken naam gebruiken de Godgeleerden om de eigenaardigheid van de wedertarende genade uit te drukken?

Zij gebruiken daarvoor het woord „physisch". De wedergeboorte bestaat in eene physische werking

door God gewrocht. Physisch staat hier tegenover „moreel." Men wil er nadruk op doen vallen dat Gods werk niet zedelijk-overredend is. Tegenwoordig wordt echter het woord „physisch" in een zin gebruikt, die tot misverstand kan leiden. Physica is natuurkunde, en dan nogwel doorgaans kennis van de stoffelijke natuur. Physisch is dat wat op natuurlijke of stoffelijke wijze werkt. In dien zin is de wedergeboorte het tegenovergestelde van physisch. Het is daarom beter te zeggen dat zij bovennatuurlijk is, hyper-physisch. Ook Gods almachtige werking is niet overal dezelfde wat haar manier van werken betreft. Zij werkt op de stof anders dan op den geest. Maar op den geest zelf kan zij tweeledig werken, door middel van het bewustzijn, en onder het bewustzijn. Het laatste geschiedt in de wedergeboorte.

39. Is de wedergeboorte weerstandelijk d.w.z. kan een mensch haar tegenstaan en ongedaan maken?

Zij is onweerstandelijk. Een dat niet in dien zin alsof zij machtiger was dan allen tegenstand bloot, maar zoo dat er bij haar zelfs niet van tegenstand sprake wezen kan. Zij grijpt het subject dat tegenstand zou willen of kunnen bieden, zelf in zijn diepste diepte aan en zet het om. Te zeggen, dat zij kan weerstaan worden, zou altijd weer op de voorstelling berusten, dat zij zich tegenover haar voorwerp plaatst. Zij doet dit niet, maar werkt immanent in het hart der menschen.

§ 3. Bekeering.

1. Met welke woorden wordt in de Schrift het begrip der „bekeering" genoemd?

1.) Het eerste en meest belangrijke woord is μετάνοια. Het verbum dat daarbij behoort is μετανοεῖν. Beide woorden zijn samengesteld uit de praepositie μετά en het substantivum νοῦς. De Metanoia is derhalve eene verandering, eene verwisseling van Nous. Nu is slechts nader te bepalen wat onder Nous te verstaan zij. Nous hangt zamen met γιγνώσκειν, Latijn nosce, Engelsch „to know." Dit wijst ons reeds op het bewuste leven. De bekeering is eene verandering van wat in ons bewustzijn valt. Men zou nu echter het begrip van Nous veel te eng nemen, wanneer men het wilde beperken tot het verstandelijke, theoretische bewustzijn. Het is veel wijder. Nous staat synoniem met συνείδησις „geweten", zedelijk besef, Titus 1:15, „beide haar verstand en conscientie zijn bevlekt." Rom. 14:5 „De een acht wel den eenen dag boven den anderen dag, maar de andere acht al de dagen gelijk: een iegelijk zij in zijn eigen gemoed (νοῦς) ten volle verzekerd." Wanneer een mensch van Nous verandert wil dit dus meer zeggen, dan dat hij nieuwe kennis, nieuwe begrippen, en nieuwen bewustzijnsinhoud krijgt; ook de richting de qualiteit van zijn bewuste leven wordt

gewijzigd. Terwijl vroeger al zijn denken en trachten zich buiten God om bewoog, en iets anders in het middenpunt daarvan stond, wordt het nu zoo omgekeerd, dat het zich om God en naar God toe beweegt en Hij in het middenpunt komt te staan. Het woord Metanoia laat echter niet zoozeer den nadruk vallen op het punt van uitgang en het punt van aankomst als wel op de verwisseling en omzetting.

De verwisseling, door dit woord uitgedrukt, heeft nu nader betrekking:

(a.) Op het verstandelijk leven, dus het theoretische bewustzijn. II Tim. 2:25 „Met zachtmoedigheid onderwijzende degenen, die tegenstaan, of hun God t'eenniger tijd bekeering gave tot erkentenis der waarheid." Het onbekeerde bewustzijn bevindt zich vastgebiet in een waereld van dwaalbegrippen. De waarheid Gods is voor hetzelve niet de hoogste werkelijkheid. Zijn gedachtengang beweegt zich niet om God. Door de bekeering wordt dat anders. Het bewustzijn voorzooverr het denkenis, verliest zijn waereldsche zondige zelfstandigheid en onderwerpt zich den wijsheid Gods. In dit opzicht valt de bekeering dus met het geloof der wedergeboorten saam. Reeds boven is er op gewezen, dat de wedergeboorne ook hetgeen hij vroeger bloot-historisch kende en gelooofde, nu op eene wezenlijk andere wijze kent en gelooft. Zijn nu geestelijk geworden

geloof richt zich op geheel het geboegenis Gods. Vervolgens moet hierbij ook gebracht worden de kennis van het zaligmakende geloof en wat er mee gepaard gaat. De leer der zonde en der genade krijgt in het bewustzijn van den bekeerden zondaar het gewicht dat haar toekomt. De kennis van gewoonlijk geloof in den wijderen zin en van zaligmakend geloof in den nauweren zin behooren wezenlijk tot de openbaring der bekeering. Het geloof is een stuk van de bekeering.

(b.) Zeer zeker echter blijft de Metanoia tot het verstandsbewustzijn beperkt. Het bewustzijn van het wilsleven deelt er insgelijks in. In het bewuste willen van den onbekende is een drang, die tegen God inwerkt, en die zich zelf zoekt. In het bewuste willen van den bekeerde is een drang die naar God heenwerkt en van hemzelven af. De wil was eerst van God afgekeerd en wordt nu tot God bekeerd. Ook op dit punt hangt het geloof ten nauwste met de bekeering samen. In alle geloven is er een loslaten van ons-zelf en een rusten in een ander. In de bekeering nu wendt zich het geloof, waarvan de kiem in de wedergeboorte geschonken werd, tot God om in zijn geboegenis te rusten. De wil, voorzoover hij in 't geloven betrokken is, keert zich naar God toe. Handel. 8:22 „Bekeert u dan van deze uwe boosheid." Hebr. 6:1 „Niet wederom leggende het fundament

van de bekeering van dooden werken."

(c.) Ook tot het gevoelsleven strekt zich de bekeering uit. Terwijl voor den onbekeerde de geestelijke dingen Gods een dorre woestijn zijn, worden zij voor den bekeerde een bron van levendige genieting. Terwijl voorheen de werkelijkheid der verhoudingen, waarin hij tot God staat, hem koel en onverschillig liet, reageert er nu zijn gevoel oogenblikkelijk op.

(d.) In alle drie opzichten sluit echter de μετάνοια eene bewuste tegenstelling tot den vroegeren toestand in. Dit is een wezentlijk element in het begrip, en men moet er daarom ten zeerste op letten. Bekeerd-worden wil niet zeggen eenvoudig uit eene bewustzijnsrichting in de andere overgaan wat verstand, wil en gevoel betreft; het wil zeggen: dit zoo te doen, dat tevens in de nieuwe verstands-, wils- en gevoels-richting een bewuste afkeer van het vroegere aanwezig is. M.a.w. de Metanoia heeft een positieve, maar zij heeft ook eene negatieve zijde. Een nieuw kennen gaat den bekeerde op - maar hij wordt zich daarin tegelijk bewust, dat zijn oud kennen dwaasheid en onwetendheid was. Een nieuw willen drijft den bekeerde uit - maar hij wordt zich daarin tevens bewust van een diepen afkeer van zijn oude tegen God inwerkend willen. Een nieuw gevoel maakt zich van den bekeerde

meerder – maar hij heeft daarbij inzgelijks het bewustzijn van een diepe smart over zijn vroegere toestand. De bekeering ziet dus terug zoowel als vooruit. In haar werken de nieuwe naar God gekeerde vermogens op bewuste wijze terug naar hun vroegere van God afgekeerde werkzaamheid. Dit is het element van boetvaardigheid dat in de bekeering ligt, naast het element van geloof. De onder (a)(b)(c) genoemde werkzaamheden laten zich allen tot het geloof terugbrengen, voorzoover dit zijn zetel heeft in verstand en wil en tevens met gevoel gepaard gaat. Wat hier bedoeld wordt is de boetvaardigheid, d.w.z. een juiste diepgaande kennis, een krachtige afkeer, een levendige afschuw van de vroegere verhouding tegenover God. II Cor. 7:9. „Nu verblijd ik mij niet omdat gij bedroefd zijt geweest, maar omdat gij bedroefd zijt geweest tot bekeering. (εἰς μετάνοιαν). Want gij zijt bedroefd geweest naar God – – (vs. 10) Want de droefheid naar God werkt eene onberouwelijke bekeering tot zaligheid, maar de droefheid der waereld werkt den dood." Lukas 17:4 „En indien hij zevenmaal 's daags tegen u zondigt, en zevenmaal 's daags tot u wederkeert, zeggende: het is mij leed (μετανοῶ)."

2. Welk is een ander woord dat voor „bekeering" in de Schrift gebruikt wordt?

2.) Het woord ἐπιστροφή, dat echter slechts eenmaal in het N.T. voorkomt nl. Handel. 15:3. Het verbum ἐπιστρέφειν wordt daarentegen veel meer gebruikt. Dit heeft een eenigszins wijder omvang dan μετανοεῖν. Het legt niet slechts nadruk op de verandering van richting in het bewuste leven, maar drukt ook uit dat er eene nieuwe verhouding door deze wijziging tot stand komt. Vandaar dat het naast μετανοεῖν gebezigd kan worden b.v. Handel. 3:19. „Bekeert u dan (μετανοεῖν) en bekeert u (ἐπιστρέφειν)" Terwijl μετάνοια soms uitsluitend van de boetvaardigheid gebruikt wordt, is in de ἐπιστροφή het geloof noodzakelijk ingesloten. Bekeering = μετάνοια en geloof kunnen naast elkaar genoemd worden, met bekeering = ἐπιστροφή en geloof. Handel 20:21 staat „de bekeering tot God en het geloof in den Heere Jezus Christus." Hier vindt men μετάνοια. Waar deze twee woorden onderscheiden zijn, laat het laatste meer den nadruk op de positieve geloofsrichting vallen, het eerste meer op de terugblikkende houding der boetvaardigheid.

3. Welk woord gebruikt het Hebreeuwsch voor „bekeering"?

3.) Het substantivum תְּשׁוּבָה en het werkwoord שׁוּב. Bij de Septuaginta is dit bijna

altijd met ἐπιστρέφειν vertaald. I Sam. 7:3; I Kon. 8:33.

4. Is er nog een ander woord dat door het N.T. gebruikt wordt?

4.) Het woord μεταμέλεσθαι. Dit beteekent letterlijk „later zorgvoor iets hebben", en wordt in de Septuaginta gebruikt voor het Hebreeuwsch נחם. Matth. 21:29 „en daarna berouw hebbende ging hij heen" vs 32 „doch gij zulks ziende hebt daarna geen berouw gehad om te gelooven." Hier valt dus de nadruk op het element der boetvaardigheid. Uit de par aangehaalde teksten blijkt echter, dat het onjuist is de onderscheiding tusschen dit woord en μετανοεῖν zoo op te vatten, alsof het eerste bloot eene aandoening der gevoelen te kennen gave, waarbij de wil nog niet veranderd is, dus oppervlakkig berouw, droefheid naar de wereld, die een gevolg is van de gemeene genade der H. leeraren, maar waarop niet geloof behoeft te volgen, terwijl het laatste altijd de hartgrondige bekering zou aanduiden, die wedergeboorte voorondersteld. Metanoia kan een enkele maal voorkomen van leedwezen, b.v. Lukas 17:3 „en indien het hem leed is, geef vergeef het hem." Het onderscheid ligt alleen hierin, dat μεταμέλεσθαι uitsluitend de negatieve terugziende zijde van de bekering aangeeft. De Metánoia is rijker van inhoud.

In haar is het wils-element niet inbegrepen, zij bestaat in een vast voornemen, in een energiek omslaan van den wil, er is actie in. Vandaar ook dat μετανοεῖν voorkomt in de gebiedende wijs. „Bekeert u," nimmer daarentegen μεταμέλεσθαν „hebt leedwezen", want het gevoel alzoodanig laat zich niet bevelen.

5. Wat is het eigenaardige in de meeste dezer woorden?

Dat zij bijna altijd actieve termen zijn, iets waardoor zij zich van de woorden voor wiedergeboorte in gebruik onderscheiden. Het was dan een „wedergeboren-worden" (ἀναγεννᾶθαι). Hier is het „een zich bekeeren". Een bewijs dat na de wedergeboorte, zoodra deze in het bewuste leven doordringt, de genadewerking toch het subject zelf werkzaam maakt. De mensch is hier niet meer zuiver-passief, hij wordt niet bewerkt alleen, maar gedreven.

6. Hoe heet de bekeering in het Latijn?

In het Latijn worden drie woorden gebruikt:

1.) Poenitentia „het berouw-hebben", samenhangende met poena, „straf." Hierin treedt het element van „boetvaardigheid" op den voorgrond. Men vergelijke het Engelsche woord „repentance" (van re-poenitere.) In de Roomsche

kerk kreeg echter de poenitentia meer en meer een uitwendigen zin. De „boete" werd als een zelfstandig sacrament nevens de andere gerield. Zij heeft betrekking op een in doodzonde gevallen Christen, en geet dus niet op de eerste bekeering. Zij bestaat uit drie stukken: 1.) De Contritio, die als oprecht berouw wel te onderscheiden is van de Attritio. De laatste verafschuwt en haat de zonde vanwege haar wereldlijke gevolgen, de contritio daarentegen om haar zelfs wil. Wanneer echter de attritio betrekking heeft op de eeuwige gevolgen der zonde en niet bloott op de tijdelijke, is ook zij genoegzaam. 2.) De Confessio of „biecht", Bekentenis der zonde voor den kerkelijken rechter. 3.) De Satisfactio, „voldoening" van tijdelijke straffen ingelijks door den kerkelijken rechter voorgeschreven. Door deze geheel uitwendige opvatting had nu het woord „poenitentia" een slechten klank gekregen, zoodat men het liefst niet meer gebruikte.

2.) Een ander Latijnsch woord is Conversio. Dit is wegentlijk gelijk in beteekenis met ἐπιστροφή. Het komt van convertere „omwenden" en wijst derhalve op den omkeer en op de gewijzigde richting die er in het leven der zondaar bij de bekeering komt.

3.) Een derde term is het veel-gebruikelijke Resipiscentia, letterlijk „weder-wijz-wording" van re-sipiscere „weer tot zijne zinnen komen".

Dit komt zeer wel overeen met Metanoia. Het onderscheid is alleen dat door het praefix re- herinnerd wordt aan het abnormale vanden weigeren toestand der bewustzijn. Wat door de weder-wijz-wording intreedt is niet iets nieuw, maar juist hetgeen oorspronkelijk aanwezig had moeten zijn, het normale.

7. Hoe omschrijft gij volgens het gevondene bert de bekeering?

Actief is de bekeering:

Die daad Gods, waardoor Hij den wedergeboren mensch in zijn bewustzijn door geloof en boetvaardigheid naar zich doet heenkeeren;

Passief is zij:

Die bewuste daad vanden wedergeboren mensch, waarin hij door de genade Gods zich in boetvaardigheid en geloof naar God heenkeert.

8. Vindt de bekeering plaats in de rechtssphaer of in de sphaer der heiligende omschappende genade?

Eigentlijk ligt de bekeering in de sphaer der omschappende genade. Zij wijzigt niet den staat maar den toestand der menschen. Wijl echter in de bekeering het besef van de doemwaardigheid der zondaar bij hem gewekt wordt, en het geloof in verband daarmee wordt gegeven, dat op zijne beurt mien tot de rechtvaardiging

overleidt, zoo staat de bekeering ook in verband met hetgeen in de rechtsphaer geschiedt.

9. Is de bekeering eene genaddaad die onder het bewustzijn of in het bewustzijn der zondaar voorvalt?

Gelijk ons uit den naam Metanoia blaek, valt de bekeering niet onder maar in het bewustzijn voor. Natuurlijk is er een overgang van de levenswerking uit het nieuwe levensbeginsel in het bewustzijn. Het eerste opkomen der bekeering moet dus wel van onder het bewustzijn beginnen. Maar zij zelf als volbrachte daad Gods speelt zich in het licht van den menschen bewustzijn af.

10. Doelt de bekeering op het wegdoen van den ouden of op het opleven van den nieuwen mensch?

Eigentlijk wordt in de kern van ons wezen het oude door een nieuw levensbeginsel vervangen reeds bij de wedergeboorte. En omgekeerd vloeit de bekeering uit het doorwerken en naar-buiten-dringen van dit nieuwe leven in het bewustzijn voort. In zooverre kan men dus niet zeggen, dat de bekeering het oude wegdoet, maar is zij meer een voortzetting en doortrekking der werkzaamheid van het nieuwe. Toch is hiermee niet alles gezegd.

Waarmee toch al in de kern van der menschen wezen een nieuw levensbeginsel is aangebracht, dan is daarmee nog zijn ganische bestaan niet omgezet. Met name in zijn bewustzijn houdt hij nog aan het oude vast, en leeft in het oude, wendt zich af van God. Het middenpunt van den cirkel zijns levens kon in God liggen, terwijl hij het niet in God ziet of zoekt maar elders. Dit nu wordt in de bekeering gewijzigd. In zijn bewustzijn, in zijn eigen besef leert dus de zondaar het verlorene en onhoudbare van zijn vroegere positie en zijn vroegere toestand inzien, en het gevolg daarvan is, dat hij van het oude ook in zijn bewuste leven los wordt. Omgekeerd leert hij het vastige en veilige van zijn nieuwe positie en zijn nieuwen toestand met klare bewustheid aangrijpen en zich toeëigenen, hij plaatst zich op het standpunt van iemand die God leeft. Wij vinden dus dat de bekeering mettendaad voor het bewustzijn de gegevens van zijdens heft die wij bij de wedergeboorte aantreffen, maar dat toch aan deze beide de tweede positieve zijde van de wedergeboorte een grondslag ligt.

11. Is de bekeering iets dat op eenmaal in eene krisis voorvalt, of bestaat zij in een langzaam voortgezet proces?

Daarop moet onderscheidenlijk geantwoord worden.

Bij de wedergeboorte was het onmogelijk van een voortgang of herhaling te spreken. Iemand kan uit den aard der zaak slechts eenmaal geboren worden. Het bewustzijn van den mensch daareftegen is op en neergaande, nu donker, dan helder, aan vele golvingen en wisselingen onderhevig. Het ligt aan de oppervlakte, aan den buitenkant der ziel en kan dientengevolge door de nog steeds onzuivere natuur in beslag genomen worden, zoodat het zich weer in zekeren zin van God afkeert. Dus ontstaat de mogelijkheid voor een voortgezette en herhaalde bekering. Dagelijks moet de Christen streven in beproevingen en wederom opleven in geloof. De oude mensch moet telkens op nieuw gekruisigd worden, opdat de nieuwe met des te meer kracht kunne opstaan.

Toch blijft het waar dat de „bekering", in specifieken zin, iets is dat eenmaal geschiedt, en slechts eenmaal geschieden kan, en dat zij dientengevolge zich als een kiezel in het leven der zondaar afteekent. De ouden hadden dus het volste recht om haar in het nauwste verband met de wedergeboorte te brengen, en de conversie als de keerzijde van deze laatste te beschouwen. Slechts waar het bewustzijn geheel aan bedrevoetzonken en van Hem afgewend, kan het die groote omwenteling erwarten, waar aan men

den naam van eerste bekeering geeft. De tegenstelling tusschen het oude en nieuwe kan later niet meer met die scherpte optreden, die zij in de eerste dagen van het doorwerken des nieuwen leevens heeft. En in latteren tijd wordt zij getempered door het bewustzijn der rechtvaardiging dat nimmer weer geheel kan verloren gaan, waar het eens is opgetreden. Ofschoon men dus moet toestemmen, dat de afstand tusschen de eerste bekeering en de voortgezette bekeering niet dezelfde is als het absolute verschil tusschen wedergeboorte en ontwikkeling des leevens; toch blijft er voldoende plaats voor onderscheiding.

12. Is de bekeering uitsluitend een werk Gods, of is ook de mensch in haar werkzaam?

De mensch wordt in haar door Gods genade zoo bewerkt, dat hij zich bekeert, d.w.z. met bewustheid van de zonde afwendt, en naar God heenwendt. Het subject, dat daarbij werkzaam is, is echter de medegeboren mensch, niet de oude natuurlijke mensch.

13. In welk verband staat de bekeering tot de krachtdadige roeping?

In het allernauwste verband. De bekeering is het rechtstreeksche gevolg dezer roeping. Het is niet zoo alsof zich de zondaar opeigen

hand tot God bekeerde. Verlmeer gaat de bekeering steeds vergezeld van een levendig besef, dat het God is die ons tot zich roept. In het begrip der roeping wordt dat juist zoo duidelijk mogelijk uitgesproken. Het onderscheid tusschen waarachtige bekeering en oppervlakkige, zedelijke beterschap, ligt juist op dit punt. De zedelijke reformatie, waarvan de onwedergeborene spreekt, is een werk dat hyzelf verricht, en waarmee hij zichzelf tegenover den Heere plaatst. Ook bovendien, waarbij hij bertendig van zichzelf uitgaat en uitsluitend met zichzelf en zijne eigene belangen rekent. Het is eene dreefheid van den zondaar naar zichzelf. Bij de waarachtige bekeering gevoelt zich de mensch onder de bewerking Gods. Het kan zijn dat hij onder de pressing en den dood der boetvaardigheid, daaruit uitden troost trekt, dien hij er uit zou kunnen trekken, maar met dat al begeeft hij toch in eene rechtstreeksche persoonlijke verhouding tegenover God geplaatst te zijn, Hem weer toegekeerd te wezen. En niet minder rekent en denkt de bekeerde van God uit en in alleenst bezorgd voor zijne heilige rechten. Boven bij de bespreking der roeping is er op gewezen, hoe de mensch in wien voor het eerst het bewustzijn der nieuwen levens ontwaakt, onder den indruk staat, dat God hem krachtdadig tot zich trekt, het leven almachtig uit hem

te voorschijn roept. Hij zegt: "Bekeer mij, zoo zal ik bekeerd zijn!" Juist daardoor komt het dat wedergeboorte en roeping voor zijn bewustzijn schier inéenvallen.

14. In welk verband staat de bekeering tot het geloof?

De bekeering bestaat uit boetvaardigheid en geloof. Dus wordt het geloof een onderdeel van de bekeering. Toch zal men om hier tot helderheid te komen tusschen tweërlei geloof moeten onderscheiden. Er is geloof in den wijderen en geloof in den engeren zin. In den wijderen zin verstaan wij onder geloof een voor-waar-aanneemen van alles wat God getuigt. In den nauweren zin een voor-waar-aanneemen van de getuigenis Gods, dat Hij de zonde in Christus vergeven wil. Met het eerste is nu niet bedoeld het gewone historisch geloof, dat ook afgedacht van wedergeboorte en bekeering bij een zondaar aanwezig zijn kan. Met de bekeering ontwaakt in den zondaar een nieuw geloof ook ten opzichte van datgene wat hij vroeger bloot historisch geloofde. Een onbekeerd en onwedergeboren zondaar kan weten, dat hij een zondaar en een doemschuldige in Adam is. Hij weet dat door historisch geloof. Wanneer nu echter de bekeering komt, gaat hij dit gelooven in een veel dieperen zin,

zoodat het eene realiteit voor hem wordt, waarmee hij rekent, en die in zijn leven ingrijpt. Dat is niet het zaligmakend geloof in den engeren zin van het woord, maar toch is het iets geheel anders dan historisch geloof. De inhoud van het historisch geloof wordt hier door de werking der H. Geester voor het bewustzijn der zondaar tot levende, werkzame waarheid gemaakt, waarop hij reageeren moet. Hij kent haar anders en stemt haar anders in dan vroeger het geval was. Zij wordt nu rechtstreeksch door God tot zijn bewustzijn gebracht, en de kracht van de tegenwoordigheid Gods spreekt uit haar. Ook wordt zij nu beschouwd als waarheid, die een bijzondere, persoonlijke toepassing op den zondaar zelf heeft, terwijl zij vroeger maar als eene algemeene collectief-geldende waarheid beschouwd werd. Het is onverschillig welk een naam men aan dit alles moge geven, of men het overtuiging, boetvaardigheid, zondenbeef noemen wil, mits men maar erkenne, dat het onder het algemeen begrip van de verhelderde en verlichte kennis valt, die slechts bij wedergeborenen in de bekeering wordt aangetroffen, en waardoor zij zich rekenschap kunnen geven van de verhoudingen waarin zij tot God staan.

In dezen mijdenen zin zal men dus moeten zeggen, dat het geloof de bekeering van het eerste begin af vergezelt. De bekeering is nooit een blinde drang, waardoor de mensch, zonder te

weten waarom, naar God zou worden uitgedreven. Kennis is een wezentlijk element, dat nimmer geheel kan gemist worden. Het is eene roeping, die den mensch treft en drijft, niet een mystiek iets, dat met de waarheid niets uitstaande zou hebben.

Eene andere vraag is het in hoeverre het zaligmakend geloof in ongeren zin bij de bekeering behoort. Als iemand onder overtuiging van zonde verkeert, en hem door het pas beschreven geloof de werkelijkheid van zijn toestand voor oogen is geplaatst, zoo ligt daarin nog niet dadelijk opgesloten, dat hij ook overgevend geloof oefent. Besef van zonden en doemwaardigheid is logisch een ander begrip dan vertrouwen op den Middelaar. Een wist slechts een ander begrip, maar ook een begrip, dat aan dit laatste moet voorafgaan. Zonder overtuiging van zonden laat zich de actus, de daad des geloofs niet denken. Ook het gelooven in Christus is een redelijk iets, dat in het licht der waarheid geschiedt, niet eene blinde, mystieke drang. Het lijdt dus geen twijfel of in orde gaat de boetvaardigheid en de kennis der zonde aan het overgevend geloof voorafgaan. Men houde daarbij echter het volgende in het oog:

a.) Dat dit slechts gelden kan van den actus des geloofs, en niet van de hebbelijkheid. De laatste is in de wiedergeboorte gegeven, en gaat dus in orde ook de boetvaardigheid voorafgaan. Zij ligt ten grondslag

zoowel aan het gelooof in wijderen zin als in engeren zin. Door haar is het den zondaar eerst mogelijk geworden de realiteit zijner verhouding tot God te zien. Zij ligt ten grondslag zoowel aan de verstandswerking van den bekeerde, waardoor hij de dingen Gods juist ziet, als aan de wilsrichting, waardoor hij met de verklaring Gods vlak valt. Wanneer toch God verklaart, dat de zondaar verloren en doemschuldig is, zoo behoort er tot het geloven van dit getuigenis niet slechts een verlicht verstand, maar ook een overgebogen wil. En de hatelijkheid, die de wortel is van deze beide kan slechts aan de boetvaardigheid voorafgaan, zoo zij ware boetvaardigheid der bekeering wezen zal.

b.) De onderscheiding, die hier gemaakt wordt, is eene logische en niet eene chronologische of tijdsonderscheiding. Het is niet zoo alsof de zondaar eerst tot de kennis van zichzelf en zijn verloren toestand en van zijne verhouding als zondaar tegenover God gebracht wordt, en nu na eerst geruimen tijd daarin verkeerd te hebben, op eenmaal tot de kennis van Christus en zijne gerechtigheid komt. Zonder twijfel komen ook zulke gevallen voor. Er zijn bekeerden geweest, die dagen of weken lang schier zonder hope als verlorenen voor God hebben gewoesteld, zonder dat het schijnsel der geloofs in hun bewustzijn viel, maar de aan- of afwezigheid van zulk eenen toestand

mag door ons niet tot het kenmerk der ware bekeering worden gemaakt. Zelfs kan men aannemen, dat deze ervaring zich niet bij de meerderheid der bekeerden opdoet. Het is toch zoo, dat een historische kennis van Christus bij alle bekeerden, die tot boetvaardigheid komen, van meerdere of mindere aanwezig is. Gods handelwijze is zoo, dat Hij slechts bekeering werkt, waar men onder de bediening der woorden blijft, en waar deze eene zekere mate van kennis der heilswaarheden wordt aangetroffen. Waar nu het beeld van den Middelaar reeds in het bewustzijn is, zal het van het eerste oogenblik der bekeering af eene meerdere of mindere weetgraadheid des geloofs verwekken, die de boetvaardigheid begeleidt. Chronologisch kunnen op deze wijze de uitering der boetvaardigheid en des geloofs samenvallen, kan de eene op de andere inwerken. De kennis van Christus en zijne gerechtigheid blijft niet zonder invloed op het schuldbesef van den zondaar, maar vormt hetzelve. En het zal in vele gevallen onmogelijk zijn, aanwijzing aan te geven, wat eerst klaar in het bewustzijn trad, boetvaardigheid of geloof.

C.) De bekeering sluit ook in het beginsel der heiligmaking. Nu is de regel vast, dat er geene echt-Christelijke heiligmaking kan zijn, die niet op den wortel der rechtvaardiging groeit. En de rechtvaardiging wederom wordt slechts geschonken op het zaligmakend geloof. Daarin ligt tevens

opgeloten, dat de bekeering als beginsel de heiligmaking de werkzaamheid des geloofs onderstelt. Het is ook geheel onmogelijk, dat de zondaar zou kunnen trachten iets goeds voor God te verrichten, en zich Gode toe te wijden als eene welbehagelijke offerande, zoolang hij gevoelt onder den vloek te liggen, en niet het bewustzijn, althans in beginsel bezit, door de verdiensten van Christus gereinigd en bij God aangenomen te zijn. Eenheid de positieve zijde der bekeering, het achten zich naar God toewenden is onafscheidelijk van het rechtvaardigend geloof. Wij zien hier wederom hoe de verschillende heilsdaden Gods, hoezeer zij logisch kunnen en moeten onderscheiden worden, zich toch niet van elkaar laten afzonderen, alsof zij elkaar niet raakten. Veelmeer grijpen zij op iedere punt in elkander, en liggen in elkaar gevouwen. Wij vonden, dat de wedergeborte in de krachtdadige roeping besloten lag, wij vinden nu in ongeveer gelijken zin, dat de rechtvaardiging omgeven wordt van de verschillende werkzaamheden der bekeering.

15. Wie is de Werkmeester der bekeering?

God, gelijk ons geleerd wordt in Handel. 11:18. "Zoo heeft dan God ook den Heidenen de bekeering gegeven ten leven." Zij heet hier eene gave Gods. II. Tim 2:25 "Of God hun te eenigen tijd

bekering gaan tot erkentenis der waarheid."

16. Werkt God in de bekering bloot-middellijk, of is er daarbenevens ook eene onmiddellijke werking?

Er is in de bekering tweerlei werking Gods:

1.) De middellijke werking door het Woord Gods. Zoowel door de wet als door het Evangelie werkt God op het bewustzijn der zondaars in, om de bekering bij hem tot stand te brengen. Door de wet wordt de boetvaardigheid verwekt, want uit de wet is de kennis der zonde. Door het Evangelie wordt het geloof verwekt, want het geloof is uit het gehoor. Toch moet men ook deze twee niet te scherp scheiden. In de wet is reeds eene afschaduwing van het Evangelie; en in het Evangelie is een wet-sprekend getuigenis, eene verpletterende predikingvan de wet. Het kruis van den Middelaar zuivert niet slechts dat er voldoening is aangebracht en verzoening is te verkrijgen, maar het wijst er tevens op wat de zondaar voor zichzelven had verdiend en wat er met hem zou moeten gebeuren, indien God met hem handelde naar recht. Vandaar dat de Schrift de kriseis der boetvaardigheid, waarin de mensch aan zichzelf ontzinkt, en van alle eigengerechtigheid leert afstand doen, beschrijft als „een gekruizigd-worden met Christus" een „afsterven van den ouden mensch."

Galaten 2:19, 20, „Ik ben door de wet der wet gestorven", zie dat in vs. 20 nader verklaard wordt door de woorden „Ik ben met Christus gekruist." Rom. 6:6, „Dit wetende dat onze oud mensch met Hem gekruisigd is, opdat het lichaam der zonde te niet gedaan worde, opdat wij niet meer de zonde dienen." In den doop is er eene afbeelding van dezen dood der boetvaardigheid. „Wij zijn dan met Hem begraven door den doop in den dood." vs. 4.

2.) Behalve deze middellijke werking Gods is er ook in de bekeering eene rechtstreeksche, onmiddellijke werking. Wel eene werking die zich aansluit bij het reeds in de ziel geworte nieuwe levensbeginsel, maar die dan toch rechtstreeks zonder tusschenkomst van eenig middel dit ~~beginsel~~ bewerkt. Ook dit nieuwe bezit in zichzelf het vermogen niet om naar buiten te dringen en op het bewustzijn dea zondaars beslag te leggen. Het is Lutherisch en Remonstrantisch te denken, dat God in de wedergeboorte den mensch krachten geeft, waarover hij nu vrij kan beschikken, die hij gebruiken kan of ongebruikt kan laten liggen, deswegen weer kan wegwerpen en verliezen. De bekeering is zoo: niet als de wedergeboorte een tusschenlachtig werk. God werkt in zijne kinderen het willen en werken naar zijn welbehagen. Ook het beste zaad ontkiemt en groeit zonder de bewuchtende en kwetsende buiten-werking niet, en deze

Geestes werking is eene onmiddellijke. Philipp. 2:13. Niet alleen de hebbelijkheid des geloofs, ook de daad des geloovens wordt door de genadewerking Gods gedragen. De ouden onderscheiden deze twee daden der bekeering of der bekerenden Gods als de morele en physieke, de zedelijke en natuurkundige daad. Het woord physiek wordt hier in denzelfden zin genomen als bij de wedergeboorte.

17. Wordt het woord „bekeering" door de Schrift altijd in denzelfden zin gebruikt?

Neen het komt in meer dan eene beteekenis voor, en men moet ten zeerste zorgen deze niet met elkaar te verwarren, of op de eene toe te passen wat van de andere bedoeld is.

1.) Bekeering wordt gebruikt van eene omzetting in de gezindheid eens volks, dus in uitwendig-godsdienstigen zin. Zoo komt het b.v. voor in Jona 3:10 van de Ninevieten, die zich bekeerden op Jona's prediking. Matth. 12:41; Jesaja 19:23.

2.) Een goddeloze kan zich in zijn uitwendig leven bekeeren tot deugd, zonder dat hij wedergeboren is. Ps. 7:13. Jeremia 18:11.

3.) Een gelovige kan na in toestand van levenloosheid en dorheid te zijn geraakt zich daaruit bekeeren tot een nieuw geloof. Openb. 2:5; Jacob. 5:19, 20.

4.) Een wedergeborene kan voor de eerste maal tot de oefening van boetvaardigheid en geloof komen.

Dit is de bekeering zooals zij hier besproken wordt.

18. Is de bekeering volstrekt noodzakelijk?

Iedereen, die gezalligd wordt, moet tot een juiste kennis zijner zonden en tot een geloovige waardeering van de verdiensten des Middelaars geraken. Wanneer hij nu op volwassen leeftijd wedergeboren wordt, heeft hij in bewuste verwreeuding van God geleefd. Het kan dan niet anders of de omkeer van dit bewustzijn moet zich zeer scherp in zijn leven afteekenen, en men aanschouwt in zulk een geval de crisis die bekeering heet. De mogelijkheid bestaat echter dat kinderen wedergeboren worden vóór zij tot hun verstandsgebruik komen. In welk een omvang dat plaats grijpt, valt niet te beslissen. De Bijbel deelt ons slechts twee gevallen van mee, n.l. die van den profeet Jeremia en Johannes den Doopeer. Waar echter zulk een geval zich opdoet bestaat volle de mogelijkheid, dat het kind niet eerst uit den bewusten toestand der verwreeuding van God in dien der bekeering tot God behoeft te worden overgebracht, maar dat het als van zelf in dezen laatsten al opgroeiende inleeft. Er zijn jongelieden, die geen bepaald tijdpunt voor hunne bekeering weten aan te geven, en die zich kunnen herinneren, dat zij, zoover hun bewustzijn terugreikt, steeds met een betrouwbaar en geloovig hart voor God zijn medezaam geweest. Het verloop is dan niet kritiek, maar meer

chronisch. Toch zijn de wezentlijke elementen van de bekering ook daar aanwezig. Alleen maar zij liggen meer verspreid.

§4 Het Geloof.

1. Wat moet achtereenvolgens aangaande het geloof besproken worden?

1.) Zijne schriftuurlijke namen, zoowel in het Oude als in het Nieuwe Verbond.

2.) Zijne psychologische natuur. De vraag moet besproken worden: Wat is geloof als zielswerking? Een der moeilijkste psychologische vraagstukken, dat door zijne theologische aanteekeningen nog ingewikkelder wordt.

3.) Zijne Soteriologische beteekenis als schakel in de Orde des heils. In de schrift Toch wordt niet bloot van 't geloof in 't algemeen gesproken, maar het neemt eene zeer bijzondere plaats in als zaligmakend geloof.

2. Welk is het meest gebruikelijke woord in het O.T. om het begrip der gelovenen uit te drukken?

Het verbum הֶאֱמִין Hiphil van אָמַן. De Species Kal beteekent „steunen, ondersteunen, ophouden," maar komt niet voor behalve in de participia. Het partic. activ. אָמוֹן beteekent iemand, die een kind verzorgt en opkweekt,

een Paedagoog. Het Part. Pass. heeft den zin van „vast, vertrouwbaar, waarop men zich verlaten kan." De Speciesvorm Niphal beteekent „sterk, duurzaam, bestendig, vertrouwbaar zijn," ongeveer hetzelfde dus als het Partic. Pass. van Kal. De eigenaardige zin van Hiphil laat zich het best weergeven door „vastigheid bewijzen of voortbrengen", „zich vastzetten." Het is ontwijfelbaar dat ons hierdoor eene actieve stemming der ziel wordt geteekend, eene overgaande daad. אָמַן wordt verbonden met de praepositie בְּ en met de praepositie לְ. Het verschil tusschen beide constructies schijnt hierin te liggen, dat de laatste bij voorkomen van een voor-waar-houden, het eerste van een vertrouwend rusten op een persoon of op eene waarheid gebezigd wordt. Van het geloven aan zijn God komen beide voor. Deut. 9:23. „Zoo waart gij den mond des Heeren uws Gods wederspannig, en geloofdet Hem niet," (hier is לְ gebruikt); Exod. 4:1 „Toen antwoordde Mozes en zeide: Maar zie, zij zullen mij niet geloven, noch mijne stem hooren, want zij zullen zeggen: De Heere is ze niet verschenen." In Gen. 15:6, de door Paulus herhaaldelijk geciteerde plaats, waarin van het rechtvaardigend geloof Abrahams sprake is, staat בְּ, „Een hij geloofde in den Heere, en Hij rekende het hem tot gerechtigheid." In het geval van Abraham is natuurlijk nog iets anders

en iets meerder beduidt, dan dat hij de elfde Gods voor waar hield. Wijl deze belofte voor Abraham een dennzaad was, zoo werd ook deze belofte voor hem een levend geheimenis, en zijn geloof raakte niet slechts de waarheid in hetzelfe getrokken, maar den God der waarheid. En kwam eene persoonlijke verhouding tusschen het bewust zijn Abraham en God tot stand. In 't algemeen kunnen wij dan ook zeggen, dat אמונה in het vertrouwend aanmeten der getuigenis van eene persoon, dat voor ons tot een grond van vastheid wordt door de bewuste voorstelling van die persoon.

Bij אמן ontbreekt het geheel en al, dat „geloof" zou moeten beteekenen. Wel komt אמונה voor, maar dit woord behoort eigenlijk niet bij Hiphil. Het behoort bij Niphal en het Part. Pass. van Kal, merkende het „vastheid, bestendigheid, vertrouwbaarheid" te kennen geeft. Dit kan ook daaruit blijken, dat de Septuaginta het in de meeste gevallen door ἀλήθεια „waarheid" vertaalt. Het wordt ook op God zelf toegepast. Ps. 33:4; „Want des Heeren woord is recht, en al zijn werk is Amoenah d.i. getrouw" Van menschen Jeremia 5:3 „O Heere, zien uwe oogen niet naar Amoenah d.i. naar trouw." Ook Habakk. 2:4, de plaats in welke Amoenah zeker het dichtst bij het N.T. begrip van „geloof" komt, is

dit woorde toch niet zoozeer meer in 't algemeen, maar zeer bepaald als standvastig, trouw-houdend of loof bedoeld. Eerst het Talmudisch-Hebreeuwsch heeft een apart woord voor het begrip der geloovens als substantief gebruikt, n.l. הֲיִמָנוּתָא

3. Gebruikt het oude Testament nog andere woorden voor hetzelfde begrip?

Ja, het heeft:

1.) בָּטַח „zeker zijn" geconstrueerd met בְּ, dus „zeker in iemand zijn. Psalm 13:6 „Maar ik ben zeker in uwe goedertierenheden" d.w.z. „ik beschouw mij veilig en stel mij gerust in het bewustzijn uwer goedertierenheid". Ps. 28:7 „Op Hem heeft mijn hart vertrouwd." Ook hier komt de persoonlijke verhouding uit. Het steunen op de geheimen gaat vergezeld van, en ontleent zijne kracht aan deze persoonlijke verhouding.

2.) חָסָה „zich bergen, toevlucht nemen", insgelijks geconstrueerd met בְּ. Hier valt meer de nadruk op de vertrouwende zijde der geloofs, en niet op het zuiver-verstandelijke „voor-waar-aannemen". Ps. 57:2 „Zijt mij genadig, o God! zijt mij genadig, want mijne ziel betrouwt op u, (חָסָה) en in de schaduw uwer vleugelen neem ik toevlucht (חָסָה)."

3.) דָּבַק (van het slechts het Partic. דָּבֵק) is eigentelijk „gespannen, sterk, stijf zijn." In Piel דִּבֵּק is het intensief „den geest op iets spannen". Dit kan nu

maar in den zin van „hopen" genomen worden, het hanschten ook van die sterke geestes-spanning gebruikt worden, die berust de vervulkelijking van het gewenschte verwacht. Wêar dus het geloof van zijne Actieve zijde getuchend. קוה wordt geconstrueerd met den accusativus of met בְּ. Jesaja 40:31 „Maar die den Heere verwachten zullen de kracht vernieuwen". Psalm 27:14 „Wacht op den Heere, zijt stark, en Hij zal uw hart versterken, ja wacht op den Heere." Het wachten is derhalve geen passieve toestand, aan alle frische levensuiting gespeend, het is veelmeer een spannen en vastmaken van het hart, een zichzelven op Jehovah, waaraan innerlijke sterkte dus gemoed verbonden is.

4. Welke zijn de verschillende elementen, die, als behoorend tot het begrip der geloovens, uit deze verschillende benamingen door ons kunnen verzameld worden?

1.) Het geloof is eene werkzaamheid van het verstand, wanneer dit de getuigenis van een ander aanneemt. בְּ אֱמוּנָה.

2.) Het geloof kan veel meer zijn dan eene werkzaamheid des verstands. Als vertrouwen is het die diep-zedelijke daad, waardoor zich de mensch om vastigheid te hebben als 't ware in een ander verplaatst. בְּ אֱמוּנָה.

3.) Als zoodanig is het geloof niet eene lijdelijke,

man eene dadelijke, overgaande gestalte. ϩⲡⲟⲡ.

4) Als vertrouwen gaat het geloof gepaard met eene meerdere of mindere mate van veiligheidsbesef. Het zoekt niet slechts vastigheid, maar het vindt, het maakt zich ook vastigheid. Het weet zich zeker en geborgen, ϩⲡⲟϩ, en heeft in eene werkelijkheid met zijne voorstellingen, die nog niet aanwezig is ⲡⲛⲁ.

5. Welke zijn de woorden voor „geloof" en „gelooven" in het N.T.?

πίστις en πιστεύειν, die samenhangen met πείθω „overreden" πείθεσθαι „overreed worden"; πεποιθέναι „vertrouwen".

6. Welke twee beteekenissen heeft πίστις in het Classieke Grieksch?

1.) De beteekenis van „eene overtuiging" op vertrouwen van een persoon gegrond, die zich alszoodanig van een weten op eigen onderzoek berustend onderscheidt. Door Plato wordt het „geloof" tegenover het „weten" de πίστις tegenover de ἐπιστήμη gezet. De overtuiging aangaande het bestaan der goden heet Pistis, geloof.

2) De beteekenis van een dergelijk vertrouwen zelf, als waarop de pasgenoemde overtuiging zich grondt. Zulk vertrouwen is meer dan eene verstandelijke overtuiging dat iemand vertrouwbaar

is. Het veronderstelt eene persoonlijke verhouding tot hem, die men vertrouwt, eene gemeenschap des levens, een uitgaan uit zichzelf en rusten in een ander.

7. Wordt het woord in dezen laatsten zin ook ten opzichte van de Goden gebruikt door de Grieken? Neen volgens Grieksche opvatting is de verhouding tusschen Goden en menschen niet van dien aard, dat er zulk eene vertrouwelijke aansluiting, van zulk een rusten des menschen in de goden sprake wezen kan. πίστις θεῶν „geloof aan de goden" beteekent daarom bijna altijd, theoretisch voor-waar-houden niet aangaande de goden of door de goden wordt betuigd. De goden zijn de menschen niet gunstig of genegen, zij moeten door offers en gaven tot vriendschap bewogen worden, en laten zich nimmer in die mate af, dat de mensch recht vertrouwen tot hen vatten kan. Vgl. wat bij de leer der voldoening over ἱλάσκεσθαι is opgemerkt. Zoo ver ligt deze gedachte van vertrouwen op de goden ~~van~~ Griekschen geest, dat zelfs in de eerste de bovengenoemde beteekenissen, in den zin van „gelooven aan de goden" nog niet het werkwoord πιστεύειν τοὺς θεούς gebezigd wordt. Dit zou te veel van den klank der vertrouwens aanzich hebben. De Grik kiest dus een zuiver intellectueel woord, waarin ieder persoonlijk element

ontbreekt, en zegt νομίζειν θεούς „aan goden gelooven."

8. Waaraan heeft dus het N.T. zijn gebruik van het woord πίστις en πιστεύω ontleend?

Het heeft bij vertaling van het O.T. hebreeuwsch van אמן een woord gekozen, dat bij de Grieken voornamelijk gebruikt werd van de verhouding tusschen menschelijke en zaak ondeling, en slechts een deel van de verhouding tusschen goddelijke en menschelijke magen. De zin van het woord wordt dus bepaald niet door de Heidensch-Griekische, maar door de Oud-Testamentische beteekenis. Het begrip der geloofs tegenover God komt uit de gedachtenwereld der Openbaring en niet uit die van het Hellenische leven. Maar het woord, dat als substantivum deze geloofsdaad uitdrukt, komt uit den Griekschen woordschat. Omdat wij zagen uit het O.T. een apart substantivum dat geloof beteekent.

9. Is fundamentele beteekenis van πίστις en πιστεύω in het N.T. voor?

1.) Het heeft ook hier niet gegolden de beteekenis van een geheugenis, dat door een ander persoon tot ons gebracht wordt, voor waarnemen, deze verstandelijke overtuiging aangaande de realiteit en vertrouwbaarheid van wat een ander zegt, en

dat zich door ons niet laat verifiëeren, waarmee wij dus rusten moeten in een persoonlijk vertrouwen, dat wij in dien persoon stellen. Joh. 10:25. Ik heb het u gezegd, en gij gelooft het niet (n.l. dat ik de Christus ben). De werken, die ik doe in den naam mijns vaders, die getuigen van mij." Handel. 31:41 „Ziet, gij verachters! en verwondert u, en verdwijnt; want ik werk een werk in uwe dagen, een werk hetwelk gij niet zult gelooven, zoo het u iemand verhaalt." Jacob. 2:14 „Gij gelooft, dat God een enig God is; gij doet wel: de duivelen gelooven het ook en zij sidderen." Rom 6:8 „Indien wij nu met Christus gestorven zijn, zoo gelooven wij, dat wij ook met Hem zullen leven." I Thess. 4:14 „Want indien wij gelooven dat Jezus gestorven is en opgestaan, alzoo zal ook God degenen die ontslapen zijn in Jezus wederbrengen met Hem." Vgl. mij Joh. 3:12; 6:39; 10:37,38. De constructie in deze beteekenis gebruikelijk, is die met den accus. van het voor waar aangenomene en den Dat. van den persoon, of vrienz getuigenis van afgaat. Natuurlijk kan voor den Accus. een zin met ὅτι in de plaats treden. Handel. 27:25 „Want ik geloof Gode, dat het alzoo zijn zal, gelijkerwijze het mij gezegd is." Joh. 4:21 „Vrouw, geloof mij de ure komt." Hier hebben wij dus slaan beide elementen, het persoonlijke en natuurlijke, en het eerste als den grond waarop het tweede berust. Ook waar geloof gebruikt wordt in verstandelijken

zin sluit het vertrouwen in zich. Een zuivere verstandsdaad kan geloven nimmer zijn. Het is altijd slechts de vraag welke van de twee elementen het meest op den voorgrond treedt.

Bij deze beteekenis komen we aanmerking al die plaatsen waar van geloven in tegenstelling tot zien en waarnemen sprake is. Joh. 4:48 „Tenzij ook gij tekenen en wonderen ziet, zoo zult gij niet geloven." I Cor. 5:7 „Want wij wandelen door geloof en niet door aanschouwen." Op andere plaatsen schijnt het echter meer dat geloof en aanschouwen elkaar niet uitsluiten, maar samengaan. Zoo wanneer er van Johannes staat Joh. 20:8 „en zag het en geloofde"; en Jezus tot Thomas zegt: „Omdat gij mij gezien hebt, zoo hebt gij geloofd." In zulke gevallen staat blijkbaar πιστεύειν of synoniem met overtuigd-zijn, weten, terwijl geheel van den grond wordt afgezien, waarop de overtuiging berust, of er is sprake van geloven in iets onzichtbaars op grond van het zien van iets anders, b.v. Joh. 4:42, „Wij geloven niet meer om uwe zegging wil; want wij zelven hebben Hem gehoord, en weten, dat deze waarlijk is de Christus de Zaligmaker der wereld." Hier hield dus het geloven op het getuigenis der vrouw op, en er kwam hooren voor in de plaats, maar het geloven op het gehoorde getuigenis van Christus duurde voort.

Eene bijzondere bespreking verdient Heb. 11:1, waar

ons eene definitie van het geloof wordt geboden. Geene definitie echter van het geloof in zijn bepaalden vorm, waarin het als zaligmakend geloof verschijnt, maar in zijn meest algemeenen zin. Dit blijkt reeds daaruit, dat er niet staat: „Het geloof (n.l. het specifieke, rechtvaardigende geloof) is", maar zonder lidwoord „<u>Geloof</u> is" Van dit geloof nu wordt gezegd, dat het eene ἐλπιζομένων ὑπόστασις is „eene substantie van gehoopte dingen." De substantie van een ding is dat wat er de vastheid en duurzaamheid der bestaans aan geeft, wat ze reëel maakt. De eigenschappen van een ding mogen wisselen, de substantie duurt. Wanneer er nu gehoopte dingen zijn, d.w.z. dingen, die men nog niet in bezit heeft, maar waarvan men tich hemin draagt door het getuigenis van een ander, zoo is het geloof datgene, wat ze voor ons bestand en merkbaarheid leent. Wanneer men iets gelooft, zoo heeft men door dat geloof eene eigenaardige merkbaarheid voor ons, het heeft eene uitwerking op ons, die in zekeren zin met de realiteit overeenkomt. Hierin ligt dus eensdeels de vastheid onderdeels de merkbaarheid der geloofsovertuiging. Door het geloof ~~heeren~~ wij met de dingen, die wij hopen, rekenen alsof zij merkbaar door ons aanschouwd werden. Verder is geloof een „ἔλεγχος der zaken die men niet ziet." Een ἔλεγχος is „een bewijs" een ding

derhalve waaruit de realiteit van iets anders blijkt. Wanneer ik iets geloof, dat niet gezien wordt, zoo vervult dit mijn geloof de plaats van een bewijs, een blijk. Door mijn geloof ben ik verzekerd van eene onzichtbare zaak, gelijk ik door een bewijs van iets verzekerd word. Wat is nu het onderscheid tusschen „gehoopte dingen" en „dingen, die niet gezien worden"? Het schijnt in het volgende te liggen. Gehoopte dingen kunnen eens zichtbaar worden, zij zijn het slechts voor het oogenblik niet; dingen daarentegen, die niet gezien worden, kunnen reeds op dit oogenblik aanwezig zijn, maar zijn uit hun aard ongeschikt om voorwerpen te worden van aanschouwing. Geestelijke, onwaarneembare dingen dus. Voor de eerste, die de bestemming hebben om gezien te worden en waargenomen te worden is dus eene substantie noodig, waardoor zij eene zekere realiteit voor ons ontvangen, totdat eenmaal de volle realiteit aanbreekt. Wanneer die substantie zelf komt, dan houdt de geloofssubstantie, die hare plaats voorloopig vervuld, op, het geloof wordt verwisseld met aanschouwen. Merkwaardige voorbeeld tegenstelling Rom. 8:24. „De hoop nu die gezien wordt is geene hoop; want hetgeen iemand ziet, waarom zal hij het ook hopen; (v. 25) maar indien wij hopen hetgeen wij niet zien, zoo verwachten wij het met lijdzaamheid." Anders is het met onzichtbare geestelijke dingen. Die kunnen en moeten geen substantie

voor ons hebben, maar een bewijs of een blijk, d.w.z. wij moeten vast overtuigd zijn van hunne werkelijkheid, maar niet den ongeestelijken drang gevoelen zich willen tasten en zien. Ten opzichte van hen kan het geloof nimmer ophouden geloof te zijn. Terwijl dus aan de eene zijde het geloof een der dingen is, die te niet gaan, is het aan de andere zijde ook weer een blijvend iets. — ? — dat de wereld door het woord Gods in toebereid heeft niemand dan God zelf aanschouwd, en kan ook voor de aanschouwing van niemand geëproduceerd worden, maar moet tot in alle eeuwigheid een geloofsstuk blijven. In het 7 & 22. staat „dingen die nog niet gezien worden", wat ongeveer overeenkomt met „dingen die verwacht worden."

2.) Toch ligt het begrip „geloof" niet geheel binnen de verstandelijke sphaer. Zelfs wanneer men toegeeft, dat geloven een verstandszekerheid is, die op eene persoonlijke verhouding der vertrouwen berust, heeft men nog niet alles uitgedrukt wat het N.T. onder geloof verstaat. Er is een voorafgaand vertrouwen en een volgend vertrouwen. Wanneer ik een persoon volkomen vertrouw, zal ik in een gegeven geval bereid zijn het getuigenis dat hij geeft voor waar te aanmerken. Hier is vertrouwen het eerste en geloven het tweede. Wanneer hij nu echter een getuigenis heeft gegeven, dat mijn [illegible] raakt, zoo zal zich een eigenaardige gestalte bij mij

opdoen, waardoor ik mij met hem onder dit bepaalde aspect bezig houd, mij aan hem uitlevert, pflan verlaat. Dit is dan niet meer het algemeene ver: trouwen, dat ik in zijn persoon stel, maar een nieuw en bijzonder iets. Het Dit is het volgend vertrouwen. Wanneer nu in een reeks van plaatsen der Schrift van geloven als zulk een vertrouwen sprake is, zoo worden daardoor blijk: baar de twee andere elementen voorondersteld. Ik kan niet in iemand rusten en vertrouwen op hem oefenen, indien ik niet a.) een algemeen vertrouwen bezit in de vertrouwbaarheid van zijn persoon; b.) eene overtuiging koester aangaande de waarheid van het bijzondere gebeuren, dat het voorwerp van mijn navolgend vertrouwen uit= maakt. In dit vertrouwend geloof liggen deze drie elementen saamverbonden. Indien een arts mij verzekert, dat ik gezond worden zal, moet ik eerst, zal mij deze verzekering gerustheid aan= brengen, een redelijk vertrouwelijk hebben, dat hij het meent, en niet leugenachtig van karakter is; vervolgens de overtuiging dat deze zijne ver= klaring waarheid bevat, en eindelijk de volko= mene gerustheid daaruit voortvloeiende. Hoe moei= lijk het nu ook moge zijn, dit laatste element aanwezig te ontleden, het is in ieder geval iets afzonderlijks. Vooral de Apostel Paulus heeft deze zijde van het geloofsbegrip uitgewerkt. Bij.

Johannes valt meerde nadruk op het geloof lechten aan de getuigenis, die Christus van den Vader geeft, dus op het vertrouwen, dat Christus de waarachtige Messias is en voor-waar-houden van zijne boodschap. Bij Paulus valt al de nadruk op het vertrouwen, dat zijne verdiensten een genoegzame grond der rechtvaardigheid zijn, een vertrouwen, dat ons van alle verdienstrevenen naar eene gerechtigheid uit ons-zelven ontslaat. Het geloven staat bij Paulus tegenover het doen, en alles wat deze tegenstelling meebrengt behoort tot het wezen des geloofs. Hieruit volgt reeds, dat „geloven" iets anders en meerders zijn moet dan een getuigenis voor waar aannemen, want in dit laatste ligt op zichzelf geene tegenstelling tot het doen. Evenmin kan Paulus het geloof beschouwd hebben als een zedelijk werk dat voor de werken der wet in de plaats was gekomen. Eindelijk kan ook dit zijne bedoeling niet zijn, dat het geloven de inwendige gehoorzaamheid aan de wet der liefde is, terwijl de wet zelf slechts eene wettische uitwendige gehoorzaamheid zou eischen. Dit laatste is juist niet het geval. De wet vraagt de inwendige gestalte. De mensch, die op zijne rechtvaardiging voor God bedacht is, wil ze God geven; de mensch die geloofft, laat in de voorstelling zijner ziel, aan God gerechtigheid aan te bieden, van zichzelven afzien, en met zijn staat voor God, waaraan

heil zijn lot hangt in den Middelaar zusten. Wij zien dus dat bij het zaligmakend geloof in ieder geval den wil een voornaam deel toevalt, en kunnen toch van te voren reeds zeggen, dat geheel de mensch met al zijne vermogens er in in betrokken zal zijn, want geloven is eene levenszaak, waarbij het voor den ontwaakte zoodaar om dood of leven gaat. Voor de tegenstelling tusschen geloven en werken, vergel. men Rom. 10:5, 6; Gal. 3:23, 25; Rom. 4:13, 14, 3:28. Dit of een ander ~~vertrouwend~~ geloof kan zich nu op God richten voorzoover Hij de verdiensten van Christus voor voldoende heeft verklaard, toen Hij Hem uit de dooden opwekte. Wanneer wij ons op die verklaring Gods verlaten, niet slechts God in 't algemeen als waarachtig erkennen, of theoretisch deze verklaring geloven, maar haar tot den grond onzer vertrouwen tegenover de rechtvaardigen Gods maken, dan oefenen wij zaligmakend geloof. Rom. 4:24 verschijnt dan ook God als het object des geloofs. „Maar ook om argentwil, welken het zal toegerekend worden, n.l. dengenen, die gelooven in Hem, die Jezus onzen Heere, uit de dooden opgewekt heeft." Colos. 2:12. Doorgaans echter wordt het geloof voorgesteld als iets dat zich op den Middelaar Christus richt. Het heet „geloven in Christus" (πιστεύειν εἰς Χριστόν) Rom. 10:14; eigentlijk „naar Christus toe" d.w.z. de daad der ziel, waardoor zij van haar eigen doen afziet, en zich op het doen van Christus verlaat, wordt als

~~eene locale beweging~~ van den wil naar Christus toe voorgesteld. Er is ~~een~~ verplaatsing van het rustpunt der ~~levens~~, waar ~~het~~ vroeger in den eigengerechtigen gedaan zelf lag, komt het nu in Christus te liggen. Het woord ook gebruikt geloven in Christus (πιστεύειν ἐν Χριστῷ.) ~~Sommig~~ wordt niet zoozeer aan de beweging naar Christus toe, als wel aan het gevolg er van het „rusten in Christus" gedacht. Gal. 3:26. In Rom. 9:33; 10:11 (in een citaat uit de Septuag. van Jesaja 28:16) komt ook voor πιστεύειν ἐπ' αὐτῷ „op Hem geloven," wat ongeveer gelijke beteekenis heeft met εἰς αὐτόν. Eindelijk spreekt de Apostel ook van „een geloof van Jezus Christus", πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ met den Genit. Objectivus, een geloof dus waarvan Christus ~~als~~ Middelaar het voorwerp is, en vertrouwen, waarbij men op Hem steunt. Rom. 3:22, 26; Gal. 2:16; 3:22.

Boven is reeds gezien, dat ook in de brieven van Paulus de wijdere beteekenis der geloofs, die van een voor-waar-houden op grond van voorafgaand vertrouwen, niet ontbreekt. Overal echter waar van de rechtvaardiging door het geloof sprake is, heeft geloof den paroomschenen zin van navolgend vertrouwen. Waar dat niet het geval is kan het zeer wel vertrouwen in de waarachtigheid van den Persoon zijn, en daaruit voortvloeiend geloof aan zijne woorden. I Cor. 2:8 komt het in dezen wijderen zin voor. En zoo op vele andere plaatsen. Nu is het natuurlijk dat beide

beteekenissen, schoon logisch gescheiden, toch onmiddelbaar in elkaar overvloeien, wat de praktijk betreft. Wie Jezus Christus als Middelaar vertrouwt en van harte gelooft, dat Hij de woorden Gods spreekt, die zal ook het voornaamste deel zijner boodschap, dat men van zichzelf afzien moet, en door geloven gerechtvaardigd worden, aanvaarden. En omgekeerd wie het laatste doet, kan zulks niet doen, zonder dat hij zich daardoor tevens onvoorwaardelijk buigt onder alle waarheid, die Christus predikt. „Niemand kan zeggen Jezus den Heere te zijn, dan door den Heiligen Geest." I Kor. 12:3. In Rom. 1:17 wordt daarom van het Evangelie gezegd, dat daarin „de rechtvaardigheid Gods geopenbaard wordt uit geloof tot geloof." D.w.z. uit het geloof dat Christus de van God verordende Middelaar is, wanneer dit althans meer is dan bloot-historisch geloof, en door God den H. Geest in het hart gewerkt, vloeit vanzelf het vertrouwend rechtvaardigend geloof voort; het gaat uit geloof (= voorafgaand vertrouwen + voor-waar-houden) tot geloof (= navolgend vertrouwen.)

10. Wordt het geloof soms ook met andere namen in de Schrift genoemd?

Ja, een aantal beelden zijn door de Schrift gebezigd, om ons de daad des geloofs duidelijk te maken.

1.) Eén daarvan is het beeld der ziens, dat

voorkomt in Joh. 3: 14, 15, vergeleken met de geschiedenis van de verhoogde slang, waarop de gebeten Israëlieten zien moesten. Het geloof wordt hier in het voorbeeld weergegeven door het zien. Mitsdaad liggen in zien al de elementen des geloofs. Vooreerst een rationeel element, want alle zien is een kennende daad. Zien sluit scheiden, onderscheiden in zich. Vervolgens een willend element, want op iets te zien, zijne blikken aan iets te weiden, aanschouwen, is een blijk van welgevallen in hetgeen men dus aanschouwt. Eindelijk een element der bewerking, des vertrouwens, want bestendig op iets te zien houdt in, dat men zijne blikken rusten laat, ze van al het andere aftrekt en op één punt concentreert.

2.) Een ander beeld is dat van eten en drinken, van hongeren en dorsten, vgl. Matth. 5: 6 en Joh. 6: 48, 50, 53, 54, 55, 56, 87, 88. Dit beeld is zeer geschikt om ons het wezen des geloofs te teekenen, en sluit het navolgende in zich: 1.) Hongeren en dorsten, eten en drinken zijn levensuitingen, evenzoo is het geloof de uiting van het wedergeboren leven. 2.) Eten en drinken zijn daden, waardoor men het buiten zich liggende voedsel in zich opneemt, en met zich vereenzelvigt. Eenzoo trekt het geloof den Middelaar naar zich toe. 3.) Eten en drinken geschieden niet slechts in de overtuiging, dat het voedsel of de drank aanwezig is, maar ook met eene mate of

minder sterke overtuiging, dat het voor hen een ons dient stellen zal. Dergelijke gaat de beteekenis der Middeleeuw steeds gepaard met een zekeren graad van vertrouwen, dat Hij ons zalig maakt.

3.) Een dergelijk beeld is dat der „aanneming", waarbij aan de beweging der hand gedacht wordt. In Joh. 1:12 wordt dit aannemen van Christus op gelijke lijn gesteld met het in zijn naam geloven.

11. Wat is derhalve ons resultaat, wat betreft het spraakgebruik der N. Testamentz?

„Geloven" volgens het N.T. sluit in:

1.) Voorafgaand vertrouwen in den persoon, met wien men in aanraking komt. ΠΙΣΤΕΎΕΙΝ ΤΙΝΊ.

2.) Voor-waar-houden van een getuigenis, dat door zulk een persoon tot ons gebracht wordt. ΠΙΣΤΕΎΕΙΝ ΤΙ.

3.) Navolgend Vertrouwen op den persoon, in verband met een getuigenis, dat onze levensbelangen raakt. ΠΙΣΤΕΎΕΙΝ ΕΙΣ ΤΙΝΑ, ἘΝ ΤΙΝΙ, ἘΠΊ ΤΙΝΑ.

12. Wordt het woord ΠΊΣΤΙΣ in het N.T. ook nog in eene andere beteekenis aangetroffen dan in die van „geloof"?

Ja, het heeft ook de beteekenis van „trouw, standvastigheid, vertrouwbaarheid". Zoo wanneer de Apostel vraagt: „Want wat is het, al zijn sommige ongelovig geweest? zal hunne ongeloovigheid

het geloof (= de trouw) Gods te niet doen?" Rom 3:3
Evenzoo πιστὸς „getrouw" naast „gelovig" Openb 3:10.

13. Welk woord gebruiken de Latijnen voor het begrip van „geloven"?

Het meest geschikt scheen πιστεύω te vertalen was credere. Maar daar-bij ontbrak het zelfst. nw. en bijv. nw. voor „geloof" en „gelovig" daarom nam men ter voorzie-ning in deze leemte fides en fidelis. Beide betekenis oorspronkelijk meer „vertrouwbaar-heid" en „vertrouwd", dan „vertrouwen" „vertrou-wend." Toch grenste de betekenis, reeds vóór het Christendom optrad, aan die van πιστεύω. Volgens Cicero is fides = firma opinio. Een ander La-tijnsch woord is fiducia, dat meer de actieve betekenis heeft van „vertrouwen", maar eerst door de latenen veel gebruikt wordt.

14. Wat is de afleiding van ons Hollandsch woord „geloven"?

Geloven komt van een woord dat in het Gothisch verschijnt als galaubjan, als bijv. nw. galaubs, samenhangende met liubs, = dierbaar, lief, kostbaar." Galaubjan beteekende daarom oorspronkelijk „voor kostbaar houden." Men ver-gelijke: „U dan die gelooft, is hij dierbaar." Ons geloven hangt samen met „verlooven", „belooven",

„vertrouwen". Het Engelsch „belief" is hetzelfde woord. „Faith" daarentegen komt van het Latijnsche fides, en is daarom ook dubbelzinnig, zoowel „vertrouwen" als „vertrouwbaarheid."

15. Wat moet bij de psychologische behandeling der geloofs ter sprake komen?

Voornamelijk hebben wij het hier te doen met twee vragen, n.l.

1.) Wat is de grond der zekerheid, waarop men in het geloof zekere dingen voor waar aanneemt, en welke is de aard der zekerheid, die aldus verkregen wordt?

2.) Welke vermogens der ziel zijn in de daad des geloofs betrokken, of wat is de eigentlijke kern der geloofsdaad?

16. Welke verschillende antwoorden heeft men gegeven op de eerste vraag?

1.) (a.) Sommigen hebben geantwoord, dat geloof een subjectief verzekerd zijn is, en dat wel in onderscheiding van objectief verzekerd zijn, waarvoor men andere namen heeft. Deze onderscheiding sluit zich aan bij een populair spraakgebruik, ons allen bekend. Men zal zeggen: „Ik geloof dat maar, ik weet het niet zeker." Geloven ligt dus volgens deze opvatting tusschen berusting op deugdelijke, objectieve gronden rustende zekerheid, en tusschen

eene losse, oppervlakkige meening, waaraan men zelf naam geloof sluit in. Op deze wijze heeft Locke het geloof omschreven. In denzelfden zin stelde de scepticus Hume voor het weten, hetwelk hij onmogelijk achtte, een gelooven in de plaats. Nog later ging Kant denzelfden weg op, in zijne bevaende onderscheiding tusschen „gelooven" en „weten", ofschoon hij het verschil niet zoozeer in den verschillenden graad der zekerheid zocht. Volgens Kant is mijn geloof aan God, vrijheid en onsterfelijkheid zedelijke zekerheid, maar geen objectief weten. Ik kan niet zeggen: Ik ben er zedelijk zeker van dat deze drie bestaan, maar niet: Het is zedelijk zeker dat zij bestaan. De zekerheid blijft altijd binnen mijzelf en is nimmer op een ander over te dragen. Men kan een ieder die gezond van zinnen is, dwingen om een vonnis, dat op objectieve gronden berust, aan te nemen, tot gelooven kan men niemand dwingen. Het wordt hem gegeven worden te gelooven, gelijk het ons gegeven is. — In Nederland is deze opvatting door Doedes o.a. verdedigd.

17. Wat moet tegen deze voorstelling opgemerkt worden?

1) Dat zij de beteekenis van het geloof geheel tot het verstandelijke terrein beperkt. Het komt dan slechts aan op een subjectief afwegen van

gronden, en op de vraag, hoeveel wande ik aan eenen of anderen grond wil toeschrijven. Het geloof wordt het resultaat van een optellen en afbreken der evidentie. Dit is echter een zeer onzekerlijke, en onwaardige beschouwing der geloofs. De Schrift en de ervaring leeren ons beide, dat het geloof eene diepzedelijkheid wordt, niet eene losse overtuiging, die wij ons op voor ons voldoende gronden, hebben gevormd.

2.) Het geloof wordt bij deze beschouwing iets dat minder zekerheid heeft dan het weten. De gronden zijn niet sterk genoeg, meent men, om tot eene verklaring van weten te berechtigen en daarom zeggen wij bloot iets te gelooven. Maar volgens de Schrift ligt juist een kenmerk van het geloof in de vastheid der overtuiging. Men lese Hebr. 11 en vrage zich af of de Godsmannen, wier geloof daar beschreven wordt, hunne daden hebben verricht op grond van iets dat zij niet zeker genoeg achtten om het te weten. Vgl. ook II. Tim. 1,12.

3.) Wanneer men de zaak alder beschouwen, zou het wezen, het eigenaardige des geloofs geheel in iets negatiefs liggen, n.l. in de afwezigheid van voldoende objectieve gronden. Iets voor-waar-aannemen waar geen voldoende gronden zijn, die voor ieder gelden zouden, is te gelooven. Dit kan van zelf niet. Wanneer de definitie ook maar een schijn van recht hebben zal, moet men het karakter van die

subjectieve gronden in het licht stellen, die het ontbreken van de objectieve gronden vergoeden. En dan zal blijken, dat het geloof wel degelijk een positief karakter draagt, dat juist aan dit karakter van zijne gronden ontleend is.

4.) Dat het populair spraakgebruik „geloven" in dezen zin rechtvaardigt, moet toegestemd worden. Wat echter ook de grond voor dit spraakgebruik moge wezen, in geen geval mag het ten grondslag gelegd worden bij onze begripsbepaling van het geloof.

18. Kan men nog op eene andere wijze het kenmerk des geloofs in iets subjectiefs zoeken?

1.) (b) Ja, sommigen willen 't geloof in nauwere verbinding met den wil brengen. Dit deed b.v. reeds Kant, en doen in navolging van hem tegenwoordig de Neo-Kantiaansche Theologen in Duitschland. Onze behoefte van eigenwaarde, onze zedelijke bestemming eischt de waarheid van zekere dingen, die wij objectief niet kennen en niet bewijzen kunnen. Ik beschouw de verbinding van deugd en geluk als het hoogste goed, daarom moet ik ook geloven aan een God, die deze verbinding bewerken, aan een toekomstig leven, waarin zij zal kunnen verwerkelijkt worden. Men spreekt daarom van „waarde-oordeelen" die onderscheiden moeten worden van de „zuiver verstands-

vorderen". Een wanden oordeel is een oordeel aan-gaande eene zaak, dat berust op mijne waardschat-ting van die zaak. De wil wordt hier dus de moe-der van het oordeel, ik geloof aan iets omdat ik het gaarne zoo heb.

19. Wat is uw begrippen tegen deze verklaring van het geloof?

1.) Dat zij aanden wil iets toeschrijft wat degen rechtzinnigen niet toevallen kan, en wat een waar-heidslievend mensch zijnen wil nimmer zal ver-overen, n.l. het uitspreken eenes oordeels over wat waar en niet waar is. Die taak valt aan het verstand toe. Het is wel waar, dat de be-geerte naar iets bij ons al te vaak worden wordt van het geloof daaraan, maar dat is een gebrek in ons, en wanneer er groote dingen op het spel staan, zijn wij voor het ongegrondste van zulke eene verwisseling volstrekt niet blind. Tot vast, on-schokbaar geloof heeft het minste begeeren van eene zaak nog niemand gebracht.

2.) De ondersteuning van onzen wil met een persoon behoort inderdaad tot het algemeen vertrouwen, dat wij in hem stellen. Wanneer on-ze wil regelrecht tegen den zijnen ingaat zal ons vertrouwen nooit dien graad kunnen bereiken, dat wij hem op zijn woord geloven. Ook moet opge-merkt worden, dat in menig geval dit algemeen

voorafgaand vertrouwen een minimum kan bedragen. Wanneer een nieuwdorper hoort voor zijne Eucharistieleering zijne meisjes kent, die hij tot op dat oogenblik kardinaliig onkend had, zal ik geen waarschijnlijk aan zijne bekentenis geloof hechten. Toch zal men moeilijk kunnen zeggen, dat er veel vertrouwen op de waarheidsliefde, neen: toestemming van mijn wil aan dit geloof ten grondslag ligt.

3.) In zeer veel gevallen wordt men genoopt te geloven, wat men uiterst onzeker heeft. Volgens de hier besproken opvatting zou men omgekeerd moeten kunnen geloven wat men maar wilde. Dit is niet zoo. De objecten des geloofs plaatsen zich in gegeven omstandigheden niet eenen dwingende macht voor ons bewustzijn als wat men de dingen der wetenschap beliefst te noemen. Zij zijn reëel buiten ons, en worden niet door onze menschen en begeerten te voorschijn geboverd. Menigeen, die de gave des geloofs mist, en in de wildernis van het scepticisme rondtoolt, heeft den mensch geuit: O, dat ik meer geloven mocht, maar ik kan niet! Een klaarblijkelijk er voor, dat het niet aan zijn wil ligt.

20. Heeft men ook bewezen het kenmerkende des geloofs in zene eigenaardigheid van zijn voorwerp te zoeken?

2.) Ja, men heeft in aanduiting aan Heb. 11:1 en enkele andere bovengenoemde plaatsen beweerd, dat geloven het voor-waar aannemen van iets onzichtbaar is. Het woord onzichtbaar kan echter in meer dan één zin genomen worden. Vooraan kan het beteekenen: iets dat uit zijn aard niet gezien d.i. niet waargenomen kan worden, waarvan de werkelijkheid niet met mijn kennisvermogen direkt in aanraking komen kan. Vervolgens kan het beteekenen: iets dat wel uit zijn aard niet ongeschikt is om voor mij voorwerp van waarneming te worden, maar toch feitelijk nooit onder mijne waarneming heeft gelegen. Ten derde kan het ook beteekenen: iets dat wel vroeger, misschien zelfs talloze malen, door mij waargenomen is, maar nu op dit ogenblik, terwijl ik zijne werkelijkheid geloovend toestem, toch niet onder het bereik mijner waarneming valt. Wat nu het eerste betreft, zo moet dit altijd voor mij een voorwerp des geloofs blijven. B.v. dat er in mijn eigen ziel diepten des levens zijn, die ik nooit berpieden kan, staat voor mij vast door geloof, d.a.z. op grond van een getuigenis van het woord Gods. Hier vallen dus het onzichtbare en hetgeen ik geloof samen. Ook in het tweede geval kan dit toegegeven worden. Ik ben overtuigd van het bestaan van vele zichtbare, waarneembare dingen,

die ik nochtans nooit zelf waar genomen heb of immer waarnemen zal. Een enkele onge=
heeft voor Peking aanschouwd. Toch nemen
wij allen aan, dat er een stad van dien naam
bestaat. Wij gijn mazeied van de waarheid eener
voor ons onzichtbare zaak en kunnen dat ge=
loof noemen. In het derde geval wordt het echter
reeds anders. Dat zich aan de West-zijde van den
Staat Michigan een groot meer bevindt, staat
voor ons alien vast. Wij zouden echter niet ge=
negen zijn het geloof te noemen, ofschoon wij
slechts betrekkelijk zelden in staat zijn ons
van de werkelijkheid door persoonlijke aan=
schouwing te overtuigen. Een zoo zijn vele
dingen onzichtbaar, die wij toch weten. Eeder
zinnelijke waarneming, zou in het volgende
oogenblik, zoodra zij voorbij ware, een voorwerp
van geloven zijn geworden.

Slechts in de tweede gevallen is dekhalve
het onzichtbare object des geloofs. Maar uitsluitend
omdat het onzichtbaar is? Of om eene andere
reden? Blijkbaar het laatste. Wij spreken ten op=
zichte der dingen, die volstrekt onzichtbaar zijn,
of door ons nooit zijn gezien van geloof, wijl
slechts door de getuigenis eens anderen hun
bestaan ons ter kennis kunnen kan. Dezelfde
onzichtbare waarheid, die het voorwerp onzer ge=
loofs uitmaakt, die door het geloof werkelijkheid

voor ons worden, en waarin wij door het geloof in=
leven, kan alleen door de verklaring van Godsword
voor onzen geestelijken blik geplaatst worden. Zij
ligt niet alleen achter de wereld der verschijnselen
maar daarboven, in eene hoogere wereld dan die
waarin wij aanschouwende ronddwalen. Maar
hieruit blijkt hoe het niet zoozeer het onzichtbare
is wat wij voorwerp des geloofs noemen, maar
in zijderen zin het onbereikbare, het voor ons per=
soonlijk onbereikbare, waarmee wij slechts door
het tusschenkomend getuigenis van een ander per=
soon in betrekking kunnen treden. Wanneer
men bij het onzichtbaar-zijn wilde blijven staan,
zouden zich vele dingen laten opnoemen, die
niet kunnen worden gezien, en toch eigentlijk niet
object des geloofs zijn. Algemeene stellingen, die
bij gevolgtrekking uit andere stellingen worden
afgeleid en in wier waarheid wij dus een on=
middellijk logisch inzicht hebben, vertegenwoor=
digen eene werkelijkheid, die alzoodanig nim=
mer onder ons gezicht kan vallen. Dat de drie
hoeken in een driehoek tezamen twee rechte
hoeken bedragen, is eene stelling, die in hare
algemeenheid slechts gedacht wordt, maar waar=
van de alomvattende werkelijkheid nimmer ge=
zien kan worden. Toch zegt niemand dat hij zulks
gelooft, en verklaart iedereen het te weten. De
oorzaak is dat wij hier niet op het getuigenis

van een ander afgaan, maar zelfstandig een logisch inzicht in de waarheid van deze stelling hebben. Hier is iets onzichtbaar derhalve, dat geen object van geloven maar van weten is. Het is echter niet iets onbereikbaar in den boven omschreven zin, want met ons vermogen van logische redeneering kunnen wij deze stelling bereiken, wij kunnen rechtstreeks tot haar komen. Met de voorwerpen der geloofs is het niet zoo. Zij liggen buiten en boven ons en geene redeneering der waereld brengt ons in hunne nabijheid. Uit de kritiek van deze definitie: geloven is overtuiging aangaande het onzichtbare, is ons derhalve tevens geblaken in welke richting wij de juiste definitie zullen hebben te zoeken.

21. Moet het eigenaardige der geloofs gezocht worden in het voorwerp dat geloofd wordt, of in de bizondere wijze, waarop men het geloofde voor waar houdt?

Beide opvattingen zijn, zoals nu breedvoerig is aangetoond, onhoudbaar en eenzijdig. Wij zullen daarom moeten zeggen, dat het eigenaardige te zoeken is:

a.) Niet in de natuur van het voorwerp. Eén en hetzelfde ding kan zonder te veranderen nu een object der geloofs zijn, en morgen een voorwerp van wetenschap. Wanneer een goed

vriend mij van San Francisco verhaalt, geloof ik dat die dingen zoo zijn, wanneer ik morgen de stad bezoek verandert mijn gelooven in weten.

b.) Niet in de natuur van het subject alleen. Het is mij niet mogelijk door eene willekeurige verandering uit den staat des weetens in dien der gelooven over te gaan. Het staat niet aan mij of ik iets weten of gelooven wil. In het eene zoowel als in het andere geval ligt er iets objectiefs buiten mij, dat òf tot weten 'of tot gelooven dwingt.

c.) Wel in de natuur van dat, waardoor mijne kennis van iets bemiddeld is. Komt deze kennis tot stand door onmiddellijke aanraking met het ding in de ervaring of door logische redeneering, zoo spreek ik van weten, is dit niet het geval maar treedt tusschen mij en het op zichzelf voor mij onbereikbare ding een persoonlijk getuigenis van een ander, zoo spreek ik van gelooven.

d.) Wel in de onderwerpelijke daad, die uit deze persoonlijke bemiddeling voortvloeit. Het is onjuist te zeggen, dat gelooven een subjectief voor-waarhouden is, dat de zekerheid van het objectieve weten zou missen. Maar het zou niet minder onjuist zijn, indien men wilde loochenen, dat het geloof zijne eigenaardigheid heeft als onderwerpelijke stemming en daad in den mensch.

In den meerderen of minderen graad van vastheid of zekerheid ligt het verschil niet, maar er is toch een subjectief verschil tusschen de wijze, waarop ik in mijn weten iets voor waar aanneem, en de wijze waarop ik het toestem in den geloove. In mijne zielsmerking gaat het in het laatste geval anders toe dan in het eerste. Het resultaat moge hetzelfde zijn in beide gevallen, maar de weg langs welken het bereikt werd was niet dezelfde, en ook de subjectieve gewaarwordingen verschilden. Het is aan het feit toe te schrijven, dat in ons dagelijksch leven de gewaarwordingen van geloven en weten op ieder punt zijn doorëengemengd, wanneer wij niet meer in staat zijn dat onderscheid helder te zien. Ieder kan echter, wanneer hij eenige moeite wil doen, zich op het verschil bezinnen.

Dit subjectieve verschil, waarvan hier gesproken wordt, vloeit rechtstreeks uit het objectieve voort. De bemiddeling tusschen de waarheid en mij door een ander persoon is er de oorzaak van dat ik tegenover deze waarheid in eene eigenaardige stemming gebracht word. Hierdoor is nu de eenzijdigheid verdwenen, die wij in de boven besproken gevallen moesten afkeuren.

22. Hoe zou men, op grond van het gezegde, „geloof" in 't algemeen kunnen omschrijven?

Een voor-waar-aannemen, waarbij wij niet in ons-zelven maar in de getuigenis van een ander rusten.

23. Wat moet volgens deze omschrijving al tot de voorwerpen der geloofs gerekend worden?

Bij eenig nadenken zal blijken, dat geheel onze menschelijke samenleving, alle geestelijke gemeenschap met anderen, verreweg het grootste gedeelte van ons denken en doen op geloof berust. Geloof is scheering en inslag in het weefsel der menschelijken levens. Zonder geloof zou niemand in de maatschappij kunnen verkeeren. Het leven is een groote oceaan, waarvan slechts een klein rond binnen onzen gezichtseinder valt, en dit kleine rond wordt tot in het oneindige schier omtrzoond van hetgeen wij slechts door geloof kennen kunnen.

1.) De hoogste waarheden, de wortelen van al onze kennis, de stellingen, die voor geene verdere bewijsvoering meer vatbaar zijn, zij voor ons objecten der geloofs. Het is niet waar, gelijk de Rationalisten beweeren, dat onze rede daarvoor zelf genoegzaam in zichzelve rust. Zij rust er mee in God. Hij is de grond van ons kennen, en zijne waarachtigheid is ons de waarborg voor de betrouwbaarheid van dezen grondslag. aller kennis. Wanneer men nu bedenkt, hoe

deze hoogste waarheden door al ons denken en kennen heengevlochten zijn, hoe schier alle dingen op ieder punt van haar afhankelijk zijn, zoo is daaruit alleen reeds af te leiden, hoeveel er in ons bewustzijn op geloof rust. Tevens blijkt hieruit hoe ongegrond het is, de wetenschap op kosten van het geloof te verheffen, of het laatste ten nadeele van het weten te verachten. Er is geen weten, dat in zijn diepsten grond niet op geloof berusten zou. Als schepselen is gegeven ons een bewustzijn. Wij staan op den bodem eener wereld, waarvan wij vereenigd slechts het kleinste gedeelte in zijne noodzakelijkheid kunnen aantoonen. Het meeste moeten wij nemen op getuigenis. Wij zijn er niet op aangelegd, om in ons-zelven te rusten, maar om te rusten, met onze overtuigingen zoowel als in andere opzichten, in God.

In deze dingen zal het geloof nimmer ophouden, of te niet gedaan worden. Het is zoo bezonder een onverlieesbaar kenmerk van het schepsel-zijn. De Engelen hebben zulk geloof, de mensch had het vóór zijn val, heeft het na zijn val te oefenen, zal het in de heerlijkheid niet verliezen. Alleen God gelooft niet, wijl Hij niemand meerder heeft dan Zichzelven, in wien Hij geloven of rusten kan. Hij raakt onmiddellijk door zijne alwetendheid aan de dingen, en alle

waarheid heeft haar grond in zijn wezen. Niet Hij rust in de waarheid, maar de waarheid rust in Hem. Hij weet en kent alles in zijn eigen Wezen.

2.) Ook in de zinnelijke ervaring is een element der geloofs. Bij eenig nadenken zal men inzien, dat zelfs onze kennis, die het meest onmiddellijk schijnt, nochtans middellijk is. Hoe weten wij, dat onze zinnen ons niet bedriegen, dat zij geschikt zijn, ons de waereld in ons bewustzijn te weerkaatsen gelijk die werkelijk is? Hoe, dat ons geen idealistische schijn bedriegt? Slechts door geloof aan God onzen Schepper, die ons deze natuur en dit kennvermogen heeft gegeven kan de mensch tegenover al deze vragen voor twijfelzucht bewaard blijven. En er ligt derhalve in alle Scepticisme afval van God, een ontzinken aan Hem, dat zedelijke beteekenis heeft.

3.) Alle geestelijke omgang met onze medeschepselen berust op geloof. Samenwerken met anderen zou geheel onmogelijk zijn, indien God ons niet het vermogen gegeven had, om het getuigenis van anderen voor waar aan te nemen en ons op te verlaten, indien Hij niet de leugenachtigheid, die allen menschen van nature eigen is, althans wat hare uitwendige zijde betreft, zoo had ingetoomd, dat aan dit geloof eene werkelijkheid beantwoorde. Hoe dikwijls ook ons vertrouwen invoge beschaamd worden, geheel zonder geloof kunnen wij niet leven, en wij vertrouwen elken dag niet of meer de menschen met wie wij

in aanraking komen.

4.) Onze kennis van het verleden, dat niet meer aanwezig is, berust op het getuigenis der voorgeslachten. Al onze historische kennis berust op geloof. Rechtstreeks onderzoeken laat zich geen enkel van die historische feiten, want de tijd heeft ze meegevoerd. Toch zijn er feiten onder, die voor ons welliicht zekerder zijn dan menig ding dat wij met onze oogen aanschouwen.

5.) Voor het onder nr. 1.) en 2.) bedoelde stemmen wij op de waarachtigheid Gods en is ons geloof dus eene fides divina, voor het onder 3.) en 4.) bedoelde verlaten wij ons op de trouw der menschen en is ons geloof een fides humana. Beide kunnen in zekeren zin samengaan en elkaar opvolgen wat de goddelijke openbaring betreft. Het historisch geloof aan de Openbaring is zoolang het getuigenis der H. Geesten in het hart ontbreekt, voor een groot gedeelte een geloof, dat door bemiddeling van menschen in ons tot stand komt. Het kind gelooft in eerste instantie de Schrift omdat het door zijne ouders en leermeesters er in onderwezen wordt. Sommigen die het diepere geloof ontbeerden hebben verklaard, den inhoud der H. Schrift te gelooven op historische gronden, die er voor spraken, dat men hier eene goddelijke Openbaring had. Dit historisch geloof is niet te versmaden, en, wanneer men eenmaal heeft ingezien welk

eene gewichtige rol de autoriteit in ons menschelijk leven speelt, zoo zal men het allerminst vreemd vinden, dat zich aldus in onze overtuiging aangaande de waarheid der Schrift een element van historische autoriteit mengt. Dit is echter slechts een voorloopig standpunt en niet de grondslag, waarop een Christen rusten moet in leven en sterven. Deze kan slechts een rechtstreeksch geloof aan God zijn, berustende op het getuigenis der H. Geester. Historisch te gelooven aan de Openbaring, omdat wonderwerken haar begeleiden en haar als goddelijk waarborgen, is goed, maar rechtstreeksch te gelooven, omdat de Geest door het Woord getuigenis geeft, is beter. Doch eigentlijk is ook in het eerste geval een getuigenis van God, indien men althans het wonder zelf aanschouwt. Maar hoe men ook tot de overtuiging komt, dat de Schrift de Openbaring Gods is, in ieder geval kan haar geheele inhoud slechts voorwerp des geloofs zijn. De zaken liggen aldus: Sommigen nemen de goddelijke afkomst der Schrift op historische gronden aan: anderen nemen haar aan op grond van het getuigenis der H. Geester: in beide gevallen gelooft men dan inhoud der Schrift als getuigenis Gods, wijl God hem ons toespreekt.

24. Blijft er, na aftrek van dit alles, nog wel veel voor het wetten over?

Door het gezegde is aangetoond, dat eene over-

tuiging, waarmee wij uitsluitend in onszelf zouden moeten rusten, voor ons menschen eigentlijk niet bestaat. Met de diepste wortelen onzer kennis liggen wij vast in de waarachtigheid Gods. En overmits geen enkele overtuiging geheel van die wortelen los is, steunt ook zij op dienzelfden grond. Nu kan men echter in zijne redeneering van degen grondslag des geloofs voor een oogenblik afzien. Men kan de algemeene gronden, waarop deze steunt, als waar voorondersteller, zonder zich juist rekenschap te geven van hun eigenaardig karakter als geloofswaarheden. En dan van hen uitgaande kan men andere afgeleide waarheden, wegens hun verband met geene, aannemen. Men heeft in deze afgeleide waarheden een logisch inzicht, en is van haar overtuigd, niet op grond van een getuigenis, maar op grond van zijne eigene redeneering. Hier heeft men dus met weten te doen, maar het kan slechts schijnen zuiver-weten te zijn, wijl men den grond des geloofs uit het oog heeft verloren en buiten rekening gelaten, waarop ten slotte ook zij berusten. Men ziet, dat het gebied des weetens zeer beperkt is, en dat overal in het werkelijke leven geloven en weten zijn dooreengemengd.

25. Welke is de tweede vraag, die bij de zielkundige beschouwing des geloofs in behandeling dient te komen?

De vraag, welke vermogens der ziel in de daad der geloovem betrokken zijn. Natuurlijk staat deze vraag in het nauwste verband met die andere: Uit hoeveel stukken bestaat het geloof? Eigentlijk is zij er slechts eene andere formulering van. Het geloven is eene uiting van den menschelijken geest, en zal dus zoovele stukken of daden in zich sluiten als er vermogens van dezen geest in merken.

26. Is de hier geteelde vraag gemakkelijk te beantwoorden?

Neen, zij is door alle tijden heen in verschillenden zin beantwoord geworden en houdt ook nog tegenwoordig de godgeleerden verdeeld. Ook kan ons dit niet verwonderen. Het geloof is eene levensuiting en al wat met het leven in verband staat heeft dit eigenaardige, dat het voor ons bewustzijn in de ervaring één en eenvoudig, voor ons verstandelijke beschouwing daarentegen ingewikkeld en veelzijdig is. Het bevat dus geene tegenstrijdigheid, wanneer wij beweren, dat het geloof tegelijk uitent eenvoudig en uitent samengesteld is. Hetzelfde laat zich zeggen van dal van andere werkzaamheden der verstande of der ziel. Om eene eenvoudige, schijnbaar geheel-natuurlijke daad teweeg te brengen, hebben dikwijls verschillende factoren meegewerkt, die wij doorgaans niet

bespieden. Hoe wonder is niet het instrumentel van ons oog, hoe natuurlijk is de daad van ons zien voor onze eigene gewaarwording! Zoo is het ook met het geloof. De aanwordende Christen kan het oefenen zonder zich rekenschap te geven van wat hij daarbij doet. Maar dit alles ontslaat ons niet van de verplichting om het geloof ook nader te bezien en te ontleden, en zooveel het ons gegeven is, het te begrijpen. Bij de wiedergeboorte kan daarvan geen sprake zijn, maar bij het geloof, een daad die in het bewuste leven valt, wel.

27. Is het geloof iets, dat een nieuw zielsvermogen ondersteld, d.w.z. gelooft men niet met de vermogens, waarmee men zijne andere geestelijke daden verricht?

Sommigen hebben dat aangenomen, maar geheel ten onrechte. Het is wel waar, dat onze vermogens op eene bovennatuurlijke wijze door den H. Geest moeten bewerkt worden, vóór wij zaligmakend geloof kunnen oefenen. Maar dit bewijst niet, dat de H. Geest ons een nieuw vermogen inplant, naast de andere, die wij reeds bezitten. De H. Geest wiedebaant het hart, en dan verstand, wil en gevoel van dezen wortel des levens, het hart, uitgaan, zoo hebben zij bij de wiedergeboorte het vermogen in beginsel ontvangen, om gelooven, elk op zijne wijze, de

kunnen werkzaam zijn. Evenmin is er in den natuurlijken mensch een apart orgaan voor het geloof. God heeft door ons een drietal zielsvermogens te schenken, ons zoo toegerust, dat wij alle daden, die bij ons geestelijk leven behooren, verrichten kunnen, zonder behoefte te hebben aan een nieuw orgaan. En indien men er eenmaal mee beginnen wilde, een apart vermogen voor het geloof aan te nemen, zou men zulks met hetzelfde recht voor andere levensuitingen, voor de liefde, de hoop, enz., kunnen doen.

28. Wanneer wij naar de vermogens vragen, die in het geloof werken, of naar de stukken, waaruit het geloof bestaat, doelen wij dan op geloof in 't algemeen of op zaligmakend geloof in het bijzonder?

Op beide. Wij kunnen niet aannemen, dat het woord „geloof", wanneer het van verschillende dingen gebruikt wordt, niets gemeenschappelijks hebben zou in elk van die beteekenissen. Hoezeer ook historisch geloof en zaligmakend geloof in den eigenen zin van elkaar verschillen, toch moeten zij den algemeenen vorm der geloofs met elkaar gemeen hebben, of zij zouden niet met denzelfden naam genoemd worden. Wanneer men dus zegt, het zaligmakend geloof heeft deze of die stukken, er werken deze of die vermogens in, zoo zal dit van alles, dat geloof heet, in hoofdzaak

kunnen geleiden. Het onderscheid wordt vooral van den inhoud van hetgeen geloofd wordt en de betrekking, die het op ons leven heeft. Beide zijn in het zaligmakend geloof zoo, dat het voor een onwedergeboren mensch volstrekt onmogelijk is, zijne vermogens daarop geloovend te doen werken. Wanneer wij zeggen: het geloof bestaat in kennis, toestemmen en vertrouwen, dan bedoelen wij doorgaans het zaligmakend geloof. Ook geldt het ook van geloof in den wijderen zin. Ondertusschen bemerken wij gaarzijn, dat een onwedergeboren mensch niet in aardsche zaken of historisch tegenover God kennis, toestemmen en vertrouwen zou kunnen oefenen. Zoo dikwerf hij in eenige verhouding gelooft, is ook deze algemeene vorm der geloofs bij hem aanwezig. Wel bewezen wij daartegen, dat hij niet met kennis, toestemmen en vertrouwen tegenover de voorwerpen der zaligmakenden geloofs, tegenover den Middelaar met toepassing op zijn eigen ziel kan werkzaam zijn. Hij heeft geen zaligmakende kennis, geen toestemmen, geen vertrouwen in deze bepaalde verhouding.

29. Stemmen allen overeen in het opteelen der daden, die tot het geloof behooren?

Neen, schoon de meesten van drie daden of zijden des geloofs spreken: 1.) kennis (Notitia);

2.) Toestemmen (Assensus); 3.) Vertrouwen (Fiducia.)

Sommigen wilden dit drietal tot twee herleiden òf door er van voren de kennis, òf door er van achteren het vertrouwen af te nemen. Men beweerde n.l. dat de kennis wel noodzakelijk voorwerkte tot het geloof was, maar daarom toch nog niet met het geloof identisch, geen stuk of deel daarvan. Anderen zeiden, dat het vertrouwen, de Fiducia, wel uit het geloof voortloeide als dezelfde noodzakelijke uitwerking, maar dat dit geen recht gaf, om het met de kennis, het wezen des geloofs te vermengen of daarbij in te sluiten. Dit alles nog afgesloten van de on-schriftuurlijke opvatting der Roomschen, die niet slechts de kennis uit het geloof zelf willen uitsluiten, maar ook zelfs loochenen, dat zij noodzakelijk voorwerkte des geloofs is.

Anderen weer beperkten niet het drietal maar breiden het uit. Witsius o.a. rekent tot het geloof een zevental van daden, nadat hij eerst op tamelijk nominalistische manier er aan herinnerd heeft, hoe in de ziel eigentlijk geen aparte vermogens zijn, maar alles ten slotte één is. Hij noemt achtereenvolgens op: 1.) kennis; 2.) Toestemming; 3.) Liefde; 4.) Hongeren en Dorst naar Christus; 5.) Aanneming van den Heere Christus; 6.) Leuning op Christus; 7.) Overgeving van ons-zelven aan Christus. Waar dan nog 8.) als sluitsteen des geloofs bijgevoegd wordt de Conclusie:

Christus is de mijne! gepaard met eene gelukzalige stilte der ziel.

Men ziet onmiddelijk dat hier eene zeer scherpzinnige en volledige opvatting is van de verschillende zijden des geloofs, maar geene nauwkeurige, zielkundige rangschikking.

30. Behoort de Kennis tot het wezen des geloofs? Ja, en om dit wel in te zien, moet vooraart afgewezen worden het gevoelen der Roomschen, hetwelk in meer dan één opzicht van de Schrift afwijkt. Rome heeft het groote verschil, dat er tusschen historisch en zaligmakend geloof bestaat, op. Het zieht niets meer dan eene historische toestemming der waarheid, zonder dat hierbij een hartelijk vertrouwen zou behoren te komen. Dat wil zeggen, het heeft zijn beginsel van „verontmenniging" ook op het begrip des geloofs toegepast en het daardoor voor de massa's pas klaar gemaakt. De tweede eigenaardigheid in de Roomsche opvatting des geloofs is, dat het element der kennis er wordt uitgelicht en alles in de toestemming saamgetrokken. Indien slechts de toestemming aanwezig is, mag de kennis ontbreken, en toch zal er het geloof zijn. Om dit te doen uitkomen, maken de Roomschen onderscheid tusschen eene *fides implicita* „een ingewikkeld geloof" en eene *fides explicita* „een ontwikkeld geloof." Het

eerste werkt zonder kennis van de waarheid, het laatste met kennis van de waarheid. Indien iemand maar bereid is te gelooven wat de Kerk gelooft, wordt hem dit voor geloof gerekend. Dat is het begrippen van Clericalisme toegepast op het geloofsbegrip. Eenigsk de geestelijken vele andere dingen voor de leeken verrichten zoo kunnen zij ook voor hen gelooven, en eene blinde toestemming is alles wat van de leeken zelf vereischt wordt. Het gevolg is, dat zelfstandig onderzoek van de goddelijke getuigenissen voor het volk onnoodig is, en door de Kerk verbeten wordt tegengegaan dan begunstigd. De Kerktaal is eene vreemde, die het volk niet verstaat, de prediking des Woords treedt op den achtergrond, de ritus op den voorgrond, en de laatste merkt meer op het gevoel dan op het geloof. Het derde punt eindelijk, waardoor zich de Roomsche leer des geloofs kenmerkt, is de onderscheiding tusschen fides informis „een ongevormd geloof" en fides formata „het gevormde geloof." Het eerste is de bloote toestemming van het historisch geloof als boven omschreven. Het gevormde geloof is het geloof gevormd en volmaakt door de liefde, zoodat het rechtvaardigend geloof wordt. Dit hangt samen met de dwaling der Roomsche Kerk in het stuk der rechtvaardiging. Dewijl zij deze opvatten niet als eene rechterlijke daad Gods, welke ons de verdiensten van Christus toerekent, maar als eene inwerking van subjectieve rechtvaardigheid, als

eene rechtvaardigmaking, zoo moet ook aan het geloof een karakter toegeschreven worden, dat met die beide overeenkomt. Nu is de liefde de wortel van alle Christelijke deugden. Het geloof, dat subjectief rechtvaardig (= heilig) maakt, zal daarom in niets anders kunnen bestaan dan in liefde. Deze onderscheiding tusschen gevormd en ongevormd geloof, is derhalve niets anders dan het beginsel der werkheiligheid op het geloofsbegrip toegepast. En wij zien, dat door zijne drie fundamentele dwalingen van „verinwendiging," „Clericalisme", „werkheiligheid", Rome het geloof tot zijn eigen caricatuur heeft ongevormd.

Tegenover het tweede verschil pleit nu, waarover het hier alleen gaat, bewezen wij, dat de daad der geloofs zonder kennis geheel onmogelijk is. De hebbelijkheid om iets te gelooven kan zonder kennis aanwezig zijn, maar de daad niet. Het valt dus volstrekt niet in te zien, wat er van de daad der geloofs zou overblijven, wanneer men de kennis wegdenkt. Zegt men: Er blijft een terwijl voor: nemen over om al hetgeen iemand zeggen zal voor waar aan te nemen — zoo antwoorden wij: Dit Vaar sleeht vertrouwen en den algemeenen zin op een persoon heeten, maar niet den naam dragen van geloof, en bovendien sluit ook zelfs dit nog eene zekere mate van kennis in, want ook dit algemeene vertrouwen op den persoon gaat

ongetwijfeld uit van eene kennis des persoons, en van zekere verklaringen, die hij gekeurd heeft. Hoe groot of klein de kennis moge wezen, kennis is er altijd naar er geloof is. Het gevaarlijke van de Roomsche voorstelling schuilt juist hierin, dat zij deze kennis der geloofs, waarbuiten ook zij het niet doen kan, tot eene kennis van de autoriteit en vertrouwbaarheid der Kerk maakt, in plaats van tot eene kennis der Autoriteit en der vertrouwbaarheid Gods. Zoo komt de Kerk voor God in de plaats te staan als het object der geloofs. De mensch wordt niet met God en den Zaligmaker bekend gemaakt, opdat zich uit deze kennis vertrouwen ontwikkele, hij wordt eenvoudig tegenover de Kerk en de geestelijkheid geplaatst, en uit wat hem van hare autoriteit wordt voorgepredikt, moet zich bij hem de blinde onderwerping ontwikkelen, die men geloof noemt.

De Schriftuurlijke opvatting der geloofs is eene geheel andere. Zij behelst, dat een ding, om geloofd te worden, gekend moet worden. Zulks blijkt genoegzaam uit de wijze waarop b.v. in het Evangelie van Johannes de kennis Gods verwisseld wordt met het geloof in God, de kennis van den Middelaar als eene zaligmakende kennis met het geloof in den Middelaar. Op deze wijze God en Christus te kennen is het eenige leven. Het geloof wordt afgeleid uit het gehoor, het

gehoor uit het woord Gods. Rom. 10:14, 17; Joh. 6:69. Het gelooven gaat gepaard met belijden, maar dan moet er ook iets te belijden zijn, en iets gekend worden. Men wordt gewaarschuwd in de Schrift dat men uit gebrek aan Kennis kan verloren gaan. Hosea 4:6. Dat God de werkingen zijner genade vergezeld doet gaan met de uitwendige roeping, vooronderstelt hetzelfde beginsel. Dat het gelooven met het beeld der zieren wordt geteekend, laat al mede geene andere opvatting toe. In Jesaja 53:11 heet het, dat de Knecht des Heeren door zijne Kennis velen rechtvaardig maken zal, een bewijs er voor dat het zaligmakend geloof eene zekere mate van Kennis insluit.

31. Kunnen wij van te voren vaststellen hoe groot deze Kennis wezen moet, die tot het geloof vereischt wordt?

Neen wij kunnen slechts in 't algemeen zeggen, dat de Kennis toereikend moet zijn om eene voorstelling van hetgeen men gelooft te verwekken. Voor elke geloofsoefening is slechts Kennis noodig van het bepaalde voorwerp, waarop het geloof zich richt en van hetgeen daarmee in onafscheidelijk verband staat. Naarmate iemand eene klare historische beatting van den inhoud der Schrift heeft, naar die mate zal hij ook geloof in historischen zin ten

opzichte van de Schrift kunnen oefenen. Naar mate iemand eene klare en onderscheiden kennis van den Persoon der Middelaar, van zijne ambten en staten heeft, naar die mate zal ook zijne geloofsoefening rijker en meer omvattend zijn. De kennis is dus niet slechts wezenlijk voor het geloof, maar ook de maatstaf voor den omvang der geloofsen voor zijne inwendigen rijkdom. Toch kan het ware, zaligmakend geloof gepaard gaan met een minimum van kennis. In elk geval moet vast gehouden worden, dat zijn voorwerp niet de waarheid Gods in 't algemeen, maar bepaaldelijk de Middelaar der genadeverbonden is. Natuurlijk zal een ieder die zaligmakend in den Middelaar gelooft ook bereid zijn alle geloofsmisten dezelfde te geloven. Toch richt zich daarop in 't algemeen zijn geloof in de eerste plaats niet, en een grote onkunde van de waarheid in détail is op zichzelf geen bewijs voor het ontbreken van het zaligmakend geloof.

32. Met welke dingen moet deze kennis des geloofs niet verwisseld worden?

1.) Vooreerst moet zij niet verwisseld worden met het begrijpen der dingen, die men gelooft. Begrijpen wil zeggen, een klaar doorzicht hebben van een ding, van den grond waaruit het bestaat, en van de noodzakelijkheid, waarmee

het daaruit voortvloeit. Hieruit blijkt echter tevens dat begrijpen en geloven niet hetzelfde zijn. Wat wij geloven is een positief iets, wat wij begrijpen eene natuurlijk-logische gevolgtrekking.

2.) Evenmin moet de kennis des geloofs verwisseld worden met eene blote voorstelling van dingen. Voorstellen is niet kennen. En indien de kennis des geloofs eene blote voorstelling was, zou zij niet tot het wezen des geloofs behoren. Dit laat zich reeds daaruit afleiden, dat iemand de voorstelling van zekere dingen hebben kan zonder het geloof aan die dingen te bezitten. Indien deze voorstelling de kennis was en de kennis een wezentlijk stuk des geloofs, zoo zou er bij den ongelovige een wezentlijk stuk des geloofs moeten wezen. En de bovenmatige redenering dergenen, die de kennis buiten het geloof willen sluiten, zouden metterdaad klemmen. Zij toch zeggen: de kennis wordt wel vereischt tot het geloof en gaat er noodzakelijk aan vooraf, maar is daarom nog niet een stuk des geloofs. Maar zoo is het niet bedoeld. Onze kennis, die wij als een wezentlijk stuk des geloofs beschouwd willen hebben, is meer dan eene blote voorstelling, waarbij het nog geheel in dubio zou zijn, of daaraan een werkelijkheid beantwoordt of niet. De kennis des geloofs is van dien aard, dat zij aanstonds de dingen als werkelijk voor ongen blik plaatst. Alle geheimheid tusschen

de voorstelling van ~~het~~ ding en de werkelijkheid van het ding is aan haar vreemd. Dat is juist de diepe zin van het woord uit Hebr. 11:1 „Het geloof is de zelfstandigheid der dingen die men hoopt, en een bewijs der zaken die men niet ziet." Van den beginne af wordt het beeld der kennis, dat wij van de voorwerpen des geloofs in ons bewustzijn dragen, door deze eigenaardige werkelijkheid gekleurd. De kennis des geloofs is een kennis-nemen van de waarheden onafscheidelijk verbonden met de gedachte, dat die waarheden werkelijkheden uitdrukken. Het gaat niet zoo toe alsof wij gelijk een rechter het getuigenis hoor eerst hoorden, en intusschen onzen geest in eene onpartijdige stemming hielden, om eerst later bedaard te beslissen, hoe groot de evidentie is, en wat van het getuigde waar mag zijn, wat niet. Indien het zoo toeging zou werkelijk de kennis een tijd lang haar weg alleen moeten gaan, zonder van dit werkelijkheidsbeseff begeleid te worden, m. a. w., zij zou geene kennis ~~zijn~~, maar slechts kennis-neming. Gelooven veronderstelt het voorafgaand vertrouwen, waardoor alle quaestie aangaande de werkelijkheid of niet werkelijkheid van het getuigde zijn afgesneden. Zoodra God zijn ~~woord~~ opent om ons toe te spreken, begint de kennis des geloofs te werken, en bestond treedt zij daarom ook als geloofs-kennis

op, draagt het geloofskarakter aan zich, heeft eene eigenaardige kleur. Het is uiterst moeilijk dit eigenaardige psychologisch te ontleden, maar men kan zich op ieders ervaring beroepen. Wij houden daarom vast, dat de kennis een essentieel stuk der geloofs is, in het geloof inzit, op het gevaarof zelfs, dat het moeielijk voor ons worden zal kennis en vertrouwen uit elkaar te houden.

33. Geldt het hier gezegde ook van het zaligmakend geloof, n.l. dat de kennis een wezentlijk stuk der geloofs en niet bloot derzelfs voorverwichte is?

Ja, dit geldt zoowel van 't zaligmakend geloof als van het geloof in wijderen zin. Ook dit zaligmakend geloof begint met eene kennis, die de waarheid als werkelijk voor onzen blik plaatst. Het brengt ons door deze kennis als 't ware in contact met den levenden Christus. Het beeld dat wij van den Middelaar in ons bewustzijn opnemen, is een kennis-beeld en niet eene voorstelling der fantasie. Wij beschouwen het niet als het portret van een onbekende, dat voorzover ons aangaat de schepping van de fantasie der schilders mogen heet, maar met de levende belangstelling van zoekende zondaren drinken wij zijn trekken in, wij nemen

kennis van de waarheid als het eenige middel dat ons met Christus in verbinding brengen kan. Vandaar dat deze kennis een wezenlijk stuk des zaligmakenden geloofs is. Het is de eerste daad van het opnemen des Heilands in onze ziel. Door de poort van ons kennend leven gaat Hij binnen, om straks ook door onzen wil toegeeigend te worden en over ons gevoel te gebieden. Eene kennis, als wezenlijk behoorende tot het geloof, wordt ook hier maatstaf voor den omvang des geloofs, zoo al niet peilkoord voor zijne diepte. Wij het geloof met een opvangen van het beeld des Heilands beginnen, zoo zou volmaakt geloven met een opvangen van dat beeld in al zijne volheid, van alle zijden, met alle trekken moeten beginnen. Hem als Profeet, Priester, Koning, als onzen rijken, vollen Messias door de vensteren van het verstand in het hart in te laten, zou de eerste daad van een ideaal-volmaakt geloof zijn. Hieruit volgt nu tevens dat in het zaligmakend geloof nog iets anders en meer er dan de oude kennis van het historisch geloof. Velen denken het zich zoo alsof bij die oude historische kennis toestemmen en vertrouwen kwamen, om zoo met hun drieën het zaligmakend geloof te vormen. Dit is niet het geval. Op den grondslag der vroegere ontstaat eene nieuwe, geheel andere, met niets anders te vergelijken kennis, met

welke slechts de ware gelovige, door Gods Geest wedergeboren, kent. Daarin ligt een nieuw bewijs hoe ook voor dengene, die zaligmakend geloof heeft, de kennis niet slechts eene conditio sine qua non der geloofs, maar ook een deel der geloofsdaad zelve is. Ware het bloot de oude historische kennis met toestemmen en vertrouwen vermeerderd, zoo zou er, wat die kennis betreft, tusschen dengene die zaligmakend geloof heeft en die het niet heeft, geen onderscheid zijn. En daaruit zou weer volgen, dat de Kennis niet in het geloof inzat, maar er aan voorafging. Nu is het omgekeerd. Het is bij den wedergeborene een van kennis doorstraald, doortrokken doorschenen, een zienden en kennend geloof.

34. In hoeverre kan men nochtans zeggen, dat de kennis der geloofs aan het zaligmakend geloof voorafgaat?

Boven is reeds de onderscheiding gemaakt tusschen geloof in een ruimeren en geloof in een engeren zin. Allen stemmen toe, dat het voorwerp der zaligmakenden geloofs in den engeren zin de Heere Christus, de Middelaar is. In Hem te gelooven is wat ons voor God rechtvaardigt. Daarentegen kennis te hebben van onze zonden en onvermogendheid voor God, n.l. eene geestelijke kennis, behoort tot het geloof

in wijderen zin. Iemand, die overtuigd is van zijne schuld en zijne verdorvenheid heeft die overtuiging, wijl hij de verklaring Gods dienaangaande gelooft. Men spreekt van zel' dat de kennis, die in het laatste ligt, noodzakelijk is voor á kennis van het zaligmakend geloof. Eene zekere mate van zondenbeef is onmiddaar tot de vepering van het rechtvaardigend geloof. Maar het zou blijkbaar onjuist zijn te zeggen dat het rechtvaardigend geloof deze kennis als een stuk zijner wezens in zich sluit. De kennis, die een stuk is van het rechtvaardigend geloof, richt zich, gelijk geheel dit geloof op Christus, den Middelaar. Zij doet dat onder den indruk van de kennis der zonde, maar toch behoort, wanneer wij nauwkeurig willen spreken, deze kennis der zonde niet als een onderdeel bij haar. Het geloof, dat rechtvaardigt en redt, is zien op den Redder niet op het gevaar. Wel moet bij iemand, die met belangstelling op den Redder zien wil, een blik op het gevaar voorafgegaan zijn. En wel kan voortdurend het zien op den Redder afgewisseld worden door een zien op het gevaar. Ja, meer nog, daar de Redder in zijne qualiteit als Redder geheel het tegenbeeld is van het gevaar, zal het zien op Hem onwillekeurig de voorstelling van het gevaar insluiten. Zijn lijden en dood kunnen slechts beschouwd worden in

drucht verband met de zonde. Wij mogen daarom zeggen, dat deze fijnere onderscheidingen tusschen geloof in den algemeen en geloof in den eigenen zaligmakenden zin in de practijk zeer zelden tot bewustzijn komen. Maar zoo is het ten slotte met al de elementen van de geloofsdaad, en daarom kan deze ervaring ons nimmer beletten zoo nauwkeurig mogelijk te onderscheiden. Wij zeggen daarom, dat zondenbeef aan het zaligmakend geloof als onmisbaar vereischte voorafgaat, maar niet tot de kennis daarvan zelf behoort.

35. Hoe is de definitie, die onze Catechismus van het zaligmakend geloof geeft, te verstaan?

De Catechismus zegt: „Een oprecht geloof is niet alleen een zeker weten of kennis, waardoor ik het al voor waarachtig houde, dat ons God in zijn Woord geopenbaard heeft, maar ook een zeker vertrouwen enz." Hiermee is echter niet bedoeld dat al de waarheden in Gods Woord geopenbaard rechtstreeks het voorwerp des zaligmakenden geloofs zijn, en dat men, ook waar de kennis daarvan ontbreekt, rechtuit van geloof daaraan zou moeten spreken. In de definitie sprekende van alleen de tegenstelling tot Rome uit Rome zei: Geloven is alleen een zeker weten, waardoor ik het al voor waarachtig houd, wat ons God geopenbaard heeft. De Proter=

tanten zeiden: Niet alleen een zuiver [illegible], maar bovendien, enz.

36. Kan men ook te veel nadruk op het kennen als een stuk der geloofs leggen?

Ja, juist wanneer Rationalisten, die geloof dien bloedeloos in eene verstandelijke overtuiging Saten opgaan. Er is ook eene dooie en doodende orthodoxie, die slechts het Rationalisme gemeen heeft, dat aan der zijden der geloofs mag ten korte der anderen verkeren worden. Zulk eene eenzijdigheid roept steeds eene reactie te voorschijn, die in het tegenovergestelde uiterste doet vervallen, en zoo wordt het evenwicht nooit bereikt. Op de Rationalistische verstands-rechtgé volgde de gevoels-leer van Schleiermacher.

37. Is het geraadzelijk de toestemming des geloofs van elkaar onverbrekenen kennis te onderscheiden?

Neen, want zoodra wij geen [illegible] de kennis vanden regime af op met het beeld, dat zij van waarheid kennis neemt, en het met werkelijkheden te doen heeft. Dat is zeer eene ingewikkelde toestemming. Het is juist de toestemming, die de kennis het geloof eene eigenaardige daad voorzet. Er zu beide kennis de onderscheiden zou men de kennis nemen

beperken tot het bekend-worden met de waar=heid. Daartegen zijn echter twee beduchtingen: 1.) Voordoende krijgt men eene voorstelling van de kennis der geloofs, die door de werkelijkheid wordt gelogenstraft. Er is nergens zulk een bekend-worden der geloofs, dat niet onder den vormenden invloed der toestemming zou staan. Men kan met de kennis der geloofs onze zinnelijke waar=neming vergelijken. Die kennis zitten twee ele=menten, het ontvangen van zinnelijke indrukken, en het toestemmen, dat daaraan eene werke=lijkheid buiten ons beantwoordt. Nu treedt echter de kennis, die wij door onze zinnelijke waarneming hebben, nergens op borgmaakt van de toestemming dat het waargenomene wer=kelijk is. Met de kennis is de toestemming van zelf gegeven. Het schijnt ons ongerijmd, dat wij zouden kennen en niet toestemmen. Eenerzijds in het geloof. Wanneer wij iemand hebben, die wij volkomen vertrouwen, zoo valt het ons niet in, zijne woorden eerst in het ab=stract te beschouwen, wij kennen al toestem=mend, en stemmen al kennend toe, het eene doordringt het ander. Iemand die met ons hetzelfde hoorde en niet toestemde, zou het ook op eene andere wijze kennen. Niet zoo te kennen als wij het doen, staat gelijk met toestemmen. 2.) Voordoende zou men ook het onderscheid tus=

schen historisch en zaligmakend geloof uit het oog verliezen. De kennis van deze twee verschilt juist daarin dat die van het laatste eene kennis is, welke met de warmte en den gloed der overtuiging gepaard gaat. Daarvoor juist wordt zij eene geheel nieuwe kennis, dat zij van deze zaligmakende toestemming doordrongen wordt, die nu op alles een nieuw licht werpt. Wanneer de H. Geest door zijne verlichting de waarheid voor het oog der geesten helder maakt, kan zij niet langer onbekend worden. Haar beeld in het bewustzijn op te vangen valt saam met haar toe te stemmen.

Om deze redenen is het beter te zeggen, kennis en toestemmen zijn niet twee verschillende daden, maar twee zijde van eene en dezelfde daad. Zij werken wederkeerig op elkaar in, zijn gelijktijdig, en men kan niet zeggen, dat de eene van de andere onafhankelijk is. In hetzelfde oogenblik dat de eene begint te werken, begint ook de werking van de andere. Voorts is de kennis de ontvangende en meer lijdelijke, de toestemming de uitgaande en meer dadelijke zijde van de daad der geloofs. En voor het bewustzijn smelten beide tot eene onoplosbare eenheid saam.

38. Bewijs dat volgens de Schrift de toestem=

ning tot het geloof als een wezenlijk deel behoort.

In Joh. 3:33 luidt het: „Die zijn getuigenis aangenomen heeft, die heeft verzegeld dat God waarachtig is." Hier wordt het verbum λαμβάνειν gebruikt, letterlijk naar iets langen om het tot zich te nemen. Dit drukt zeer juist de meer actieve zijde der toestemming uit. Het is nog meer dan een ontvangen, het is een aan- en opnemen. Vgl. ook Colos. 2:5,6.

39. Is deze toestemming eene daad der verstand of eene daad van den wil?

Dit is zeer moeielijk uit te maken. Men zou in 't algemeen zeggen, dat het oordeel over de waarachtigheid of werkelijkheid van een ding aan het verstand toekomt. Al wat over waar of onwaar gaat behoort tot de sfeer der verstand, en niet onder het rechtsgebied van den wil. Vandaar dat velen van de toestemming der geloofs als eene zuiver-verstandelijke daad hebben gesproken, wel eene daad van het verlichte, door hun ook zeer bewerkte verstand, maar niet dat al toch eene daad, die met het verstandsvermogen verricht wordt. Ja, sommigen gaan zelfs verder en trekken niet alleen geheel de toestemming, maar ook het vertrouwen binnen het verstand, zoodat zij er op staan geheel het geloof niet als eene

wilsdaad, maar als eene verstandsdaad te beschouwen. Nu is het wel duidelijk, dat het weten als zoodanig, wanneer men het geloof er buiten sluit eene zuiver-verstandelijke daad is. De overtuiging, dat deze of die conclusie uit de praemissen volgt, sluit geene wilsdaad in zich. Anders wordt het wanneer het getuigenis van een ander de grond is, waarop ik eene waarheid toestem. In die toestemming zit een zedelijk element. Dit blijkt vooral in zulke gevallen, waar mijne toestemming aan het getuigenis, dat iemand geeft, voortvloeit uit een algemeen voorafgaand vertrouwen, dat ik in zijn persoon stel. De mensch in zijn zondigen toestand heeft eene neiging om zich op zichzelf terug te trekken, en deze zondige, zelfzuchtige richting van zijn wil openbaart zich ook in zijn verstandelijk leven. Wanneer hij nu de grond voor een verstandsoordeel niet in zichzelf maar in een ander zoekt, zoo is dat een uit zichzelf uittreden en in een ander rusten. Ons dunkt, dat zulks zonder den wil niet toegaat. De toestemming des geloofs is een daad, waardoor zich de mensch onder het gezag van een ander buigt. Dat verreicht eene wilsdaad. Natuurlijk blijft het uitspreken der oordeels zelf: „dit of dat is waar," aan het verstand voorbehouden. Te zeggen, dat de wil dit doet, zou begripsverwarring zijn, en

gelooven tot eene daad der wille kunnen maken. Maar dat in elk geval deze verstandsdaad voorafgegaan en begeleid wordt door eene beweging van den wil, zal men niet kunnen uitkennen. Ook in de toestemming der geloofs werken de zielsvermogens samen, en doordringen elkaar met hunne werking.

40. Welke vraag staat met de daar pargestelde in verband?

De vraag naar de eigentlijke formeele daad der geloofs. Terwijl toch sommigen die in de toestemming van het oordeelend verstand stelden, meenden anderen, dat zij in het navolgend vertrouwen was te zoeken. Nu was het bezwaar dat Brakel e.a. tegen de eerste voorstelling hadden, voornamelijk hierin gelegen, dat het geloof aldus tot eene verstandszaak werd gemaakt. Uit het pas gezegde blijkt echter reeds dat in iedere geloofsdaad nog meer werkt dan het verstand, het oordeelvermogen, dat over waar en niet-waar beslist. En omgekeerd, zoals nog nader blijken zal, is een waar vertrouwen der geloofs, zonder verstandelijke toestemming niet denkbaar. Wij kunnen dus voorloopig reeds opmerken, dat het aanhangige geschil op eene eenzijdige accentuering van telkens eene geloofsdaad schijnt te berusten.

41. Welke is de derde daad of zijde des geloofs?

Het Vertrouwen, hetwelk wij omschrijven kunnen als een rusten voor zeker belang dat voor Eenen raakt, in het getuigenis van een ander.

42. Onderzoek naar waarin het vertrouwen bestaat.

a.) Het is niet een uitsluitend verstandelijke daad. Indien ik de verklaring van den arts geloof dat ik weer gezond zal worden, en deze verstandelijke daad mij nu tot het uitgangspunt van eene vertrouwende stemming wordt, zoo is in de laatste reeds meer dan een verstandsoordeel. Zonder het oordeel: „dat is waarheid" kan de stemming des vertrouwens niet komen, en ook het eerste zal niet aanwezig kunnen zijn waar het laatste wordt gemist. Zij zijn onafscheidelijk aan elkaar verbonden, maar toch niet hetzelfde.

b.) Het is ook niet een gevoelsdaad. Natuurlijk zal de bedoelde verklaring van den arts voor iemand, die tusschen dood en leven zweefde, eenen grooten invloed op zijn gevoelsleven uitoefenen. De bewegingen van vreeze en angst, gespannenheid, enz., zullen verdwijnen, om voor tegenovergestelde bewegingen plaats te maken. Er is dus zeer begrijpelijk eene werking des geloofs op het gevoel, of liever eene terugwerking

van het gevoel op het geloofsbewustzijn, die nergens en nimmer geheel uitbreiken zal. Nochtans het gevoel is het vertrouwen niet. Twee menschen kunnen beide met geloof in verschillenden graad bedeeld zijn. Nu kan in A. het geloof sterker zijn dan in B. Maar B. is een hartstochtelijk mensch, in wien het gevoelsleven veel sterker ontwikkeld is dan het intellectuele leven en het leven van den wil. Gevolg zal wezen, dat B. met zijne mindere mate van geloof toch veel meer gevoelsbeweging heeft in verband met dit geloof dan A. Zijne blijdschap, zijne geniesting, zijn troosten zullen sterker wezen. Maar niemand zal daaruit afleiden, dat er in hem meer innerlijke geloofskracht werkt dan in zijn meer kalmen en bezadigden broeder. Een sterk vertrouwen der geloofs is zeer wel bestaanbaar bij zekere naturen met de afwezigheid van sterke gemoedsbeweging. Het vertrouwen zit dus niet in het gevoel.

c.) Zoo blijft dan niets anders over dan het vertrouwen te zoeken in den <u>wil</u>, niet echter in den wil als het vermogen van enkele willsuitingen, maar, dieper opgevat, als de richting en ligging der ziel. Er is bij den mensch een drang, waarmee hij naar zekere dingen uitgaat. Voor dezen drang moet een zeker voorwerp zijn, waarin hij tot rust komt.

In den kranke is een onweerstaanbare drang, eene strekking waarin het geheele leven nu wordt. Komen nu de artsen verklaren, dat de kranke leven te goed heeft, zet zich die drang daarin vast, rust daarin, vindt daarin haar einde, waarnaar zij zich uitstrekte, en daarin bestaat het vertrouwen. Ook op het zaligmakend geloof laat zich dat toepassen. Bij den ontwaakte gewaar is een drang, een zucht, een streven, een hong en dorsten naar de gerechtigheid Gods. Je ziel gaat daarnaar uit, beweegt zich in die richting, zoodat het geheele leven derwaarts getrokken wordt. Wanneer nu God als de zielearts betuigt, dat in Christus voldoening der gerechtigheid is aangebracht, zoo komt hoe drang naar gerechtigheid, die voor God geldt, in dit getuigenis tot rust, zet zich in vast als in zijn eindpunt. En dat is het vertrouwen der zaligmakenden geloofs.

d.) Men zie nu iets daar waarin het eigenaardige van dit vertrouwen, in onderscheiding van eene blooten verstandsdaad en van eene loutere gewaarwoeging, is te zoeken. Het verstandelijk vorderen over de waarheid of onwaarheid van iets, over van het gebeurgenis eene anders, kan bij mij toegaan zonder dat ik er direkt belang bij heb. Het feit blijft daar buiten mij liggen. Het voorafgaand, persoonlijk vertrouwen gaat wel niet zonder eene verstandsdaad toe, maar het is toch eene wilsaanging

van anderen aard dan de hier bedoelde. Er is trouwen waarvan hier sprake is voorwaardelijk altoos een belang, een betrokken zijn in de waarheid, die door het getuigenis meegedeeld wordt. Dit belang kan nu grooter of kleiner zijn, al naardat het slechts een minder gewichtig deel mijner levens raakt, of dat leven in zijn wortel. Bij het zaligmakend geloof gaat het over een vraag, die tot levensvraag voor den zondaar geworden is: Hoe kan ik zondaar voor God kwijtraken. Vandaar dat het vertrouwen een levensvertrouwen is, dat den wortel der ziel raakt. – Het gevoel aan de andere zijde deelt wel deze eigenaardigheid met het geloofsvertrouwen, dat het mij persoonlijk interesseert, en niet buiten mijn belang omgaat. Maar het ligt geheel binnen mijzelven, is zuiver subjectief, het gevoel doet mij dus in mij zelf rusten; het geloofsvertrouwen daarentegen is een rusten van den drang mijner levens in iets, dat buiten mij ligt, van mij onderscheiden is, iets objectiefs.

43. Is het juist te zeggen, dat in de kennis des geloofs het verstand, in de toestemming des geloofs de wil, in het vertrouwen des geloofs het gevoel werkzaam is?

Neen, deze voorstelling moet verworpen worden. Het gevoel kan in geen geval als zetel des geloofs gelden. Bovendien laten zich zoo de werkzaamheden

van het verstand meer van het vertrouwen, en die wil niet van het vertrouwen scheiden. Eindelijk is het mij waar, dat in de kennis des geloofs het verstand op den voorgrond treedt, en de toestemming en het vertrouwen de wil, maar eene voortreffelijke scheiding laat zich hier niet doorvoeren, om resultaat is in 't algemeen: de zetel des geloofs, wat zijne wetenschappelijkheid betreft is in 't verstand en in den wil, terwijl deze uitingen altijd door het gevoel min of meer begeleid worden. De zetel van het geloof als hebbelijkheid daarentegen is in het hart als de gemeenschappelijke wortel van verstand en wil.

44. Hoe vele soorten van geloof worden onderscheiden?

Men in gewoon te onderscheiden. a.) een geloof, dat geloofd wordt (quae creditur); b.) een geloof, waarmee geloofd wordt. Het eerste zal dan voor den inhoud des geloofs staan, gelijk wij b.v. spreken van „het Protestantsche geloof"; de vraag is echter of de Schrift het woord geloof in degen zin gebruikt. Enkele malen schijnt zij er altijd dicht bij te komen. Vgl. Judas vs 3, 20. In I Tim. 1:4, 19; 2:7; 3:9; 4:1, 6; 5:8; 6:10, 21 zijn beide verklaringen mogelijk

Het geloof waarmee geloofd wordt (quâ creditur) is geloof als hebbelijkheid van de menschen.

Het wordt verder onderscheiden in: 1.) Historisch geloof; 2.) Tijdgeloof; 3.) Geloof der Miraklen; 4.) Zaligmakend geloof.

47. Wat is het historisch geloof?

Eene blote toestemming aan de geopenbaarde en gekende waarheid. De naam „historisch geloof" geeft niet te zamen, dat het voorwerp van dit geloof alleen historie is, d.w.z. eene berichtgeving van voorbijgegane dingen en verleden gebeurtenissen, want er behoren ook waarheden toe, die nog op dit oogenblik gelden. Evenmin is de bedoeling, dat men op het getuigenis der historie gehele dingen voor waar aanneemt, want men kan den levenden getuige voor zich hebben. Hieromtrent sprekende in zekeren zin historisch geloof toen hij zeide: „Rabbi! wij weten dat gij een leeraar zijt van God gekomen." De naam beteekent meelmeer slechts men de goddelijke waarheden aanneemt, gelijk men eene historie aanneemt, bij welke men geen persoonlijk belang heeft, en waaraan men nochtans geloof slaat. Historie is hier genomen in den zin van iets, daar wij buiten staan, en dat ons slechts theoretisch belang inboezemt. Andere namen, die men voorgedragen heeft, zijn: „beschouwig geloof," of „geloof van blote toestemming" (Whitsius) „speculatief geloof" (Hodge).

46. Op welken grond kan dit historisch geloof berusten?

Op meer dan éénen. Het kan een bloot autoriteits-geloof zijn, d.w.z. een voor-waar-houden op het gezagvan ouders of leermeester, of van de publieke opinie in het algemeen; het kan ook berusten op een historisch onderzoek naar de waarmerken der goddelijke Openbaring; eindelijk kan het zijn grondhebben in de innerlijke evidentie, die de waarheid bezit als van God afkomstig, en waarvoor door gemeene genade het oog der menschen min of meer geopend wordt.

47. Waar wordt in de Schrift van dit geloof gesproken?

O.a. Jacobus 2:19 (Vandaar sommigen „een geloof der duivelen") Matth. 7:26. „een hooren en niet doen"; Joh. 12:42,43 „opdat zij zouden gelooven, dat Gij mij gezonden hebt." Handel. 26:27,28 „Ik weet dat gij ze (de profeten) gelooft."

48. Wat is het Tijdgeloof?

De toestemming der waarheid voor een' tijd met toepassing op zichzelf, niet zonder eenige aandoening en wenschen, maar uit een onwedergeboren hart.

49. Waaraan is de naam ontleend?

Aan Matth. 13:20,21 „Maar die in steenachtige

plaatsen bezaaid is, deze is degene, die het woord hoort, en dat terstond met vreugde ontvangt; doch hij heeft geen wortel in zichzelven, maar is voor een tijd enz." (πρόσκαιρός ἐστιν). Ook wat daar vervolgens van een in de doornen bezaaid zijn gezegd wordt (22 22) moet van het tijdgeloof verstaan worden.

50. In hoever is deze naam tijdgeloof toepasselijk?
In zoover als het tijdgeloof niet volstrekt bestendig van duur is. In den dood wordt het den mensch zeker ontnomen, en leert hij zichzelf als een ongelovige kennen. Het kan echter ook tot den dood dienen, wanneer er geene bijzondere omstandigheden tusschen beide komen, om zijne onechtheid aan het licht te brengen. In verdrukking en vervolging wordt het terstond in zijn waar karakter openbaar. Omgekeerd kan het ook in buitengewone omstandigheden ontstaan, b.v. in tijden van grooten nood, van oorlog en besmettelijke ziekten, en dan, zoodra deze gevaren zijn afgedreven, weer verdwijnen. Men heeft het een geheucheld geloof willen noemen, maar ten onrechte, want bewuste heuchelarij is hier niet in het spel. De tijdgelovigen meenen metterdaad, dat zij het waarachtig geloof bezitten. De naam „gewaand geloof" zou dan beter zijn, echter niet zoals Witsius wil „een verwaand of laatdunkend geloof."

51. Waardoor is het tijdgeloof van het historisch geloof onderscheiden?

Door de persoonlijke belangstelling, die het in de waarheid toont, en door de terugwerking der gevolgen op de waarheid. Het woord wordt ontvangen, d.w.z. persoonlijk toegeëigend, en met vreugde ontvangen d.w.z. met gevoelsaandoening toegeëigend.

52. Waardoor is het tijdgeloof van het zaligmakend geloof onderscheiden?

Dit onderscheid is voor een derde zeer moeilijk aan te geven of uit te maken, dewijl er een diepgaand onderscheid aanwezig. Christus zegt: Zij heeft geen wortel in zichzelven. Het zaligmakend geloof zit dus aan den wedergeboren wortel der ziel vast, en is eene geestelijke levensuiting, die uit de diepte opkomt. Het tijdgeloof is eene actie der ziel, die van buiten af in beweging gebracht aan den ontwik, op den buitenkant van het bewustzijn. Vandaar juist dat het weer verdwijnt, zoodra de werking van buiten afslaat, en de onterbroken levensgrond zich openbaren kan, zooals hij in werkelijkheid is. Evenmin nu echter niemand den wortel van zijn eigen leven kan doorgraven, zoo komt de vraag, hoe hij dan verzekerd zijn kan, dat het door hem gevonden geloof geen tijdgeloof maar zaligmakend geloof is. Volstrekt kennetekenen worden door de godgeleerden opgenoemd, en daar er geloofs=

verzekering door zelfonderzoek mogelijk is, en de Schrift ons zelf opwekt om te onderzoeken of wij in het geloof zijn, zoo moeten er kennisken bestaan. De hoofdzaak zal hierin liggen, dat het Tijdgeloof drijft op het gevoel en een subjectieven grondslag heeft. Het berust op de genieting, die de geloofswerkzaamheden met de waarheid meebrengen; en is in zooverre zelfzuchtig van aard. Maar het niet langer met deze genietvolle streeling van het gevoel bestaanbaar is, wordt het geërgerd, houdt op. Het behoeven dus niet altijd uitwendige voordeelen te zijn, waardoor het gedreven wordt, er kan ook de behoeftig van eene meer inwendige zielsstreeling achter werken. Een gelooviger heeft zich daarom af te vragen, of hij in zijne geloofswerkzaamheden geleid en gedreven wordt door degen subjectieven genotdrang, deze zucht naar valsche zekerheid, door antinomiaansche, tijdelijke sympathieën, dan wel door den drift naar deze Gode, door den honger en den dorst naar zijne gerechtigheid. Het laatste is altijd iets dat slechts door de wederbarende werking der Geesten in het hart kan zijn gewerkt.

53. Is er in dit tijdgeloof meer dan de gewone historische kennis?

Er kan eene kennis in zijn, die wel niet principiëel, maar toch in graad aanmerkelijk van de gewone historische kennis onderscheiden is. De Schrift

spreekt van „eens verlicht geweest zijn" Hebr. 4:4. Dit valt zeker onder de rubriek van tijdgeloof, als daarmee niet gezegd, dat alle tijdgeloof omgekeerd ook onder de rubriek van Hebr. 4:4-8 valt. Indien het laatste zoo ware, zou het oefenen van tijdgeloof van het verkrijgen des zaligmakenden geloofs uitsluiten. Er is dus eene bijzondere, verlichtende werking des H. Geesten mogelijk, waardoor de waarheid een diepen indruk op den mensch maakt, en eene of andere trek der waarheid op zijn' wil gaat werken, zoodat er genot in de waarheid uit voortvloeit. Doorgaans zal zich dan ook dit tijdgeloof niet op de waarheid in 't algemeen, maar zeer bepaaldelijk op de kern der waarheid, op het Evangelie der verlossing richten. Ook hierdoor is het van het historisch geloof onderscheiden, want het laatste maakt geen onderscheidingen en bejegent alle waarheden met dezelfde onverschilligheid

54. Wie heffen het onderscheid tusschen dit tijdgeloof en het zaligmakend geloof op?

Allen, die een afval der heiligen leeren, en dus stellen, dat het onderscheid alleen in den tijd ligt. Duurt iemands geloof tot den dood, zoo is het zaligmakend, want dan houdt de mogelijkheid van afval op. Verdwijnt het daarentegen vroeger, zoo is het niet zaligmakend.

Zoo met name de Remonstranten, die het diepere geloofsbegrip missen, en wier zaligmakend geloof in den grond der zaak niets meer is dan een verlegd en duurzaam tijdgeloof. Volgens ons zijn beide specifiek verschillend.

55. Wat is het geloof der wonderen?

De verzekerdheid op het getuigenis van een ander, dat door mij of aan mij zeker wonder zal geschieden. Matth. 17:20; I Cor. 13:2; Handel. 14:9,10. Uit sommige van deze plaatsen blijkt, dat dit geloof niet slechts op wonderen in den engeren zin betrekking had, maar in verband staat met de buitengewone genadegaven in 't algemeen. Er is bij den mensch een natuurlijk vertrouwen dat hij deze of die werkzaamheid verrichten kan. Nu kan God hem echter werkzaamheden te verrichten geven, die boven het bereik zijner menschelijke natuur alzoodanig liggen, en waartoe hij zich onbekwaam voelt. Iedere poging daartoe moet in het geloof geschieden. Nog duidelijker is dit wanneer de mensch bloot het instrument is of de aankondiger van een wonderwerk, hetwelk rechtstreeks door God zelf verricht wordt. Hij moet dan het wonder aankondigende absolut vertrouwen, dat God hem niet beschaamd maken zal.

56. Gaat dit wondergeloof in actieven zin altijd gepaard met zaligmakend geloof?

Neen, want het sluit slechts een vertrouwen op God in de physische sphaer in zich, terwijl het zaligmakend geloof een vertrouwen op God en Christus in geestelijk opzicht is. Het wondergeloof is dus wel eene heerlijke gave, maar raakt toch niet zoo den wortel van het menschelijk leven, dat het slechts aan een' wedergeborene zou kunnen geschonken worden. Zich door vertrouwen op Gods wonderkracht boven de beperktheid onzer zinnelijke natuur te verheffen kan met ongeloof in den dieperen zin gepaard gaan. Matth. 7:22, 23, 27; Matth 10:1, 4.

57. Wordt er ook van een wondergeloof in passieven zin gesproken?

Ja, dan is het de zekerheid, dat een wonderwerk aan mij zal gedaan worden. Joh. 11:40; Handel. 14:9. Daar zonder twijfel de miraklen des Heeren eene symbolische beteekenis hadden, en zijn geestelijk verlossingswerk afbeeldden, zoo was het alleszins gepast, dat er geloof in de ontvangen verricht werd. Dit passief wondergeloof verschijnt dus als een regtbracht beeld van het zaligmakend geloof. In sommige gevallen vloeide het met het lauterste saam, zoodat er gevolgtrekkingen uit worden afgeleid, die met het

zaligmakend geloof in verbinding staan; Vgl. Matth. 8:10-13. Toch is het geenszins met het zaligmakend geloof te vereenzelvigen en kan zonder dit aanwezig zijn. De schare die Jezus om de brooden volgde bezat wel het wondergeloof, maar was overigens ongelooving. Vgl. ook Joh. 11:22 met 25-27, waar beide soorten van geloof blaarlijk onderscheiden worden.

58. Is er in den tegenwoordigen tijd nog plaats voor zulk een wondergeloof?

De Roomschen bewezen zulks en stuwen deze bewering met de wonderverhalen, die tot verdediging hunner Kerk dienst doen. De Protestanten willen liefst ontkennend antwoorden. Indien wondergeloof werkelijk geloof zal wezen, moet er eene bizondere belofte Gods wezen, waarop het zich richten kan. Nu meent de Roomsche Kerk, dat zulk eene belofte eens vooral aan de Kerk in 't algemeen, d.w.z. aan den Clerus gegeven is. Het past ook geheel, dat in eene hoek, die de openbarings lijn doortrekt en de onfeilbaarheid voor zich in aanspraak neemt, wonderen als begeleidende kenteekenen der Openbaring voorvallen. Voor ons is dit á priori onwaarschijnlijk. Wij missen de belofte Gods, dat Hij in één of ander bepaald geval wonderen doen zal. Overigens staat het niet geheel gelijk,

te zeggen: „Er is geen wondergeloof meer," en te beweren: „Er vallen geene wonderen meer voor."

59. Uit welk gezichtspunt moet het zaligmakend geloof besproken worden?

Uit een Soteriologisch gezichtspunt. Wij zijn hiermee dus aan het derde stuk onzer behandeling genaderd. Om goed te begrijpen wat dit zaligmakend geloof is, dient men het in verband te brengen met de overige trappen van de heilsorde. Uwerzijn geheimzinnig wezen kan slechts licht opgaan wanneer men zich de vraag voorlegt: Wat is de reden, waarom dit geloof zulk eene voornaame plaats in de orde des heils bekleedt, dat het al het andere overschaduwt? Wat is erin het geloof, waardoor het geschikt is de groote voorwaarde van de zaligheid te zijn? Waarom worden wij door het geloof behouden en niet op eene andere wijze? d. w. z. Niet door eene diepindringende psychologische ontleding, niet door de geloofsmerking in onszelven te bespieden kunnen wij hier tot klaarheid komen, maar alleen door objectief aan de hand van Gods Woord het geloof als een doelmatig verschijnsel te beschouwen, welks eigenaardigheid overeenkomt met de eigenaardigheid van den heilsweg, langs welken God zondaren redt. Hoeveel geheimzinnigs het geloof overigens bezitten

moge, op dit punt moet het klaar en begrijpelijk zijn.

60. Hoe kunt gij dit zaligmakend geloof omschrijven?

De beste omschrijving is die van den Catechismus: „Een oprecht geloof is niet alleen een zeker weten of te kennen, waardoor ik het al voor waarachtig houd, wat ons God in zijn Woord geopenbaard heeft, maar ook een zeker vertrouwen, hetwelk de H. Geest door het Evangelie in mijn hart werkt, dat niet alleen anderen maar ook mij, vergeving der zonden, eeuwige gerechtigheid en zaligheid van God geschonken zij, uit louutere genade, alleen om de verdiensten Christi wil."

61. Waarin ligt nu de beteekenis, de vorm, het wezen des geloofs?

Niet in eene enkele van de drie zijden, die het heeft, niet in kennis toestemmen of vertrouwen op zichzelf, maar in de eigenaardige verhouding, waarin deze drie, kennis, toestemmen en vertrouwen ons tot God plaatsen.

62. Waarin bestaat dan deze eigenaardige verhouding?

Hierin, dat ons bewustzijn door den H. Geest bewerkt zich geheel van ons eigen doen als

grond onzer gerechtigheid voor God afwendt, en zich naar den drieëenigen God en bepaaldelijk den Middelaar, zoodat die in het genadeverbond voorkomen, heenwendt om in hem te rusten.

63. Wat is het gevolg hiervan?

Dat door het geloofsbewustzijn in ons juist God die eere ontvangt, die Hem krachtens zijn genade-bestel toekomt, en wij zelf van alle eer en verdiensten ontdaan aan ons-zelf verschijnen.

64. Is het dus toevallig, dat aan het oprechte geloof de zaligheid verbonden is?

Neen, dit is verre van toevallig, en, wanneer men het uit dit gezichtspunt beziet, allerzins natuurlijk. God behoudt zondaren, zonder dat zij zelf er iets toe bijbrengen, zijn heilsplan is een plan der genade, zijn heilsweg een genadeverbond door en door, waarbij Hij alleen opde eere aanspraak maken kan. Nu behandelt God de menschen ook in dezen heilsweg als redelijke wezens, d.w.z. in hun bewustzijn moet de wijze waarop Hij hen behoudt en zaligt zich spiegelen, erkend worden. De zondaar moet weten, hoe hij gered wordt, wat zijne rechtvaardigheid voor God is, dat er niets aan zijne eigene verdiensten is toe te schrijven, dat al zijn heil in Christus ligt. Indien dit niet gebeurde, indien God den zondaar uit den

staat zijner ellende zoo op een in den staat der geluk=zaligheid overplaatste, zoo zou wel de mensch behouden maar God zou in zijn genadewerk niet verheerlijkt zijn. De mensch moet erkennen, dat het God is die als de Drieëenige Verbonds-God zijn heil-be=werkt. Het geloof is die genadegiftte Gods, waar=door deze erkenning in den mensch tot standge=bracht wordt, op straks nog meer te onderzoeken wijze.

Afwezigheid van geloof in den mensch die behou=den wordt, zou gelijk staan met afwezigheid van iedere erkentenis der genade Gods. Genadever=bond en geloof veronderstellen en eischen elkaar als het objectieve en subjectieve. Voor den mensch is er geen genadeverbond als er geen geloof is, en zooveel leeft hij uit en in het genadeverbond als hij uit en in het geloof leeft. Overmits nu echter de mensch zich ook op dit punt niet geheel neutraal denken laat, moeten wij nog een schrede verder gaan en zeggen: afwezigheid van geloof in een zondaar staat gelijk met de aan=wezigheid van eene merkheilige, eigengerechtige gestalte der ziel. De boven gemaakte onderstelling, dat iemand zoo, zonder meer uit den staat der ellende in den staat der zaligheid zou kunnen overgeplaatst worden, is in den grond der zaak eene ondenkbare, eene onmogelijke onderstelling. De mensch is zoo door God geschapen, dat hij

niet eenvoudig de zaligheid hebben kan, hij moet bovendien een grond voor de zaligheid hebben, waarin deze rust. Indien nu het geloof in den Middelaar niet deze grond is, zoo is er een andere, n.l. geloof in zijn eigen verdiensten, zelf-geloof, de caricatuur der geloofs, eigengerechtigheid. Hier is derhalve slechts de keuze tusschen een bewustzijn der werkheiligheid en een bewustzijn der geloofs. Men zal begrijpen, dat dit gezegd wordt met het oog op den gevallen mensch, den mensch als zondaar, en niet met het oog op den mensch in den staat der rechtheid. Bij Adam vóór den val was het iets anders. Op hem is dit dilemma niet van toepassing geweest. Hij kan recht voor God staan zonder zaligmakend geloof. Maar een zondaar kan dit niet. Hij moet één van beide òf aan zichzelven de eer zijner gerechtigheid en behoudenis toekennen, en dan gelooft hij niet, òf aan God de eere geven, en dan oefent hij zaligmakend geloof.

65. Moet uit deze voorstelling afgeleid worden, dat het gelooven niets anders is dan een inzicht, eene voorstelling, eene rechte opvatting van de verhoudingen der genadeverbonds?

Ik meenzin. Het geloof is niet iets dat in het verstand der menschen zich afspeelt, en buiten het leven der menschen omgaat. Als zaligmakend

geloof heeft het juist dit eigenaardige, dat het een bewustzijn is waarin de diepste drang der ziel tot afrusting komt, en waarin dus geheel de mensch betrokken is. Het zaligmakend geloof te oefenen wil zeggen eene overtuiging te hebben van de genade-handeling Gods in Christus, maar dan met levende, persoonlijke toepassing op mijzelf. D.i.z. het zaligmakend geloof laat zich slechts van het standpunt eener ontwaakten zondaar denken, die gevoelig is geworden voor het recht Gods. Waar deze gevoeligheid voor Gods recht ontbreekt, laat zich ook de drang der levenen, om recht voor God te staan en in zijn voordeel behouden te worden niet denken. Waar daarentegen deze gevoeligheid hersteld wordt, zal ook onmiddellijk die drang gaan werken, en voor den zondaar het grootste dus 't ware het eenige belang worden, waarin zich zijn gansche leven saamtrekt, en zich in zijn bewustzijn concentreert. Mits men dus hiervan uitga, en dit geen oogenblik uit het oog verliere, mag men wel zeggen, dat het geloof voor den ontwaakten zondaar de overtuiging is dat zijn heil in Christus als vrije genade-gave Gods ligt.

66. Heeft men dan recht om te zeggen, dat het geloof eene verstandsdaad is?

Hierop moet onderscheidenlijk geantwoord worden. Wanneer men bedoelt, dat het zaligmakend

geloof geheel binnen den kring der verstands bestaten blijft, en er niets anders dan verstandelijke werkzaamheden inhoudt, zoo is dit stellig onjuist. Indien men bedoelt, dat eene vaste overtuiging der verstands het eindpunt der geloofswerkzaamheid is, waarop zij als 't ware uitloopt, zoo kan het toegestemd worden. Er is over deze quaestie veel gestreden, en ook de Gereformeerde Godgeleerden gaan hier uiteen. Sommigen stonden er op, dat het zaligmakend geloof wezenlijk als eene kennende, verstandelijke daad op te vatten was. Anderen, en dat veel de meerderheid, zochten het wezen der geloofswerkzaamheid in eene wilsdaad. De eersten vormen de lijn, die, zoals Dr. Kuyper zegt, van Calijn over Voetius op Comrie loopt, en die, naar zijn oordeel, het zuiverst gaat. De tweede opvatting wordt gevonden in de boven gegeven definitie van onzen Catechismus, en voorts bij de meeste Gereformeerde theologen. In de Herauut van 31 Mei, 1885, (No. 388) kan men de gronden door Brakel voor het tweede en door Comrie voor het eerste gevoelen bijgebracht, geciteerd vinden.

Wat nu deze quaestie zelf aangaat, zoo denkt het ons onmogelijk één van deze beide voorstellingen met uitsluiting van de andere aan te nemen. Het zaligmakend geloof is niet eene bloot-verstandelijke, niet eene bloot-willende werkzaamheid. Wanneer ik het eerste zeg, zoo snijd

ik den wortel der kracht af, waarop de overtuiging des geloofs groeit. Zeg ik het kortste zoo dringt het gewaar dat het geloof niet als een werk, als een daadzaak verschijnen, en niet als een eerbiedwaardig van het doen Gods voor mij. Wanneer ik ze daarentegen saamneem en in het nauwste verband houd, vergeeren deze beide opvattingen elkaars eenzijdigheid. Men gevoelt dan, gelooven is meer dan de overtuiging dat iets waar is, het is het rusten van den diepsten drang des geestelijken levens in zaak eene overtuiging, en daarin is zeker de wil betrokken. Men gevoelt echter ook: gelooven is niet een nieuw werk, dat voor de werken der wet in de plaats gekomen is, en waardoor ik nu voor God zou moeten gerechtvaardigd worden. Mijn wil moet niet door het geloven in beweging gezet worden, om iets voor God te verrichten, maar het is er om te doen, dat de beweging van mijn wil vlak valle met het vonnis mijner verstandes, waarin ik overtuigd ben van de genadige toerekening Gods. Al is dus het geloof in zijn laatste vertakking eene overtuiging des verstandes, toch zou deze geene betekenis hebben, indien niet geheel de richting van mijn leven zich in die overtuiging uitsprak. Mijn gemoed moet er bijvallen dat God mij in Christus rechtvaardig spreekt, en in de overtuiging dat God het zoo doet, moet al de drang van mijn gemoed meemaken. Eerst zoo wordt

het eene hartgrondige overtuiging, waardoor de stem=
pel der eere Gods niet slechts in mijn verstand
maar in geheel mijn bewustzijn wordt ingedrukt.

Reeds uit de manier waarop zich de verdedigers
van het eerste gevoelen uitdrukken, blijkt dat zij
er den wil eigenlijk toch niet buitenshuiten. Zij
zeggen b.v. gelooven is overtuigd-worden, en dit over=
tuigd-worden is het wezen des geloofs, hetgeen de
verschillende vormen des geloofs gemeenschappelijk
hebben. Maar hoewel overtuigd-worden in het ver=
stand voorvalt, begrijpt toch ieder wel, dat het niet
buiten den wil toegaat. In het voorzetsel „over"
drukt zich dat uit. Het zijn geene logische gronden,
die God aanwendt, om mij te overtuigen, maar Hij
plaatst zijn getuigenis voor mij, en neigt door den
H. Geest mijn bewustzijn, om dat op hartgrondige
wijze voor waar te houden.

67. Uit hoeveel stukken bestaat het zaligmakend
geloof?

Uit drie stukken, kennis, toestemmen en
vertrouwen.

68. Hoe is deze kennis des geloofs te beschouwen?

a.) Wat haar aard betreft is zij eene geestelijke
kennis, die als zoodanig onderscheiden moet worden
van de kennis des historischen geloofs. De gelooviige
bezit een andere kennis van de waarheden dan

hij, die ze bloot historisch voor waar aanneemt. Dit is boven reeds genoegzaam besproken.

b.) Wat haar voorwerp betreft, richt zij zich op den Middelaar der genadeverbonds. Men zou wellicht kunnen meenen, dat het voorwerp beeder dient genomen te worden. Eenmaal toch zegt zaligmakend geloven de getuigenissen Gods aan te nemen, aangaande de voldoening door den Middelaar aangebracht, gelijk Paulus het uitdrukt, te geloven in God, die Christus uit de dooden heeft opgewekt. Maar ieder gevoelt, dat dit op hetzelfde neer komt. Dit getuigenis Gods is een getuigenis aangaande den Middelaar, zoodat zich ons geloof ten slotte toch weer op Hem richt, als op zijn voorwerp. Aan de andere zij zou men kunnen zeggen, dat de zondaar toch veel meer geloven moet dan hetgeen met den Middelaar in verband staat. Zou zal hij oprecht geloof moeten slaan aan en hartgrondig moeten overtuigd zijn van de waarheid der verklaring Gods aangaande zijn eigen verloren toestand. Hier is dus een voorwerp voor zijn geloof, dat niet de Middelaar is. Wij antwoorden hierop: Zulk een geloof is wel voorwerpelijk tot het zaligmakend geloof, en zonder de getuigenis Gods aangaande zijne verlorenheid aan te nemen, kan niemand het ware geloof oefenen, maar toch is het minder juist dit alles tot het wezen der zaligmakenden geloofs zelf te rekenen. Het gaat er aan vooraf, en gaat

er mee gepaard, maar behoort er in strikten zin niet toe. Het is noodig, dat vast te houden, wijl men anders den zondaar te veel naar binnen en op zichzelven doet zien, terwijl hij juist van zichzelven af en op Christus moet zien. Wij zeggen daarom, het zaligmakend geloof heeft tot voorwerp den Middelaar, en zijne kennis bestaat daarin, den Middelaar te kennen in den wijdsten zin der woorden.

Hier moet nu op het verband gelet worden, dat er tusschen het geloof als voor-waar-aanneemen van de getuigenis Gods in den ruimeren zin, en geloof als voor-waar-aanneemen van de getuigenis Gods aangaande Christus, dus in den engeren zin, is. Dit verband is zeer eng. Wanneer wij zeggen, dat de Schrift het voorwerp der eersten geloofs, en Christus, als Middelaar, het voorwerp der tweeden is, zoo kan het verband aldus worden uitgedrukt: de Middelaar is de voornaamste inhoud der Schrift, geheel de Schrift is er op ingericht, ons een beeld van den Middelaar voor oogen te voeren. Iemand die zaligmakend geloofd, beschouwt de Schrift dan ook niet langer als een losse samenvoeging van deelen, die hij stuk voor stuk, zonder inwendig verband zou moeten aanneemen. Dat is de Roomsche, de werktuigelijke opvatting van het geloof. Een Roomsch gelooft bij brokjes en beetjes, telkens

zooveel als de kerk hem toedient en voor hem raadzaam keurt. De ware gelovige neemt heel de Schrift als een levend organisme door den H. Geest voortgebracht om Christus aan hem voor te stellen. Op ieder blad van de Schrift vindt hij trekken en sporen van den Middelaar. Elke verklaring Gods beschouwt hij in dit licht. Men tele zich om dit enge verband wel te vatten, toch levendig voor dat wij niets van Christus kennen en weten, dan door en uit de Schrift. Er zijn dus niet twee voorwerpen van ons geloof onafhankelijk naast elkaar staande, het is niet de Schrift + Christus, maar Christus in de Schrift, en de Schrift in haar centrum Christus. Terwijl dus aan de eene zijde voor den blik des geloofs het woord der Schriften zich vormt tot een in de gestalte van een Persoon omzet, draagt omgekeerd die Persoon geheel en al de trekken van een woord, want wij aanschouwen Hem nog niet in Concrete gestalte, maar kennen Hem slechts uit het woord. Wanneer wij Hem eenmaal zien zullen, zal daardoor de Schrift overbodig worden, en Hij zelf zal in zijn zichtbare verschijning het object onzer aanschouwens zijn. Maar voor het tegenwoordige hebben wij nog de Schrift om Hem en Hem in de Schrift. Reeds door den naam „Woord Gods" wordt dat uitgedrukt. De Middelaar toch is het eenige

en eeuwig-blijvende woord, de Schrift is ook Woord Gods, maar dan een in den tijd geworden, en met den tijd weer voorbijgaand woord. Voor ons zijn beide onafscheidelijk verbonden.

c.) De omvang van deze kennis der zaligmakenden geloofs kan zeer veel verschillen, bij den één zeer groot, bij den ander zeer klein zijn. Men kan echter zeggen, dat, anderen voorwaarden gelijk zijnde, een rijkere mate van kennis tot rijkere ontplooiing in het geloofsleven leiden zal, terwijl beperkte kennis steeds de ontwikkeling van hetzelve zal moeten belemmeren.

d.) De kennis der zaligmakenden geloofs is niet eene blote kennisneming der zaken, die er het voorwerp van zijn. Indien wij dit zouden stellen, moesten wij ook zeggen, dat de kennis voorwerpelijk een geen stuk der geloofs is. Maar dat zeggen wij niet. In de kennis komt, volgens onze opvatting, het wezen, het eigenaardige des geloofs reeds uit. Boven is gezien, dat de kennis van eending altijd het besef der werkelijkheid insluit. Door die te kennen komen wij er mee in aanraking als met eene werkelijkheid. Wanneer men nu op deze wijze met het Evangelie aangaande den Middelaar in aanraking komt als met eene werkelijkheid, zoo schuilt daar reeds de werking van het geloofsbeginsel in, nog wel onvolkomen, maar toch onmiskenbaar tevens.

Een eigengerechtig hart wil er niet aan, dat op deze wijze het heil zal worden verworven. Het heeft in zich een drang van nature, om niettegenstaande zijne zondigheid nog zelf iets voor God te zijn. Het zal zich niet laten overreden van de realiteit der vrije toerekening van de verdiensten des Middelaars. Dat God den zondaar zonder zijn eigen toedoen zou rechtvaardig spreken, schijnt den natuurlijken mensch eene dwaarheid toe. Zelfs waar de H. Geest reeds aanvankelijk het zielsoog heeft verlicht, en er dus diepe zondenkennis aanwezig is, kan er nog eene worsteling zijn, doordien de natuurlijke ~~tegenwijn~~ tegen zulk eene handelwijze Gods zich laat gelden. Alleen het dus in den zondaar tot zulk eene geloofskennis komt, die hem de genade Gods in Christus als volle werkelijkheid doet verschijnen, moet hij van deze zijne eigengerechtigheid afgebracht zijn. Men ziet hoe dus reeds in de kennis of in de toestemming des geloofs, want deze laten zich hier niet scheiden, een element is van het ware wezen des geloofs. Die kennis toch is een overreed-zijn van iets, waartegen het natuurlijke gemoed met alle kracht zijner weerbaarheid getuigt. In het historisch geloof hebben natuurlijk de kennis en de toestemming deze betekenis niet, want zij zijn daar oppervlakkig en zetelen bloot in het verstand, zonder dat er persoonlijke, levende belangstelling bij komt.

Wijst het daarbuiten omgaat, en zich de onbekende zondaar niet om zijn rechtstaan voor God bekommert, valt het hem betrekkelijk gemakkelijk hoe te stemmen, dat God in Christus den zondaar vergeeft en naar genade met hem handelt. Maar zoodra zijn rechtstaan voor God hem een persoonlijke questie wordt, zal het ook veel meer voor hem gaan inhouden deze genadehandeling als eene werkelijkheid te kennen. En alleen door de genade des H. Geestes zal hij in staat zijn deze kennis des zaligmakenden geloofs te bezitten.

8.) Wat voorts de eigenaardigheid van het gekende voorwerp aangaat, zoo is dit bij het zaligmakend geloof iets onzichtbaars in den volstrekten zin des woords, iets dat niet gezien kan worden. Dat God ons om Christus wil genade bewijzen, dat hij onze zonden op Christus heeft overgedragen, onze gerechtigheid van Christus op ons heeft overgedragen, zijn onzichtbare dingen, die mij slechts op Gods getuigenis gelooven kunnen. Het is dus niet slechts zoo, dat God den mensch in het genadeverbond het verdienen der zaligheid uit de hand neemt, en den mensch noopt van zichzelven af te zien, en geheel in het werk Gods te rusten. Maar de zondaar moet er ook Gods woord voor nemen, dat Hij wettelijk deze genadeweg met hem houdt. God aanbidden en in de diepte van zijn goddelijke bewustzijn blikken kan hij niet. Dit had

bij Christus kunnen zien lijden aan het kruis met eigen oog, zoo zou hij toch niet buiten het geloof kunnen, dat dit lijden een lijden was geweest, dat hij als Middelaar droeg, voor de zonden der zijnen, een borgtochtelijk lijden. Ook dan zou ten slotte nog alles aankomen op de geheimenis Gods aangaande de betekenis dier smarten. De mensch moet dus bij dit geloof vinden begrime aan zijn bewustzijn gevangen genomen onder de autoriteit Gods. Hij moet reeds in het eerste stadium zichzelf onvoorwaardelijk aan God toevertrouwen met geen andere zekerheid dan dat God niet liegen kan. Die door het geloof den Middelaar aanneemt, die heeft verzegeld dat God waarachtig is. Ook deze zijde des geloofs is alleszins natuurlijk. Het beginsel der eerste zondedaad was ongeloof en maakte God tot een leugenaar, evenzoo is nu het beginsel der geloofsdaad, die een mensch redt en rechtvaardigt, een geloofsbeginsel, waardoor wij zonder voorbehoud de waarachtigheid Gods erkennen, in eene zaak, die ons persoonlijk betreft, en waarbij onze hoogste belangen op het spel staan.

f.) Wat de merkzaamheid dezer geloofskennis aangaat, zoo is deze tweerlei, een meer dadelijke en eene meer lijdelijke of ontvangende. Met deze onderscheiding wordt het volgende bedoeld. De oprechtgelovige valt niet slechts de waarheid Gods bij, wanneer zij buiten zijn toedoen voor zijn bewust-

zijn geplaatst wordt, maar hij is ook actief te-
genover die waarheid werkzaam, om er in te
dringen, en zich mee in aanraking te stellen,
ze naar zijn bewustzijn toe te halen. De kennis
des geloofs is eene werkzame kennis. Al is het
waar, dat bij elke nieuwe kennismaking met
den inhoud der waarheid, de gelovige zich ook
telkens weer onderde overtuigende kracht
van dat kennisbijk moord zijn Eeds buigen
moet, en dus hellaas weer het ontvangend
karakter des geloofs zich doet gelden, toch belet
dit geenszins de andere zijde, om zich ook aan-
houdend te openbaren. Het geloof zoekt zelf de
waarheid op, waaraan het zich onderwerpen wil.
Het is geen stille-zittend, lijdelijk iets, geen
doode spiegel, die opvangt, wat men er voor
plaatst, maar een levende water-stroom, een
werkzaam bewustzijn, aanhoudend in bewe-
ging om de waarheid te ontvangen. Het is
geheel onmogelijk den aard van het zaligmakend
geloof recht te vatten, indien men niet deze
onderscheiding in het oog houdt. Door het geloof
ontstaat er eene vereeniging der ziel met den
Middelaar in het bewustzijn. Te gelooven toch is
niet eene overtuiging aangaande den Middelaar
als een dode te hebben, op het getuigenis Eude,
maar zich met den Middelaar-zelf als een
levend Persoon bezig te houden, tot Hem te

gaan, zijn beeld, zoals het door de Schrift wordt getekend, op te nemen, zich in zijne aanschouwing te weiden, alhamaal werkzaamheden van actieven aard. Aan deze twee polen kan men het geloof kennen, en bij elk gezond, wel-ontwikkeld geloof moeten zij beide aanwezig zijn. Wanneer iemand zegt, dat hij zich gelovend buigt onder het getuigenis aangaande den Middelaar, en toch niet actief met den Middelaar werkzaam is, zoo kan zijn geloof het echte niet wezen. Een document dat ons vrijspreekt van wereldlijke straffen, en recht geeft op onmetelijke goederen, zal men zich niet slechts laten voorlezen, maar men zal het in zijne handen willen hebben, met eigen oog van begin tot einde doorlezen, het betasten en herlezen. Eenerzoo zal iemand, die in den Middelaar gelooft, niet tevree zijn met zich dien Middelaar te laten voorstellen door een ander; hij zal Hem als 't ware zelf in handen willen hebben, Hem bezien en onderzoeken, Hem werkdadig omvatten, zich met Hem gemeenzaam maken onder alle aspecten. Men kan dan ook het bloot-historisch geloof van het zaligmakend geloof best onderkennen, door dit tweevoudig karakter des geloofs in gedachte te houden. Welke korte toestemming, te onverschillig om hegenstand te bieden kan men bij onbekenden gemeen-

zaam vinden; ook theoretische belangstelling in en onderzoek naar de waarheid treft men niet zelden bij dezulken aan, maar de vereeniging van deze twee treffen, van het actief onderzoeken der waarheid, en het passief zich-op-iedere-punt-gevangen-geven onder den overweldigenden indruk der waarheid, is een kenmerk van het oprechte zaligmakend geloof. Dit tweezijdig kenmerk is overigens niet tot de kennis des geloofs beperkt, maar gaat door alle geloofszaamheden heen. In het <u>vertrouwen</u> zullen wij het wederom aantreffen. Ook in de beelden, die de Schrift gebruikt om het geloof te schilderen komt het uit. „Aanneemen" is meer eene uitdrukking voor de ontvangende, „hongeren en dorsten" zijn meer beelden voor de uitgaande werkzaamheid des geloofs.

69. Behoort ook 't vertrouwen tot het wezen des zaligmakenden geloofs?

Ja, gelijk de omschrijving in onzen Catechismus zegt; 't is ook een <u>zeker</u> vertrouwen (certa fiducia), dat niet alleen anderen, maar ook mij, vergeving der zonden, eeuwige gerechtigheid en zaligheid van God geschonken zij.

70. Toon aan uit de Schrift, dat dit zoo is.

Ephes. 3:12 zegt de Apostel: „In denselken (= in

Christus Jezus) mag hebben de vrijmoedigheid en den toegang met vertrouwen, door het geloof aan Hem". Ook in Hebr. 4:16 is sprake van eene „vrijmoedigheid" des geloofs; Hebr. 6:11,12 van eene plerophorie der hoop in verband met het geloof. Hebr. 10:22 „Zoo laat ons dan toegaan met een waarachtig hart en volle verzekerdheid des geloofs." (Ἐν πληροφορίᾳ πίστεως.) Plerophorie beteekent eigenlijk „volstrektheid" Er is vooral een woord des geloofs. Rom. 5:11, vgl. ook Matth. 14:31,32, waar Petrus gebruik aan vertrouwen door den Heere kleingeloovigheid genoemd wordt; Lukas 8:25; Jac. 1:6; In Galaten 2:20 omschrijft de Apostel het voorwerp zijns geloofs als „den Zoon Gods, die mij liefgehad en Zichzelven voor mij gegeven heeft."

71. Moet dit vertrouwen des geloofs opgevat worden als de veritandelijke overtuiging, die zich in het woordje laat saamvatten: „Ik ben voor God gerechtvaardigd"?

Neen, ofschoon dit volgens onzen Catechismus zoo zou kunnen schijnen, is het toch niet zoo. Het kan om deze reden niet, wijl men dan in botsing komt met de leer der Schrift, dat de rechtvaardiging uit het geloof is. Volgens deze voorstelling daarentegen zou de rechtvaardiging aan het geloof voorafgaan. Het geloof zou niet

anders wegen dan de overtuiging, waardoor wij subjectief van de objectieve rechtvaardiging worden vermist. Verder zou hieruit volgen dat iemand die meer overtuiging mist, geen geloofsvertrouwen zou kunnen bezitten. Hoe weinigen zijn er, die zulk eene overtuiging in zich bespeuren, en die toch al de kenmerken vertoonen van het waarachtig geloofsvertrouwen te bezitten en te oefenen?

72. Wat heeft er aanleiding toe gegeven, dat men het vertrouwen des geloofs in dezen zin heeft opgevat?

1) Allen, die eene eenige rechtvaardigmaking ~~leerenmaten~~ niet toe konnen, deze opvatting van den aard des geloofs te vormen. De rechtvaardigmaking ligt dan van eeuwigheid gereed, en er blijft voor het geloof niets anders over dan haar aan te nemen. Het geloof wordt dan opgevat als de stellige verzekerdheid, dat men van eeuwigheid in Christus gerechtvaardigd is. Het hangt hiermee samen, wanneer godgeleerden gelijk Comrie en Holtzius, die eene eeuwige rechtvaardiging leerden, ook grooten nadruk leiden op het verstandelijk karakter des geloofs, en er iedere werkzaamheid van den wil meenden te moeten buitensluiten. Dit werd door geheel hun systeem geeischt. Wij zullen echter bij de leer der rechtvaardiging zien, hoe het geheel tegen de voorstelling der Schrift indruischt van eene eeuwige rechtvaardiging te spreken. Dientengevolge moet

ook het correlaat daarvan, de eigenaardige eenzijdige opvatting van het geloofsvertrouwen, los gelaten worden.

2.) Ook de Hervormers hebben groeten nadruk op het geloof als bewustzijn der verzekering laten vallen. De meesten stelden, dat de fiducia het wezen, de kern der geloofsdaad was, dat de zekerheid, ik ben gerechtvaardigd, eigenlijk datgene was, wat God van den zondaar eischte. Enkele uitspraken op dit punt zijn zeer duidelijk. Calvijn b.v. zegt: „De juiste definitie des geloofs zullen wij verkrijgen indien wij zeggen, dat het eene vaste en zekere kennis is van de goddelijke welwillendheid jegens ons - - - - „dat wij niet slechts voordeelen, dat de beloften der barmhartigheid, die de Heere aanbiedt, buiten ons waar zijn, maar niet ten opzichte van ons, maar verklaren dat wij ze tot de onze maken door ze inwendig te omarmen - - - - „in één woord, slechts hij is een waar gelovige, die met eene volle overtuiging overtuigd zijnde, dat God hem een genadig en welwillend Vader is, zich van zijne welwillendheid zal dingen beloft, slechts hij, die steunend op de beloften der goddelijke welwillendheid jegens zich, eene ontwijfelbare verwachting heeft van de zaligheid." Vergelijk ook de definitie van ons Catechism.

Hoe kwamen nu de hervormers tot deze voor-

stelling? Om dit te begrijpen, moet men zich voorstellen, wat Rome in menigen geest had. Met alle hulpmiddelen, die te zijner beschikking stonden, had het de conscientie in vrees en spanning gehouden, en principiëel de mogelijkheid van eene absolute verzekerdheid aangaande den staat der rechtvaardiging gelochend. Met de werken gaat de staat der zondaar voor God op en neer. De normale, gewenschte toestand is, dat iemand in aanhoudende bekommering, in geïrritatieve vrees voor zijne zaligheid verkeere. Deze bekommering en vrees dragen echter wezentlijk een weetbeidig karakter. Zij zijn de begeleiders van het bewustzijn, dat men zelf de zaligheid verdienen moet, en dat zij nimmer volkomen is. Tegen die wedrechtelijke onrust hebben toen de Hervormers geprotesteerd. Zij konden zulks niet beter doen dan door in het kalme, onschokbare vertrouwen als op het voornaamste stuk der geloofs nadruk te leggen. Wie dit vertrouwen oefent staat daardoor op den verst-mogelijken afstand van de Roomsche dwaling. Vandaar dat zij de gemoeiens der menschen tot rust brachten, en er op aandrongen, dat men zich vastelijk van de vergeving in Christus moest overtuigd houden. De waarheid is dus dat de Hervormers dat aspect van het geloof op den voorgrond plaatsten, dat in hunne polemiek tegen Rome hun te pas kwam. Daarmee wilden zij echter allerminst loochenen, dat het geloofsvertrouwen ook

nog andere zijden heeft. Een mens mag hunne omschrijvingen van het geloof nooit anders verstaan dan als een protest tegen werkheilige onzekerheid. Er is eene onzekerheid, een gebrek aan geloofsvertrouwen, dat direkt op zijngerechtigde beginselen berust. Er is ook een gebrek aan verzekering, dat andere oorzaken hebben kan. Slechts het eerste is een negatief voor de zwakheid des geloofs. Het laatste daarentegen is een product van misverstand en onkunde.

Men ziet nu dat het motief, waarvoor de Hervormers geleid waren, toen zij het wezen des geloofs in de fiducia zochten, een geheel andere was dan dat waardoor zich Comrie e.a. leiden lieten. De lijn Calvijn – Voetius – Comrie is formeel wel te trekken, maar op hare verschillende punten werkten ook verschillende beginselen.

73. In hoeverre kan men zeggen, dat het vertrouwen tot het wezen des geloofs behoort?

Het geloof moet in al zijne deelen en stukken die eigenaardigheid vertoonen, dat het ons vanzelf dwingt aflzien, en op het werk des Middelaars doet steunen. Nu valt licht in te zien, dat er vele twijfelingen aangaande de toepassing van het werk des Middelaars op mij-zelven mogelijk zijn, die regelrecht voortspruiten uit een werkheilige stemming der ziel. Wanneer iemand zegt:

Christus is wel voor zondaren gestorven, maar niet voor zulke groote zondaren als ik er een ben, mijne ongerechtigheden zijn te groot, ik mag mij zijne verdiensten niet toeëigenen, zoo zal men gevoelen dat hierin een gebrek aan vertrouwen voordenkt, dat een gebrek aangeloof is, m.a.w. dat iemand, die zoo spreekt, nog geheel van zichzelven heeft leeren afzien, en zich aan Christus heeft leeren overgeven. Ongeheerd, wanneer iemand al zulke influisteringen kan tot zwijgen brengen, en het vaste vertrouwen heeft, dat zijne zonden hem niet in den weg behoeven te staan, wanneer hij ook over dit laatste overblijfsel van zelfvertrouwen zegevieren mag, en van zijne eigen angsten en zorgen los zich in Christus mag ter ruste neerleggen, zoo zal niemand kunnen ontkennen dat het geloofskracht is, die zich daarin openbaart. Er is dus een punt waar vertrouwen en geloven inéenvloeien, waar wantrouwen, ongeloof, gebrek aan verzekering, gebrek aan geloof is. En men mag veilig vaststellen, dat er geen zaligmakend geloof is, waarbij dit verzekerd vertrouwen geheel ontbreekt. Men onderscheidt gewoonlijk tusschen tweërlei:

1.) Het toevluchtnemend vertrouwen;

2.) Het verzekerd vertrouwen;

en bedoelt dan met het eerste het zich-wenden-tot, en bezig-houden met den Middelaar als

gepast voor onze behoeften, met het tweede de gestalte der ziel, die daarin vastheid en zekerheid vindt. Nu moeten wij zeggen: Er is geen zaligmakend geloof zonder eene zekere mate van vertrouwen in beiderlei zin. De gelovige, die zich met Christus bezighoudt en zijne verdienste over zichzelven inroept, kan zulks niet doen zonder minder of meerder zich daarop te verlaten, en er gerustheid uit te trekken. Het komt er niet op aan, of hij dat zichzelven tot bewustzijn brengt, het is toch aanwezig. En men zal ieder van de aanwezigheid kunnen overtuigen, wanneer men hem de vraag voorlegt: Indien Christus op dit oogenblik als Middelaar wegviele, zouden uw ongerustheid en onzekerheid dan grooter worden of niet? Daarop zal zelfs de het minst vertrouwende wel moeten antwoorden: Veel grooter. Maar daarmee is dan ook tevens bewezen, dat er wel degelijk eene mate van verzekerd vertrouwen aanwezig was, die niet in het bewustzijn was getreden. Indien het iemand mogelijk ware zich met den Middelaar bezig te houden en zijn beeld te beschouwen, zonder dat daarmee de minste verzekering en vertrelling gepaard ging, zoo zou men moeten zeggen: Zoo iemand mist het zaligmakend geloof. Maar zulk een geval kan zich niet voordoen. De ontwaakte zondaar grijpt juist naar den Middelaar en

houdt zich met Hem bezig, omdat hij door den drang zijner ziele naar vastigheid daartoe gedwongen wordt. Hij moet zich ergens in vastbinden, want de mensch kan zonder vastigheid niet bestaan, of hij moet in wanhoop verzinken. Waar derhalve geen volslagen wanhoop aanwezig is, en de menschelijk niet meer op zichzelf vertrouwt, daar moet er wel vertrouwen in den Middelaar bij hem zijn.

74. Kan men de stelling, dat er in alle zaligmakend geloof een zekere mate van onzekerd vertrouwen is, ook misbruiken?

Ja, deze stelling is soms in Antinomiaanschen zin misbruikt geworden. Wanneer iemand zich in de zekerheid: Ik ben behouden, zou vastzetten, en nu voorts onverschillig omtrent alle overige dingen zou gaan leven, zoo was dit regelrecht Antinomianisme. Daarom moet op twee dingen gezien worden, die beide van het hoogste belang zijn:

a.) Dat ook in het vertrouwen des geloofs de eere Gods ons drijven moet. Het is den oprechtgelovige nimmer alleen te doen om de zaligheid zijner ziel in hedonistischen zin. Indien dat het geval ware, zou het zekerheidsbezef tot lijdelijkheid moeten brengen. Maar nu behoeft dit niet. De gelovige verkeert onder den indruk, dat hij Gods recht heeft geschonden,

dat hij tegenover dat recht te kort schiet, en dat op de vervulling van dat recht alles aankomt. Wanneer hij nu tot het verzekerd vertrouwen komen mag, dat Christus verdiensten ook hem zullen worden toegepast, dan is het eene verzekering, die niet slechts inhoudt: Ik ben veilig, maar die tevens inhoudt: Ik Rom rechtvaardig voor God te staan. Daardoor is aan alle Antinomianisme de wortel afgesneden. Het verzekerd vertrouwen, dat tot Antinomianisme leidt is niet het vertrouwen des zaligmakenden geloofs, maar eene zelf-misleiding.

b.) Het vertrouwen des geloofs heeft twee zijden, eene meer werkzame en uitgaande en eene meer ontvangende zijde. Het geloof laat zich niet slechts de verzekering opdringen, dat het in Christus vastigheid bezit, maar zoekt ook zelf die vastigheid, leunt er op, zet er zich in vast. Ook hierdoor is het uitgesloten, dat het oprechte geloof tot valsche lijdelijkheid zou brengen.

75. Wat is het voorwerp van dit vertrouwen des geloofs?

Wederom de Middelaar in den ruimsten zin des woords, of „de Middelaar als van God verordend in zijn Middelaarsmerk tot behouden van verloren zondaren, en als te dien einde uit de beloftenis van het Evangelie voorgesteld." (Owen.)

76. Toon aan dat hierin alles opgesloten ligt wat men anders wel als voorwerp van dit vertrouwen pleegt op te geven.

1.) Velen zeggen, dat het voorwerp van dit Vertrouwen de genade, liefde, barmhartigheid Gods is. Zoo gelijk boven gezien is Calvijn en de Hervormers in 't algemeen. Ook dit hing samen met hunne reactie tegen de dwaling van Rome. Uit Rome's gezichtskring was de barmhartigheid Gods schier geheel verdwenen. Het was slechts om werken, om verdienen te doen. Daarom was het noodig te doen gevoelen, dat ik zondaar moet gelooven: Er is genade, vergeving bij God. Men mag echter ten anderen zijde nimmer vergeten, dat deze genade slechts in Christus mogelijk is. Het geloof vertrouwt dan ook niet op Gods barmhartigheid in 't algemeen, als zulk eene, die de zonden eenvoudig over het hoofd zien kan, maar op Gods barmhartigheid als zulk eene, die een raamwerk berekent. Op de barmhartigheid dus die door Christus verdiensten is mogelijk gemaakt.

2.) Anderen zeggen, de gerechtigheid des Middelaars is het voorwerp van ons vertrouwen. Ook dit is eenigszins eenzijdig. Want a.) de gerechtigheid des Middelaars moet ons toegerekend en geschonken worden door eene genadedaad Gods. Indien dus ons geloofsvertrouwen de genade Gods niet insloot, zou het een ongegrond of voorlaing vertrouwen zijn. b.) de gerechtigheid des Middelaars is niet al wat

er aan den Middelaar is. De gelovige geeft zich aan Hem als Middelaar geheel en al, in onder ieder aspect over, gelijk Hij ons van den Vader geschonken is tot wijsheid, gerechtigheid, heiligmaking en volkomen verlossing.

3.) Nog meer anderen zeggen: de beloften zijn het voorwerp des geloofs. In zekeren zin is dat waar. Men moet echter opmerken, dat ons geloof zich volgens het bestel Gods niet op ideën, maar op een levend Persoon richt, in wien die beloften Ja en Amen zijn. De beloften hebben slechts ten doel den levenden Middelaar in zijn ware gestalte voor ons te plaatsen. Vergl. wat boven aangaande het verband tusschen de Schrift en den Christus is gezegd.

77. Hoe wordt dit vertrouwen des geloofs in den Zondaar gewerkt?

Onze Catechismus zegt: „hetwelk de Heilige Geest door de prediking des Evangelies in mijn hart wekt." Hierin ligt tweeërlei: a.) Het geloof, waarvan in de Wedergeboorte het beginsel gegeven is, komt niet naar buiten dan door de aanraking met het gepredikte Evangelie. Het Evangelie is niet slechts het voorwerp, waarop het zich richt, maar ook het instrument, waardoor het in werking gezet wordt. b.) Naast de middellijke werking des Evangelies is er echter ook eene onmiddellijke werking des H. Geestes

in het hart, waardoor de zondaar bewogen wordt, op het Evangelie zijn betrouwen te zetten. Dit geloofsvertrouwen heeft altijd min of meer het karakter van een eenvoudig, onberedeneerd iets; men wordt er niet toe gebracht door eene redenering, maar de H. Geest werkt zoo op ons in, dat wij niet anders kunnen, dan op den Middelaar vertrouwen. Hier blijft steeds een element over dat door redenering niet geheel duidelijk te maken is.

Men kan echter eenigszins nader de verschillende trappen aangeven, waarlangs de gelovige tot dit vertrouwen komt. Hieruit zal blijken, dat het geloofsvertrouwen niet slechts de laatste en volkomenste uiting des geloofs is, maar dat het van den beginne af het geloof in zijne werkzaamheid begeleidt, m.a.w., dat het niet een betrouwen is, ik ben gerechtvaardigd, want dit laatste kan slechts gelden als de rijpste vrucht des geloofs.

1.) Vóór alle dingen moet men zich den zondaar voorstellen als overtuigd van zijne doemwaardigheid en verloorenheid.

2.) Een zondaar, die daarvan overtuigd is krijgt een geestelijk inzicht in de geschiktheid des Middelaars voor zijne behoeften.

3.) In verband daarmee ontwikkelt zich het aanvertrouwen des geloofs, want de gedachte; Er is

een Middelaar, kan niet anders dan eene zekere mate van vertrouwen daarmee brengen, en voor volslagen vertrouwelijkheid daaraan.

4.) Bij iedere aanschouwing van den Middelaar verplaatst zich de zondaar meer en meer in den toestand dengenen, dien hij door de beloftenden Evangelien aangeprezen wordt. De beloften leden zijn: voor dezulken, die zoo en zoo gesteld zijn is de Middelaar bestemd. De zondaar herkent in den zondaar aldus getiekend zijn eigen beeld, en in den Middelaar het tegenbeeld van zijne behoeften. Dit alles gaat niet zoozeer door eene logische redenering, als door een onmiddelijk inlezen in de waarheid der Schrift.

5.) Op deze wijze worden de algemeene beloften Gods, die de Schrift bevat, in zekeren zin tot persoonlijke voor den gelovige omgezet, zoodat het hem is alsof God persoonlijk tot hem kwame met den Middelaar. Tusschen hem en den Middelaar zelf ontwikkelt zich eene persoonlijke verhouding. Niet zijn niet meer waarheden van God en aangaande den Middelaar, waarmede hij bespiegelend werkzaam is, maar het is de levende God en de levende Middelaar zelf waarvoor hij zich geplaatst vindt.

6.) In deze persoonlijke verhouding geplaatst kan de zondaar niet nalaten zijn vertrouwen te vestigen op hetgeen hem door God in

Christus toegesproken wordt, hunner vereische verzekerdheid zou wantrouwen zijn. De weg der heiligheid, waarin de verheerlijking Gods uitblinkt, heeft zoo een volle zijner goedkeuring, dat hij er zich geheel in schikt, en in vertrouwen de beloften toeeigent, zeggende: „Heere het is zoo en zij zoo gelijk hij zegt."

Uit dit alles blijkt, dat er verschillende dingen zijn, waarbij zich het vertrouwen des geloofs aansluit als dat zondaars dringende behoefte, de gepastheid des Middelaars, de persoonlijke verhouding tot God. Maar achteraan boven al deze dingen staat de H. Geest, die op nimmer geheel te verklaren wijze het geloofsvertrouwen in de ziel vormt.

78. Richt zich het vertrouwen des geloofs op de beloftenis: God heeft ze persoonlijk liefgehad?

Dit ligt wel ingewikkeld in de vertrouwende werkzaamheid des geloofs opgesloten. D.w.z. wanneer een gelovige van zijn vertrouwen goed rekenschap, zal hij tot de gevolgtrekking moeten komen, dat hij door te vertrouwen ook gehouden is zulks aan te nemen. Maar men kan niet bewezen, dat zulks tot het wezen des geloofs zelf behoort. Het volgt niet zoozeer uit eene ontleding van het voorwerp des geloofs zelf, als wel uit eene vergelijking daarvan met andere gelijkende waarheden. <u>De verkiezing</u>

is niet het voorwerp der zaligmakende geloof. Indien er geene verkiezing ware, en God alle zondaren tot de zaligheid brocht, zoo zou nochtans het karakter van het zaligmakend geloof hetzelfde kunnen zijn. Al wat een zondaar meer hebben dan ground voor zijn vertrouwen is, dat er eene bijzondere barmhartigheid in God gewerkt is, eene liefde des welbehagens van zijne liefde en welwillendheid onderscheiden. Dat behoort geen tot het voorwerp van het geloofsvertrouwen. De gelovige vertrouwt niet op Gods welwillendheid in 't algemeen, wanneer hij beseft, dat hij trots deze zou kunnen verloren gaan, maar dat er eene wonderlijke, geheel eenige liefde tot zondaren noodig was, om den Middelaar te beschikken. Of echter deze liefde zich tot velen, tot weinigen of tot allen uitstrekte, is eene overweging, waarmee de gelovige in de eerste plaats niet van doen heeft.

Hiermee is niet gelochend, dat er ook eene werkzaamheid des geloofs is ten opzichte der uitverkiezing. De gelovige leert ook daarin de reine genade Gods verheerlijken, dat hij behouden wordt, en anderen niet. Ook dat is bij hem eene ervaring des geloofs, inzoover het hem noopt, om iedereen grond der zaligheid in zichzelven te loochenen. Maar de kern van het rechtvaardigend geloof is dat niet.

Eenerzoo mag geoordeeld worden over de andere

vraag, die veel door de godgeleerden is verhandeld: Of het tot het wezen des geloofs behoort, Christus is voor mij persoonlijk gestorven, dan wel of dit als eene gevolgtrekking des geloofs zij te beschouwen. Men antwoorde: Dat Christus persoonlijk voor mij gestorven is, in onderscheiding van voor A. en B. behoort niet tot de bewuste voorstelling des geloofs. Wel daarentgen, dat er eene persoonlijke toerekening was in den dood van Christus, die niet van zich sprak, maar uit mijne liefde Gods voortvloeide. En eindelijk, ingewikkeld houdt het vertrouwen des geloofs ook in, dat deze bizondere toerekening ook mij gegolden heeft.

79. Wat verstaat men door de <u>Sluitrede</u> <u>des geloofs</u>?

Voor de sluitrede des geloofs, ook geheeten de actus reflexus, bestaat in de redeneering: Major: God heeft aan alle gelovigen de zaligheid toegezegd; Minor: Maar ik ben een oprecht gelovige; Conclusie: Derhalve kan ik zeker en vast op de zaligheid rekenen. In de Schrift wordt meermalen van dezen actus reflexus melding gemaakt, b.v. II Cor. 13: 5, „Onderzoekt u zelven of gij in het geloof zijt; beproeft u zelven; Of kent gij u zelven niet, dat Jezus Christus in u is? het en zij dat gij eenigszins verwerpelijk zijt."

Nu hebben wien gevraagd, dat het vertrouwen

der gelovigen slechts door deze sluitrede wordt verkregen, en dat het geen onz. Catechismus met zijn „zeker vertrouwen" en dat de Hervormers met hun vertrouwen bedoelen, niets anders is dan de conclusie dezer redenering. Men gevoelt echter waarom dit niet kan, en ook door de Hervormers en door onzen Catechismus niet zoo kan bedoeld zijn. Voorwaar van 't geloof kan niet eenige stemming of gestalte onzer ziel zijn, maar slechts het getuigenis Gods. Wanneer ik dus het vertrouwen op de aanwezigheid van het geloof in mijn eigen ziel baseer, zoo ligt daarin opgesloten, dat het vertrouwen zelf buiten het geloof valt. Er is dan a.) geloof; b.) vertrouwen, daarop berustend, dat ik geloof heb. Mijn vertrouwen is dus niet vertrouwen der gelovigen (= door het geloof gewijzigd vertrouwen) maar vertrouwen op de aanwezigheid van het geloof. Wij zeggen daarom: a.) Deze actus reflexus is iets dat zich bij het geloof aansluit, en op het geloof volgt, maar behoort niet tot het geloof zelf; b.) Onze Catechismus en de Hervormers hebben op grond van de Schrift geleerd, dat er eene verzekering is, die niet op redenering over het geloof berust, maar regelrecht uit het geloof voortspruit, een actus directus der gelovigen. c.) Deze regelrechte verzekering behoort in gewikkeld tot het wezen, en niet slechts tot het welwezen der gelovigen. D.w.z. er is geen zaligmakend geloof, waarin zij geheel

zou kunnen ontbreken. In zeer vele gevallen zal de gelovige er zelf voor terugdeinzen, om rechtstreeks te ~~beweren~~, wat ingewikkeld in zijn vertrouwen reeds opgesloten ligt. Men mag daarom niet den geloofsmoed, om dat stellig te bevestigen, tot het kenmerk des geloofs maken. Het negatieve criterium is beter.

80. Is dit vertrouwen des geloofs de blote erkenning, dat er geen ander behoud is dan in den Middelaar Christus?

Neen, dit was het bezwaar der Remonstranten, die dan dit alder-vrmchtenen geloof nog meer tot een werk maken, hetwelk de mensch verrichten moet. De erkenning, dat in Christus alleen heil ligt, zit wel in het geloof in, maar is toch slechts een deel daarvan. Het geloofsvertrouwen bestaat veelmeer daarin, dat ik persoonlijk met deze overtuiging werkzaam word. Indien het bij die overtuiging bleef, zou het zaligmakend geloof niet aanwezig zijn.

81. Richt zich het vertrouwen des geloofs op een getuigenis aangaande den Middelaar, of op den levenden Middelaar zelf?

Het laatste, ofschoon daarvan het eerste niet uitgesloten is. Wij moeten ons de zaken als volgt denken: Behoed de Middelaars-werkzaamheid van

Christus is het voorwerp des geloofs. Hoe wel nu een deel dezer Middelaars-werkzaamheid reeds voorbij is, en niemand herhaald kan worden, mag daaruit tich niet afgeleid worden, dat wij ons betrouwen zetten op een abstract feit. Dezelfde Middelaar tich, die dit werk in het verleden volbracht heeft, leeft ook nu nog, om het in voortdurende gedachtenis te houden, en door zijne voorbede van kracht te maken. Christus als de hemelsche Hoogepriester vertegenwoordigt tevens den lijdenden Christus, d.w.z. Hij berichht overal de vruchten zijns lijdens. En op dien Christus richt zich het zaligmakend geloof. En Gods verordening is zoo, dat zich vertrouwen op het werk des Middelaars en vertrouwen in den Persoon des Middelaars niet van elkaar laten scheiden. Het eerste is zonder het laatste voongemeenlijk waarde. En zij zijn daarom zoo nauw verbonden, opdat door deze persoonlijke verhouding, waarin de gelooviige tot den Middelaar geplaatst wordt, het bewustzijn bij hem versterkt zou worden, dat hij alles uit den Middelaar heeft. De levensgemeenschap der mystieke unie en de bewustzijnseenheid in het persoonlijk vertrouwen der geloofs dienen dus beide voor hetzelfde doel, nl. om ons een diepen indruk te geven van de verlossering uit vrije genade.

82. Bestaat dan het wezen der geloofs in liefde

tot den Middelaar?

Dit te bewijzen zou ons op Roomsch terrein brengen, want, gelijk reeds is opgemerkt, geldt bij Rome de liefde als „vorm" der geloofs, d.w.z. als datgene, wat aan het geloof zijn eigenaardig karakter verleent. Toch zijn er sommigen, die het geloof een zekeren vorm van liefde hebben genoemd. (Vgl. boven de opsomming der geloofsdaden bij Witsius) Blijkbaar is er een principieel onderscheid tusschen geloven en liefhebben. Het is waar, dat zich zaligmakend vertrouwen op den Middelaar niet laat denken, zonder dat daarmee liefde tot Hem gepaard gaat, maar dit bewijst volstrekt niet, dat geloof en liefde voor identisch moeten gehouden worden. Het onderscheid ligt hierin, dat de liefde eene daad is, waardoor ik mij aan het beminde voorwerp toewijd, terwijl omgekeerd het geloof berust op eene toeeigening van het voorwerp mijner geloofs voor mijzelven. In het geloof zoek ik voor mijzelf eene vastigheid, waarop ik voor God kan bestaan, en er zit dus in geloof altijd een element van persoonlijk belang. In de liefde daarentegen vraag ik niet naar zulk een persoonlijk belang. Hiermee is nu niet bedoeld, dat het zaligmakend geloof op zelfzuchtige manier slechts om zijn eigen zaligheid zou bekommerd zijn. Het heeft veeleer dit eigenaardige, dat het zich ook in het werk der zaligheid voor alle andere

dingen bekommert om de eere Gods, zoodat het geloof van Abraham kan geteekend worden als een geven van de eer aan God. Rom. 4:20. Maar dit zoeken van de eere Gods voor mijn persoon en door mijn persoon is juist de grond waarom ik geloof vepen in den Middelaar. Opdat de eere Gods ook in mijn persoonlijke verhouding tot God moge uitblinken, grijp ik den Middelaar als het van God daartoe gestelde middel aan, en stel op Hem mijn vertrouwen. Uit de persoonlijke geloofsverhouding, waarin ik hierdoor tot Hem geplaatst word, ontwikkelt zich dan vanzelf de liefde, als eene vrucht des geloofs. Op dezelfde wijze zitten de andere Christelijke deugden in het geloof als in eenen wortel in. Maar zij dragen niet bij tot de formeele volmaking des geloofs, ofschoon zij als kengronden voor de oprechtheid des geloofs van achteren dienst kunnen doen.

83. Is het geloven eene daad, en werk?

Ja, ofschoon men van geloof als eene hebbelijkheid, of als een beginsel, dat nog niet tot ontwikkeling gekomen is, spreken kan, wordt toch doorgaans het geloof voorgesteld als eene werking der ziel. Maar in de rechtvaardiging eens zondaars voor God komt het geloof, schoon het eene daad is, toch niet in de qualiteit van

daad of werk voor. De Remonstranten beweerden het laatste. De Gereformeerden zeggen: Als daad heeft het geloof geenszins de macht van ons te rechtvaardigen, want gelijk alle daden der menschelijke ziel vóór den dood in het met zonde bevlekt, en heeft zelf de gerechtigheid des Middelaars noodig. In welke betrekking het dan meer tot de rechtvaardiging staat kan eerst bij de bespreking van de laatste zelf nader aangegeven worden.

84 Wie is de Werkmeester des geloofs?

Als zoodanig wordt genoemd:

1.) God. Hij is de Vader, die den zondaar tot Christus trekt. Joh. 6:14. Het wordt uit genade gegeven in de zaak van Christus niet alleen in Hem te gelooven, maar ook voor Hem te lijden. Phil. 1:29. In Eph. 2:8 wordt uitdrukkelijk gezegd: „Uit genade zijt gij zalig geworden door het geloof; en dat niet uit u, het is Gods gave." Al wil men hier „dit" (τοῦτο) niet of „geloof" laten terugslaan, wat geen wel kan, toch zal het in ieder geval betrekking moeten hebben op al het voorafgaande, n.l. op „uit genade zijt gij zalig geworden door het geloof," waarbij dan van zelf het geloof mede ingesloten is. In Colos. 2:12 wordt gewaagd van „het geloof der werking Gods."

2.) Nader is God de Heilige Geest de werkmeester des geloofs. Volgens I Cor. 12:3 kan niemand

gegeven Jezus den Heere te zijn dan door den Heiligen Geest. De Geest heet daarom „Geest des geloofs". II Cor. 4:13.

85. Hoe wordt dit geloof gewrocht, middellijk of onmiddellijk?

Wat zijn begeesting betreft, onmiddellijk in de wedergeboorte; wat zijne doorwerking naar buiten betreft ten deele onmiddellijk in de rechtstreeksche daad der bekeering, ten deele ook middellijk door de verkondiging des Evangelies. Op het laatstgenoemde doelt onze Catechismus, wanneer hij zegt, dat het geloof door de verkondiging des Evangelies in het hart gewrocht wordt.

86. Gaat het niet aan het geloof geheel middellijk te laten ontstaan bij den zondaar?

Neen, dit is Pelagiaansch of Semi-Pelagiaansch. Men moet dan den natuurlijken, of althans nog onwedergeboren mensch, de krachten toekennen van zijne levensuiting, zoovals het geloven is, te volbrengen.

87. Wat is het onderscheid tusschen een „zaad des geloofs" en een „hebbelijkheid des geloofs"?

Het eerste wordt in de wedergeboorte geschonken, en is dus het geloof als ontwikkelde potentialiteit. De hebbelijkheid daarentegen is de door geloofsmedezaamheid tot ontwikkeling gekomen aanleg, die nu voorts aan deze werkzaamheid ten grondslag ligt. Hieruit volgt, dat bij volwassenen, wanneer zij wedergeboren

worden, het beginsel of het zaad des geloofs tevens verstond tot eene hebbelijkheid des geloofs wordt. Bij kinderen is dit anders. Zij die vande Kinderen vóór hun verstandsgebruik sterven, en kinderen des Verbonds zijn, worden geacht met de wedergeboorte ook het zaad des geloofs ontvangen te hebben. Bij hen kan men echter moeilijk van eene hebbelijkheid (habitus) spreken, hoewel enkele Godgeleerden dezen term wel gebruiken. Die zich naauwkeuriger uitdrukken spreken van een geloofszaad. (Semen fidei.)

§ 5. De Rechtvaardiging.

1. Welke woorden zijn in de Schrift voor het begrip „rechtvaardigen" in gebruik en wat laat zich daaruit voor het nu te behandelen leerstuk afleiden?

1.) De Hebreeuwsche term is צדק Hizdik, dat in vereeniging de meeste gevallen beteekent „rechtelijk verklaren, dat iemand staat met de eischen van het recht overeenkomt." Exod 23:7 „Want ik zal den goddeloze niet rechtvaardigen." Deut 25:1 „Wanneer er twischen lieden twist zal zijn, en zij tot het gerecht zullen treden, dat zij hem richten, zo zullen zij den rechtvaardige rechtvaardig spreken, en den onrechtvaardige verdoemen." Jesaja 5:23 „Die den goddeloze rechtvaardigen om een geschenk, en de gerechtigheid der

rechtvaardigen van dezelven afwenden." Jesaja 50:8. „Hij is nabij, die mij rechtvaardigt." Dezelfde betekenis kan de species Piel hebben P?? Zidkèk. Vgl. Jeremia 3:11; Ezech. 16:50, 51 Dat de beteekenis van het woord strikt rechterlijk is, en niets anders, blijkt ten klaarste uit Spreuken 17:15 „Wie den goddeloze rechtvaardigt en den rechtvaardige verdoemt, zijn den Heere een gruwel, ja die beide." Men stelle eens dat „rechtvaardigen" hier beteekent „in een rechtschapen man door het instorten van goede eigenschappen veranderen." Men verkrijgt dan het resultaat, dat iemand van kwaad goed te maken een gruwel is voor God.

Wanneer op een paar plaatsen het begrip meer inhoudt dan „rechtvaardig verklaren", zoo zijn dit uitzonderingen op den regel. Een ook dan is het nog niet zonder meer synoniem met „goed, heilig maken", maar beteekent veelmeer „in zulk een toestand plaatsen, dat een rechtvaardigingsvonnis kan uitgesproken worden." D.w.z. niet het veranderen der hebbelijkheid op zichzelf wordt hier rechtvaardigen genoemd, maar het veranderen der hebbelijkheid met het oog op de rechtspraak, waarbij zij in aanmerking komt en toegerekend wordt. Dit is het geval in Daniel 12:3 „De leeraars nu zullen blinken als de glans der uitspanselen, en die er velen rechtvaardigen, gelijk de sterren, altoos en eeuwiglijk." Hier wordt het gebruikt van de

instrumentaliteit der bedienaren van het Evangelie, waardoor degenen, die hen hooren, in den staat der rechtvaardiging komen te staan, d.w.z. gelooven, waarop dan God het rechtvaardigingsvoordeel over hen uitspreken kan. Evenzoo Jesaja 53:11 „Door zijne kennis zal mijn knecht, de Rechtvaardige, velen rechtvaardig maken: want Hij zal hunne ongerechtigheden dragen." Hier is „rechtvaardigen" zeker meer dan „rechtvaardig verklaren", het zegt „alles tot stand brengen wat er noodig is om zulk eene rechtvaardig verklaring mogelijk te maken." De knecht des Heeren doet dat door zijn borgtocht, en in zooverre rechtvaardigt hij. Gewoonlijk echter is het God de Vader als Rechter, die het vonnis uitsprekend, rechtvaardigt, die van een toestand der rechtvaardigheid, 't zij dan in eigen bezit, 't zij door toerekening eigen, nota nemend, den daarmee overeenkomenden staat afkondigt.

2.) Het Nieuw-Testamentische woord is δικαιοῦν. Ook dit beteekent „recht laten wedervaren door eene formeele uitspraak, rechtvaardig verklaren." b.v. Lukas 7:29 „de tollenaars rechtvaardigden God." d.i. gaven God recht, het recht, dat Hem toekwam. Lukas 10:29 „Maar hij, willende zich rechtvaardigen, zeide tot Jezus: Wie is mijn naaste?" De beteekenis is „iemand als δίκαιος voorstellen". Het Passivum heeft de beteekenis van „als δίκαιος voorgesteld worden, of bekend staan". Matth. 12:37 „Want uit

uwe woorden zult gij gerechtvaardigd worden, en uit uwe woorden zult gij veroordeeld worden." Terwijl nu echter in het profaan Grieksch δικαιοῦν beteekenen kan iemand zijn rechtvaardig vonnis toewijzen, zoowel in goeden als in kwaden zin,

1.) bij den kwaddoener straf toewijzen;

2.) bij dengene, die goed doet, loon toewijzen;

komt het woord in het N.T. uitsluitend voor van de vrijspraak, dus in goeden zin, nooit van de veroordeeling tot straf in kwaden zin. Ook in de Septuaginta is dat reeds het geval.

Δικαιοῦν is een term welker soteriologische beteekenis vooral bij Paulus tot haar volle recht komt. Uit Rom. Rom. 4:5 blijkt dat wij het hier met eene rechtelijke uitspraak en niet met eene vormvormende daad te doen hebben. „Doch dengenen, die niet werkt, maar gelooft in Hem, die den goddeloze rechtvaardigt, wordt zijn geloof gerekend tot rechtvaardigheid." Het blijkt niet minder uit de termen, die bij wijze van tegenstelling naast „rechtvaardigen" worden geplaatst. Bv. Rom. 8:33, 34 „God is 't die rechtvaardigt, wie is 't die verdoemt?" Uit de eerst geciteerde plaats blijkt tevens dat het rechtvaardigen niet berust op den toestand van den persoon zelf, maar op hetgeen hem uit genade toegerekend wordt.

Ook hier worden enkele plaatsen bijgebracht, die van dit gewone spraakgebruik schijnen af te

wijken. Het zijn voornamelijk Openbaringen 22:11. „Die onrecht doet, dat hij nog onrecht doe; en die vuil is dat hij nog vuil worde; en die rechtvaardig is, dat hij nog gerechtvaardigd worde, en die heilig is, dat hij nog geheiligd worde." De Textus Receptus heeft hier voor „dat hij nog gerechtvaardigd worde" δικαιωθήτω ἔτι. Lezing Bengel leest men vrij algemeen δικαιοσυνην ποιησάτω ἔτι „laat hij meer gerechtigheid voor zich maken." (Zoo ook Westcott en Hort.) Hier wordt dan niet gesproken van de rechtvaardiging als eene onvoorwaarde daad, waardoor zich de mensch allengskens meer en meer rechtvaardig maken moet, maar van de opening der gerechtigheid des levens. I Cor. 6:11 is mede eene plaats, waarop men zich beroept, om de ethische beteekenis van δικαιοῦν te bewijzen. Daarlaat staat „Dit waart gij sommigen; maar gij zijt afgewasschen, maar gij zijt geheiligd, maar gij zijt gerechtvaardigd in den naam van den Heere Jezus en door den Geest onzes Gods". Men zegt dat de rechtvaardiging hierwordt voorgesteld als geschiedende door den Geest Gods. Daaruit zal dan blijken, hoe zij synoniem is met heiligen. Maar dat ook hier rechtvaardiging niet zonder meer „heiligen" wezen kan, blijkt reeds daaruit, dat dit begrip onmiddellijk zelf voorafgaat, en dat de Apostel niet tweemaal hetzelfde heeft kunnen willen zeggen. Dat de

Geest rechtvaardigt bewijst evenmin iets, want behalve dat Hij mitsdaad de werkmeester der rechtvaardigenden geloofs en de Toepasser van de rechtvaardiging aan de conscientie is, behoeft men dit, door den Geest onzes Godes, niet op de rechtvaardiging te laten staan, het kan uitsluitend betrekking hebben op „gij zijt afgewassen, — gij zijt geheiligd. De Apostel zinspeelt in dezen tekst blijkbaar op den doop, waarin de rechtvaardiging betekend en verzegeld werd in den naam van Christus. —

Titus 3:5-7 is eene derde plaats. „Hij heeft ons zalig gemaakt niet uit de werken der rechtvaardigheid, die wij gedaan hadden, maar naar zijne barmhartigheid door het bad der wedergeboorte en vernieuwing des Heiligen Geestes, Dienzelfden Hij over ons rijkelijk heeft uitgegoten door Jezus Christus onzen Zaligmaker, opdat wij, gerechtvaardigd zijnde door zijne genade, erfgenamen zouden worden naar de hope des eeuwigen levens." Men zegt, dat hier de rijkelijke uitgieting der H. Geesten, die wedergeboorte en vernieuwing bewerkt, als de oorzaak der rechtvaardiging wordt voorgesteld, overmits er staat „opdat". Wij antwoorden: dit opdat moet niet verbonden worden met „uitgegoten", maar met het voorafgaande „Hij heeft ons zalig gemaakt." En bovendien ziet het niet op het „gerechtvaardigd worden,

maar het luidt: „opdat wij, na gerechtvaardigd te zijn (= na het rechtvaardig ontvangen te hebben) (ook werkelijk) erfgenamen zouden worden naar de hope des eeuwigen leven."

2. Wat is de eigenaardige beteekenis van het woord δίκαιος, dat in dit werkwoord δικαιοῦν opgesloten ligt?

Δίκαιος drukt nooit uit wat een ding in zichzelven is, maar wat het is in betrekking tot iets anders, een norm die buiten ligt en waaraan het dient te beantwoorden. Daardoor is het juist van ἀγαθός, „goed," onderscheiden. Het kan b.v. met begrippen als „wagen, paard, enz." verbonden worden en beteekent dan, dat deze dingen aan de eischen, die men hun voor het gebruik stelt, beantwoorden, terwijl te zeggen, dat zij „goed" zijn iets geheel anders is, n.l. dat zij aan hun ideaal beantwoorden. De mensch is dus „rechtvaardig" wanneer hij in geheel zijn leven zoo is als zijne rechtverhouding tot God van hem eischt, en dientengevolge door het vonnis Gods voor rechtvaardig verklaard wordt. Dat iemand rechtvaardig doet of rechtvaardig is kan dus wel het begrip van goed zijn of goed doen insluiten, maar bevat het dan toch altijd onder een zeker aspect, n.l. onder dat van de rechtverhouding tot God.

3. Komt het woord „rechtvaardiging" zelf ook voor in de Schrift?

Ja, δικαίωσις staat in deze beteekenis Rom. 4:25 „welke overgeleverd is om onze zonden, en opgewekt om onze rechtvaardigmaking". Cap. 5:18 „alzoo ook door eene rechtvaardigheid kwam de genade over alle menschen tot rechtvaardigmaking des levens."

4. Wat is de beteekenis van het Latijnsche woord justificare?

Blijkt de afleiding reeds tevoren wil dit zeggen justum facere „iemand tot een rechtvaardige maken." Men zou nu kunnen zeggen, dat dit toch altijd een verandering in den mensch inhoudt, wijl er van een maken gesproken wordt. Op denzelfden grond hebben sommigen bezwaar gehad tegen het Nederlandsche woord „rechtvaardig maken" en gewenscht dat dit niet gemeden worden, en dat men liever „rechtvaardigen" en „rechtvaardiging" mocht gebruiken. Doch dit grond schijnt. De beteekenis van het woord facere is eene algemeene als die van ons „maken" Wij spreken van „koning maken", „geld maken", „gevaar maken", enz. enz. In iedere bijzonder geval heeft „maken" die beteekenis, die met het geval overeenkomt. Waar men het met eene relatie, eene verhouding te doen heeft, beteekent „maken" niet het ding zelf inwendig veranderen, maar door eene verklaring deze verhouding in het leven te

roepen, tenzand ~~het~~ koning maken wil geenszins zeggen, hem met de bijzondere eigenschappen voorzien, die een koning hebben moet, maar eenvoudig hem tot koning uitroepen, tusschen zijne onderdanen en hem eene verhouding in het leven roepen, die koninklijke heerschappij heet. Rechtvaardigmaken is evenzoo te verstaan, en laat zich uit dit oogpunt volkomen verdedigen. Het is de verhouding van de rechtvaardigheid bewerken, in het leven roepen, maken. Dit kan nu geschieden door

1.) den subjectieven toestand van iemand in rekening te brengen, en tot grond van een rechtvaardigingsvonnis te maken.

2.) de objectieve verhouding der rechtvaardigheid van iemand anders op hem over te schuiven.

Vroeger is aangetoond hoe juist in dit objectieve karakter der gerechtigheid of rechtvaardigheid de mogelijkheid ~~de mogelijkheid~~ der toerekening haar grond heeft. Heiligen kan men iemand slechts, althans in ethischen zin, door hem subjectief te veranderen. Heiligheid laat zich niet overdragen, omdat zij iets is, dat in den mensch zitt; gerechtigheid laat zich wel overdragen, omdat zij iets is, dat zich tusschen den mensch en een ander beweegt, iets waarin hij staat.

5. Waarop heeft deze rechtvaardigmaking

betrekking, op den staat of op den toestand des menschen?

Op het eerste. Wanneer iemand gerechtvaardigd wordt, wordt daardoor niet zijn toestand gewijzigd. Dat mag voorgaan of volgen, omdat God het in onafscheidelijk verband met de rechtvaardiging gelegd heeft, maar deze zelf bestaat daarin nimmer. De rechtvaardigmaking is dus op dit punt geheel en al onderscheiden van de wedergeboorte en de heiligmaking. Het is noodig om dit verschil goed te vatten, dat men zich scherp de twee betrekkingen voorstelle, waarin de mensch tot God staat. Er is vooreerst eene betrekking van gelijkvormigheid aan God, daarin bestaande, dat de mensch Gods beelddrager is, meer beperkelijk, dat hij het beeld Gods in engeren zin bezit, heilig is, volkomen goed. Ten tweede is er eene betrekking van ondergeschiktheid aan God, daarin bestaande, dat de mensch verplichtingen tegenover Hem heeft, Hem iets schuldig is, dat geheel zijn zedelijke toestand als redelijk schepsel van Gods wegen beschouwd wordt. De wedergeboorte en de heiliging vallen nu in de eerste sphaer, en de rechtvaardiging valt in de tweede. Nu is wel waar dat onze zedelijke goedheid en onze rechtvaardigheid in het nauwste verband kunnen staan, dat wie goed is en heilig zijn zal rechtvaardig wordt. Maar toch moet men er ook op letten, dat zelfs uit zijne zedelijke

goedheid de rechtvaardigheid eerst voortvloeit door middel van een vonnis Gods. De toestand in rekening gebracht door den rechter levert eerst den staat. De zonde wordt tot schuld, doordien zij door het vonnis Gods heengaat. Indien Adam was staande gebleven en het proefgebod gehouden had, zou hem God gerechtvaardigd hebben, d.w.z. zou zijn heiligen en standvastigen toestand in rekening hebben gebracht, en er den staat der onveranderlijke rechtvaardigheid op hebben laten volgen. Omgekeerd toen Adam zondigde, was het de verdoemenis Gods, die deze zonde op den voet volgde, waar hem uit den staat der rechtheid in den staat der doemschuld overplaatste.

6. Hoe kunt gij de rechtvaardiging dientengevolge omschrijven?

Zij is:

Een rechterlijk toewijzen aan den zondaar van den staat der rechtvaardigheid op grond der verdiensten van Christus, hem door God toegerekend, en waarop hij in het geloof zijn vertrouwen stelt.

7. Geef de punten aan, waardoor deze rechtvaardiging van de heiligmaking onderscheiden is?

1.) De heiligmaking dient om de zonde der zonde weg te nemen, en het goede, als inhelevende hebbelijkheid, daarvoor in de plaats te stellen;

zij herstelt in ons de gelijkvormigheid aan het beeld Gods.

De rechtvaardiging dient, om de schuld der zonde weg te nemen, en het recht ten eeuwige leven als verhouding tegenover God daarvoor in de plaats te stellen.

De gewone omschrijving: heiligmaking neemt de smet der zonde, rechtvaardiging de schuld der zonde weg, is niet onjuist, maar wel onvolledig, derwijl zij slechts de éene helft in aanmerking neemt. Er is in beide, in heiligmaking en rechtvaardiging ook een tweede helft, n.l. het positieve. Het kwaad weg te nemen zegt nog niet het goede er voor in de plaats te schenken. Evenzoo: de schuld op te heffen, beteekent nog niet de volle rechten toe te deelen.

2.) De heiligmaking geschiedt binnen in den mensch, de rechtvaardiging buiten ten opzichte van ons. De eerste is een het zijn wijzigende daad, zij moet daarom in ons zijn, ingrijpen, eene subjectieve verandering teweeg brengen. De tweede is een den staat wijzigende uitspraak, een rechterlijk woord, en raakt daarom niet ons zijn, maar ons staan, vindt niet plaats binnen in ons, maar voor God in zijne vierschaar.

3.) De heiligmaking, die in de wedergeboorte begint, heeft in de eerste plaats betrekking op het onbewuste deel des menschen, zij wijzigt,

schoon niet alleen, dan tich vooreerst zijn hart, zijne hebbelijkheden, en dringt vandaar uit door tot zijne gedachten woorden en werken. De rechtvaardiging die in de vierschaar Gods geschiedt, is er voorbestemd om het bewustzijn des menschen toe te spreken. Het wel! Wij zeggen niet: De rechtvaardiging vindt plaats in het bewustzijn des menschen, schoon zich ook dat van de rechtvaardiging in den ruimsten zin wel zeggen laat. Wij zeggen alleen: De rechtvaardiging in de vierschaar Gods is er voor bestemd om door het bewustzijn des menschen vernomen te worden. Dat volgt reeds uit haar karakter als eene verklaring. Een daad zonder woord kan voor het onbewuste leven gelden, maar eene daad in een woord, eene uitspraak bestaande moet haar beteekenis in het bewustzijn vinden. De rechtvaardiging is dus bestemd om in het bewustzijn van den mensch te worden ingeworpen, hem te worden ter kennis gebracht.

4.) De heiligmaking is een langzaam proces, dat gedurende dit leven nimmer geheel voltooid wordt, de rechtvaardiging geschiedt daarentegen op éénmaal en volkomen. De eerste kan teruggaan, de laatste niet. Eenmaal afgekondigd, blijft de rechtvaardiging voor immer vast.

5.) De heiligmaking en de rechtvaardiging verschillen in oorzaak. De verdienende oorzaak is bij beiden gelijk, n.l. de verdiensten van Christus.

Maar het verschil ligt in de werkende oorzaak. Terwijl God de Vader als Rechter het rechtvaardigingswoordeel in de goddelijke vierschaar uitspreekt, is het God de Heilige Geest die de subjectieve heiligheid in ons wekt, als onz. Heiligmaker.

8. Wie verliezen het onderscheid tusschen wedergeboorte — heiliging aan de eene en rechtvaardiging aan de andere zijde uit het oog?

De Roomschen. Zij verstaan onder de rechtvaardiging niet een actus forensis „eene rechterlijke daad", maar een actus physicus „eene physieke daad", beter nog een actus hyperphysicus, „eene boven-natuurlijke daad". Nu zou men kunnen denken, dat dit blot een woordverschil is, dat het er niet op aankomt of men het eene dan wel het andere woord gebruikt, indien men slechts dezelfde zaak bedoelt, en dat Rome daarom nog niet materieel behoeft te dwalen, wanneer het de heiligmaking met den naam rechtvaardiging noemt. Wanneer wij echter nauwer toezien, zoo blijkt alras dat dit formeel verschil door een dieper-liggend materieel verschil veroorzaakt wordt. Men moet letten op de navolgende punten:

a.) Ofschoon de Roomsche Kerk niet loochent, dat er ook eene toerekening van de verdiensten

des Middelaars is, maakt zij deze toch tot een onder-gerichtit iets, schuift haar zij half op den achter-grond, en maakt de subjectieve verandering der menschen het één en het al. Rome loochent niet, dat alle genade ons toekomt op grond van de verdiensten van Christus. Het Concil Trident. leert: „Hoewel niemand rechtvaardig kan zijn, tenzij dan dat hem de verdiensten des lijdens van Christus worden meegedeeld, toch geschiedt dit in deze rechtvaardiging van den goddeloze zoo, dat door de verdiensten van het allerheiligste lijden Desselven, de liefde Gods door den Heiligen Geest in de harten dezgenen, die gerechtvaardigd worden, wordt uitgestort, zoodat zij er inkleeft. enz." En wederom: „De verdienende oorzaak [van de rechtvaardiging] is zijn zeer Beminde, Eenig-geborene, onze Heer Jezus Christus, die, toen wij vijanden waren, — — — de rechtvaardiging voor ons verdiend heeft, door zijn allerheiligst lijden op het hout des kruises enz." Maar dat alles is maar voorbereidend, het is de basis en het uit-gangspunt volgens Rome, niet het wezen van de zaak. Het gaat buiten den mensch om, en berust eigentlijk bij de Kerk. Wat bij den mensch zelf gebeurt is dat hij door het Sacrament sub-jectief-rechtvaardig = heilig gemaakt wordt. Wan-neer men nu in aanmerking neemt, dat volgens de Schrift de rechtvaardiging des menschen

voor God, het voornaamste stuk der heilsorde is, het eigentlijke cardinale punt, waarom zich alles beweegt, en waarop alles aangelegd is, zoo verkrijgt het gebruik van deze term voor iets anders eene uitent gevaarlijke beteekenis. Immers de belangrijkheid en het gewicht der zaak, die aan den term kleven, worden nu met den term zelf op dit geheel andere overgebracht. Wat dus oppervlakkig beschouwd, eene blooie woaanverwisseling schijnen kon, is mettendaad eene principiele verlegging van het zwaartepunt der religie, een totaal vervalschen der verhouding tusschen God en mensch. Want Rome gaat nu al het gewicht, dat de Schrift aan de forensische rechtvaardiging toekent, aan de physische rechtvaardiging toekennen. Is het in de eerste de genade Gods, de vrije toerekening der verdiensten van den Middelaar, wat uitblinkt, bij Rome treedt de mensch, de toestand des menschen, wat hij is en doet, op den voorgrond. Niet anders is het met het begrip des geloofs. Ook dit heeft in de Schrift, zooals wij zagen, eene centrale beteekenis. Het geloof is juist wat het is, opdat Gods glorie in den zondaar tot haar recht zou komen. Daarom gaat het geloof logisch aan de rechtvaardiging vooraf, waarden wij gerechtvaardigd op en uit het geloof. Maar Rome splitst het geloof in twee;

spreekt van een fides informis en van een fides formata, een ongevormd en een gevormd geloof. Het eerste, bestaande in eene blooten historische toestemming, gaat aan de rechtvaardiging voorop, het tweede, wat zijn kiem betreft, in liefde als de wortel aller deugden bestaande, wordt in de rechtvaardiging zelf geschonken. „De mensch ontvangt door Jezus Christus, in wien hij wordt ingeënt, in de gevormde rechtvaardiging --- geloof, hoop en liefde". Een: „Wij worden daarom gezegd gerechtvaardigd te zijn door het geloof, omdat geloof het begin der menschelijke zaligheid is, het fondament en de wortel van alle rechtvaardiging." Op het geloof als goede, ethische eigenschap des menschen wordt dus overgebracht, wat de Schrift van het geloof zegt als eene vertrouwende erkenning der zie dat het heil geheel in Christus ligt.

b.) De Katholieken beschouwen in beginsel de toerekening in de rechtvaardiging van de dadelijke gehoorzaamheid des Middelaars. Het is op grond van het lijden des Heilands, dat ons nieuwe hebbelijkheden worden ingestort, en door deze nieuwe hebbelijkheden te oefenen en in werking te brengen moeten wij dan het eeuwige leven voor onzelven verdienen. Slechts in een zeer indirekten zin kan men dus zeggen op het Roomsche standpunt, dat de verdiensten van Christus de grondslag zijn voor de verwerving des eeuwigen

leven. Zij zijn het voorzover zij het mogelijk maken, dat de zondaar zelf de noodzakelijke middelen ontving, om zelf het eeuwige leven te verdienen. Ook hier is Christus dienaar een middel en een voorbereiding voor onze rechtvaardiging, dan dat Hij de grondslag, de werkelijke verdienende oorzaak er van ware. Het werk wordt tusschen God en den mensch gedeeld; de Eenste doet de negatieve de daadlie de positieve helft. Het genadeverbond dient er slechts toe om het werkverbond te herstellen.

c.) In verband hiermee leert de Roomsche Kerk dat er een af- en toenemen van de rechtvaardiging is, dat men van deugd tot deugd moet gaan, dat de werken, die men verricht, de rechtvaardiging eerst tot volkomenheid brengen. Naarmate het geloof, de liefde, de hoop vermanderen, neemt ook de rechtvaardigheid toe. Men kan uit de rechtvaardiging vallen, en moet dan door het sacrament der boete haar weer terug ontvangen. Zij gaat verloren niet alleen wanneer het geloof ophoudt, maar door elke doodzonde die gepleegd wordt. Daaruit vloeit dan verder voort, dat er geene volstrekte verzekering van de rechtvaardiging is, en dat men in de Roomsche Kerk altijd in een' onbekendigen, zijwenden toestand verkeerend blijft.

4. Welke stellingen moeten tegenover deze Roomsche leer geplaatst worden?

1.) In wat de Schrift „rechtvaardiging" noemt wordt niets ten opzichte van onzen subjectieven toestand gewijzigd. Wij komen in de rechtvaardiging als zondaren voor. Het is eene justificatio passiva, eene zondaars-rechtvaardiging. Onze status externus, onze uitwendige staat alleen wordt verwisseld, niet onze status internus, onze inwendige staat veranderd. De Apostel Paulus leert dit uitdrukkelijk, wanneer hij Rom. 4:5 zegt: Doch dengenen, die niet werkt, maar gelooft in Hem, die den goddeloozen rechtvaardigt, wordt zijn geloof gerekend tot rechtvaardigheid." Het volgt ook uit de bestrijding, die door de joodsche tegenstanders tegen zijne leer der rechtvaardiging ingebracht werd. Zij toch zieden: Volgens uw stelsel gaat het geheel buiten den mensch om; iemand kan subjectief de grootste zondaar zijn, en toch volkomen rechtvaardig voor God. Paulus heeft daarop nergens geantwoord: Mijne rechtvaardiging is tevens eene subjectieve verandering en heerschappij van den mensch, maar altijd heeft hij geantwoord: Met mijne rechtvaardiging is als een daarvan onderscheiden iets, en als eene vrucht daarvan, steeds wedergeboorte en heiliging verbonden. Dat is de redenering, die in Rom. 6

door den apostel gebruikt wordt. Volgens Rome had hij het anders moeten redeneren.

2.) Niet slechts de werken, die wij uit eigen kracht verrichten, of die wij vóór de wedergeboorte verrichten, of die wij zonder de verdiensten van Christus verrichten, maar alle werken, van welken aard ook, zijn van de rechtvaardiging uitgesloten. Dit wordt in de Schrift zoo kennaadelijk verzekerd, dat bewijs schier overbodig is. In Galat 2:16 luidt het: „Ook wetende dat de mensch niet gerechtvaardigd wordt uit wet-werken." (ἐξ ἔργων νόμου). Hier wordt geenzins gedoeld op de werken door eene of andere bepaalde wet voorgeschreven, want het lidwoord ontbreekt. Alle wetwerk als zoodanig is buiten de rechtvaardiging gesloten. Volgens Paulus vormen dan ook geloof en werken eene absolute tegenstelling in het stuk der rechtvaardiging. Rom. 11:6. Dit moet gelden zoowel tegen de Romeinsche leer van de instrumentaliteit der werken in de rechtvaardiging als tegen die der Pelagianen, Rationalisten, en Remonstranten. De eerstgenoemden, nl. de Pelagianen en de Rationalisten leeren, dat de Schrift slechts de werken der Joodsche wet, d.i. de ceremoniale wet uitsluit, maar dat deze zedewet mede door ons betracht moet worden ter rechtvaardiging. De laatsten, de Remonstranten gaan een stap verder, en stellen voor de zedewet

in al haar strengheid eene tuchtmeester, de met den geloofsgehoorzaamheid in de plaats zij spreken van eene fides obsequiosa, van eene obedientia Evangelica (= Evangelische gehoorzaamheid), die wel in zichzelf niet volmaakt is, maar door God als volmaakt wordt aangenomen.

3.) Het de rechtvaardiging er niet in de eerste plaats op aangelegd is, om den mensch zalig en beter te maken, maar om de vrije genade Gods, waarin zich Zijne heerlijkheid ten troon spreidt, te openbaren. Volgens Rome is het om den mensch te doen, volgens ons is er ook de rechtvaardiging om Gods eere te verhoogen. Een overmits nu in het genadeverbond de eere Gods hierin bestaat, dat Hij zelf alleen wordt, zoo moet dit ook in de rechtvaardiging uitkomen. Vandaar dat Paulus leert, hoe in de rechtvaardiging alle roem van 's menschen zijde buitengesloten is, Rom 3:27. Maar bij Rome komt dat volstrekt niet uit. De mensch verdienstelijk maakt, het werk Gods blijft er toe bepaald, de hinderpalen uit den weg te ruimen, en de middelen tot redden te verschaffen. Dat is de juiste verhouding omkeren. Hij zeggen: Het rechtelijke, waarin de eere Gods als éénige Bron der zaligheid uitblinkt, gaat voorop. Rome zegt: Het ethische, dat zich op den mensch

richt en in den mensch iets tot stand brengt, gaat voorop, en dan gaat van den dus herstelden mensch het rechtzetlijke uit.

10. Toon aan dat de rechtvaardiging geschiedt in de vierschaar Gods (in foro divino.)

Dit blijkt uit de uitdrukkingen, die door de schrift gebruikt worden, b.v. „bij God", παρὰ τῷ Θεῷ Galat. 3:11; ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, Rom. 3:20. Beide deze uitdrukkingen duiden aan staan voor God als voor den Rechter in, die op zijn tribunal zit, een staan voor zijn aangezicht.

11. Wat geschiedt er in deze goddelijke vierschaar wanneer een mensch gerechtvaardigd wordt?

Om dit goed te vatten moeten voorerst de min juiste antwoorden op deze vraag afgewezen worden:

1.) Sommigen zeggen, God bepaalt in zijn eeuwig besluit, of in dien eeuwigen Raad des Vaders, dat de zondaar, die uitverkoren is, in den Borg zal worden aangezien en behandeld. Dit is de eeuwige rechtvaardigmaking, die door vele geleerden, o.a. door Voetius, Comrie, Heltzius, en tegenwoordig door Dr. Kuyper geleerd wordt. Rechtvaardigen is dus de beslissing Gods, dat de rechtstaat van den zondaar los zal zijn van zijn eigen toestand, en zal bepaald worden

door de verdiensten van den Middelaar. Men redeneert daarbij doorgaans uit twee in: groot:
a.) Alles wat den mensch subjectief te beurt valt, moet vooraf zijn objectieven grond hebben in de hem persoonlijk toegerekende verdiensten van Christus. Nu is het onbetwistbaar, wanneer de mensch wedergeboren wordt, dat hij reeds dezegen Gods als vrucht der toegerekende verdiensten van Christus ontvangt, ja dat hem, om nog verder terug te gaan, ook de werkingen des voorbereidende genade slechts geschonken worden, omdat Christus verdiensten hem persoonlijk worden toegerekend. Eigenlijk worden al de zegen Gods met hem van het begin zijn leven af, en zelfs in de voorgeslachten, reeds bepaald door de goddelijke gedachte: Hij is van eeuwigheid in de berg tocht des Middelaars begrepen. Men kan dus niet anders zeggen, dan dat de rechtvaardiging des zondaars haar oorsprong heeft in de eeuwigheid. b.) De tweede grond, waarmit men redeneert, is, dat de rechtvaardiging niet eene binnen-menschelijke daad is, d.w.z. niet eene dood, die in den mensch ingrijpt, en dus onder den vorm van den tijd verloopt. Zij geschiedt in de goddelijke viezchaar, binnen het wezen Gods, en komt daar niet buiten. Daarom is zij van zelf eeuwig, want alles wat binnen Gods wezen valt is boven den tijd verheven.

Het laat zich niet ontkennen, dat de Gereform-

meerde leer door de vastigheid van alle dingen in God te zoeken, en voor al het tijdelijke een grondslag in de eeuwigheid te eischen, zich veel gemakkelijker tot zulke eene beschouwing van de rechtvaardiging leent dan andere stelsels. De Lutheranen hebben er altijd een verwijt uit gemaakt voor de Gereformeerden, dat hunne verklaringen tot deze consequentie leiden moest. Indien van eeuwigheid en absolut bepaald is, voor wien de verdiensten des Middelaars gelden, en op wien zij in den tijd zullen toegepast worden, zoo is daarmee de eigentlijke toerekening, het leggen van den band tusschen de gelovigen en Christus reeds in de eeuwigheid volbrokken, en er blijft geene behoefte meer bestaan voor het leggen van dezen band in den tijd. Omgekeerd zegt men, dat alleen de leer eener algemeene voldoening aan deze consequentie ontkomen. Want toch is Christus in 't Algemeen voor alle zondaren gestorven, en nu moet in den tijd door 't geloof bestaat worden, aan welke bepaalde personen zijne verdiensten werkelijk zullen ten goede komen. Hier is dus behoefte aan eene tijdelijke rechtvaardiging.

Tegen de leer, dat de rechtvaardiging van eeuwigheid is, zijn overwegende bezwaren:

a.) Overal wordt in de Schrift geleerd, dat de rechtvaardiging is door en uit het geloof. Zij

kan daarom niet aan het geloof voorafgaan. Al is het geloof niet de verdienende of de uitwerkende oorzaak van de rechtvaardiging, in een zeker onafscheidelijk verband staan deze twee toch zeker. Zoo zeker als het geloof eene zaak is, die in den tijd ontstaat, zoo zeker valt de rechtvaardiging der zondaar voor God, die aan hetzelve vantijd, in den tijd.

b.) In Rom. 8: 30, waar de trappen van de heilsorde worden opgenoemd, staat de rechtvaardiging tusschen twee tijdelijke daden Gods in, n.l. tusschen de roeping en de verheerlijking. En deze drie staan met erkanden als uitloeiseln van een tweetal andere daden, die als eeuwig van de tijdelijke onderscheiden worden. In vs 29 toch wordt bij de voorkennis en de verordening Gods uitdrukkelijk de bepaling gevoegd, dat zij van te voren plaats grepen, d.w.z. voor den tijd. Zoo is het met de rechtvaardiging niet.

c.) De rechtvaardiging van eeuwigheid te stellen, kan tot ongemeen gelijke resultaten leiden als de Roomsche dwaling in dit stuk der Christelijke leer. Wat toch doen de Roomschen? Zoover gezien is, nemen zij den naam der rechtvaardiging en passen dezen toe op iets geheel anders, dat ten diele wel waar is, maar toch door de Schrift nimmer rechtvaardiging genoemd wordt. Nu dragen zij echter met den naam voor-

vele trekken der rechtvaardiging op dit andere over. Een gevolg daarvan is, dat zij, wat hun nog van de eigentlijke rechtvaardiging overgebleven is, zonder deze scherpe en levendige trekken voor zich hebben. De toerekening der verdiensten van Christus blijft bij hen in het duister. Evenzoo nu kan het ons gaan, wanneer wij eene eenige rechtvaardiging leeren. Het zal door niemand ontkend worden, dat er mitterdaad zoo iets is, als waarvan Comrie e.a. spreken, wanneer zij van eene eenige toerekening der verdiensten van Christus spreken. Maar de Schrift noemt dat niet rechtvaardiging. Men zou nu, gelijk bij Rome, kunnen meenen, dat wij het hier bloot met eene verkeerde benoeming te doen hebben, en dat het verschil op een woordverschil uitloopt. Maar zoo is het niet, immers de tijdelijke rechtvaardiging, zoals de Schrift die leert, heeft zekere karaktertrekken en eigenaardigheden, die van haar tijdelijke natuur onafscheidelijk zijn. Wie dan het woord rechtvaardiging toepast op eene eeuwige daad Gods, zal deze niet tot haar recht kunnen laten komen. Een tegelijkertijd zal, wat hij nog van de tijdelijke rechtvaardiging eene zondaar geloft, hem veel minder lieflijk en omschreven voor ogen staan, dan het volgende Schrift zou moeten. De leer van de eeuwige rechtvaardiging

heeft dus zelfs practisch hare bedenkelijkheden. Zij zal de menschen er toe brengen, om met hun geloofsleven zich in de eeuwigheid terug te verplaatsen, en zich van de betooming der gunste Gods in dezen tegenwoordigen tijd af te wenden. Zij zal de rechtvaardiging uit de tegenstelling tot het zondebesef uitlichten, want wanneer de zondaar zich alduur als van eeuwigheid gerechtvaardigd beschouwd, zoo is het niet wel mogelijk, dat hij zijne ideele persoonlijkheid in Gods raad met dezelfde overtuiging van zonde en verloorenheid beschouwe als zijne werkelijke persoonlijkheid in den tijd.

d.) Wat nu den tweeden van de gronden aangaat, waarmit de verdedigers van de eeuwige rechtvaardiging ~~redeneeren~~, n.l. dat alle daden Gods, die in God zijn, eeuwig ~~moeten wezen~~, zoo is deze grond geheel en al onvoldoende. Wanneer men op deze wijze tot de eeuwigheid der rechtvaardiging besluit, moet men ook tot de eeuwigheid der verdoemenis besluiten, want ook deze is een oordeel Gods over den mensch, niet eene daad, die in den mensch ingrijpt. Op dezelfde manier is de schepping als daad in God eeuwig. Maar al deze daden, schoon voor God niet onderden vorm van den tijd verloopend, zijn toch eeuwig in een ietwat anderen zin dan Gods besluit ~~eeuwig~~ is. Zij termineeren in den tijd. De eeuwige scheppingsdaad Gods geeft ons geene eeuwige schepping als product. Evenmin de eeuwige rechtvaardiging, wanneer men daarmee slechts bedoelt, dat de

voorbeelding Gods niet in den vorm der tijden verloopt. Voor op deze onderscheiding goed acht te geven, vallen alle gevolgtrekkingen weg, die de verdedigers der eeuwige rechtvaardiging uit deze eeuwigheid van Gods daden hebben willen afleiden. Zoo zegt men b.v. ook wanneer een zondaar nog niet gelooft, ja nog vervreemd van God in de wereld leeft, is hij reeds het voorwerp van Gods welgevallen, want hij is toch van eeuwigheid gerechtvaardigd. Wij antwoorden: Hij is even goed in dezen zin van eeuwigheid verdoemd. Maar in beide gevallen is het gebruik der woorden „eeuwigheid" misleidend. Dat Gods daden boven den vorm der tijden liggen, neemt niet weg, dat zij in hare verhouding tot ons in tijdelijke volgorde verschijnen, en door ons als zoodanig te beschouwen zijn. Daarom leert de Schrift, dat de verdoemenis en de rechtvaardiging beide tijdelijke daden voor ons zijn, en dat de eerste aan de laatste voorafgaat. Paulus roept den Ephezieren toe, niet, dat zij vóór hunne roeping reeds de voorwerpen van Gods welgevallen waren geweest, maar wel, dat zij kinderen der toorns waren gelijk de anderen. Eph. 2:3. Wanneer iemand in den Zoon gelooft, wordt de toorn van hem afgenomen, maar wanneer hij den Zoon ongehoorzaam is, blijft de toorn Gods op hem.

2.) Wat eindelijk den eersten grond betreft, n.l. dat de verdiensten van Christus den zondaar

toch reeds vroeger toegerekend worden dan hij geloof, wijl op grond daarin genademerkingen in hem plaats vinden, zoo is voor deze onvoldoende. Het begrip toerekening heeft niet altijd denzelfden zin. a.) In de verkiezing was de toerekening de bepaling, dat Christus Borg voor de gelovigen zou zijn. b.) In den Raad des Vreden was de toerekening de overeenkomst, dat de Middelaar voor al de schulden der uitverkoorenen betalen zou. Door deze toerekening werd hunne zaligheid vast en zeker gemaakt. Het was niet eene voorwaardelijke borgstelling, maar eene volstrekte. En op grond van deze volstrekte borgstelling kunnen de uitverkoornen de wedergeboorte, de bekeering, het geloof ontvangen. Dit alles was echter bepaald onder de provisie, dat de rechterlijke verhouding hunds tot hen persoonlijk niet zou gewijzigd worden, totdat zij geloofden. In eene genadige beschikking, gelijk de Borgstelling van den Middelaar was, heeft de schuldeischer alleenzijn recht om zelf den tijd te bepalen, wanneer de gevolgen der overeenkomst zullen in werking treden. c.) In den tijd is er de persoonlijke, rechterlijke toerekening voor de gelovigen, die de Schrift alleen met den naam rechtvaardiging noemt.

2.) Er zijn anderen, die niet de rechtvaardiging van eeuwigheid stellen, maar die haar vinden in de voldoening van Christus. Daardoor werden de

rechtzeerchen Gods voldaan, en waar voldoening aan de eischen is, valt eo ipso de aanspraak weg. Men zegt, dat dit daarom klemt, wijl Christus in de bedeeling Gods voor de uitverkorenen leed, en dus in het lijden, dat Hem trof, en in de gehoorzaamheid, die Hij leverde, God met volle bevoorrechtheid zijn recht nam en kreeg van de uitverkorenen, en daardoor tevens verklaarde, dat zij nu rechtvaardig waren voor Hem.

Ook deze voorstelling moet worden afgewezen, om de navolgende redenen:

a.) Wij hebben vroeger gezien, dat eene geldschuld en eene strafschuld juist daardoor onderscheiden zijn, dat borgtochtelijke betaling van de eerste eo ipso facto den oorspronkelijken schuldenaar vrijmaakt, terwijl zulks bij de laatste niet het geval is.

b.) Indien de rechtvaardiging is geschied in de voldoening, of juister gezegd, in de opstanding van Christus, zoo is zij bij de gelovigen des Ouden Testaments onvolkomen geweest. Zij waren dan eigentlijk ongerechtvaardigd. Dit kan niet. Er is dus eene volkomene rechtvaardiging, die niet in de opstanding ligt.

c.) Het is wel waar, dat de opstanding des Middelaars eene factische verklaring Gods is, dat Hij alle gerechtigheid had vervuld, en er is geen bezwaar tegen, dit de collectieve rechtvaardiging van het lichaam Christi te noemen. Maar

de persoonlijke rechtvaardiging was het niet. Rom. 4: 25. „die overgeleverd is om onze zonden en opgewekt om onze rechtvaardiging" is aldus te verstaan: Christus werd opgewekt, opdat het later, wanneer wij gerechtvaardigd worden, des te vaster voor ons zou zijn, dat er eene volkomene voldoening door Hem is aangebracht.

3.) Eene derde opvatting is, dat de rechtvaardiging plaats vindt wanneer God den zondaar met krachtdadige genade begint te behandelen. Zij zou dan niet zooveel eene wonderlijke verklaring zijn, als eene wijziging der handelwijze, die door daden spreekt. Eerst behandelde God een zondaar zonder genadewerkingen; dan komt er opeens een punt, waar Hij in hem wedergeboorte, bekering, geloof verwekt. Die overgang is de rechtvaardiging.

Daartegen moet opgemerkt worden:

a.) Dat de Schrift altijd de rechtvaardiging in eene rechterlijke uitspraak zoekt, en niet in eene wijziging der behandeling.

b.) Dat de wijziging der behandeling onder het bewustzijn begint, terwijl de rechtvaardiging eene daad is, voor het bewustzijn des zondaars bestond.

c.) Dat de rechtvaardiging dogmatisch volgt op het geloof, en dus niet aan het geloof voorafgaan kan.

d.) Men brengt als grond bij, dat de rechtvaardiging altijd <u>een goddeloze</u> als haar voorwerp heeft. Indien nu de mensch niet een gerechtvaardigd wordt, dan bij geloof aanvaart, wedergeboren is, zoo is hij niet

meer een geschikt voorwerp voor deze rechtvaardiging, van den goddeloze. Daarom wil men de Schrift laten zeggen, gerechtvaardigd tot het geloof in plaats van uit en door het geloof. Maar vooreerst zegt de Schrift nooit tot het geloof. Vervolgens valt ook het pas genoemde bezwaar weg, wanneer men slechts in aanmerking neemt, dat het geloof in den mensch niet de grond van verdienste is, waarop de mensch rechtvaardig verklaard wordt. God verklaart in de rechtvaardiging aanden gelovigen zondaar, dat hij in zijne qualiteit als geheel en al rechteloos verkeerende met alle rechten bekleed wordt. Het geloof en het wedergeboren leven zijn dus wel aanwezig, maar worden niet in rekening gebracht in het vonnis, waartoe zij trouwens als onvolmaakt en met zonde bevlekt, ook geenszins geschikt zou=den zijn.

4.) De juiste opvatting is deze: Zoodra de zondaar het zaligmakend geloof oefent, spreekt hem God in de hemelsche vierschaar persoonlijk vrij, en ver=klaart dat Hij nu niet langer wil aangemerkt worden door iemand ter wereld, ook door den zondaar zelf niet als op hem toornend, of als de vervulling van eenige eisch tot verwerving van het eeuwige leven van hem verwachtend, maar veelmeer als genadig en als hem verzekering doende van het eeuwige leven, dat aller op grond der Ver=diensten van Christus als de eenige verdienende

oorzaak. Deze verklaring Gods in de vierschaar, voor den gelovige persoonlijk bestemd, is de eigentlijke rechtvaardiging, en zij is blijkbaar van al het voorafgaande specifiek onderscheiden. Zij kan nu pas komen, mijl eerst door het geloof de mogelijkheid van Antinomiaansch misbruik der genade is afgesneden. God kan wel den zondaar in zijn onbewuste leven behandelen ten goede, b.v. hem de wedergeboorte schenken vóór hij geloof oefent, maar Hij heeft niet tot den zondaar in zijne vierschaar willen spreken: Gij zijt in Christus rechtvaardig en ik merk u niet meer als zondaar aan, alleen het geloof bij hem begon te werken. Vóór dien tijd spreekt God den zondaar toe als een verloornd Rechter. Men moet dus scherp tusschen deze twee onderscheiden: a.) de behandeling des zondaars aan de zijde Gods door daden; b.) de behandeling des zondaars aan de zijde van God door eene rechtelijke verklaring die bestemd is om in het bewustzijn des zondaars afgekondigd te worden. De eerste begint veel vroeger dan het geloof aanwezig is. De laatste begint niet eer dan het geloof aanwezig is, en in haar hebben wij de eigentlijke rechtvaardiging te zoeken.

12. Waarin bestaat deze rechtvaardiging nader verklaard?

Zij moet vooreerst onderscheiden worden in:

De Rechtvaardiging.

1.) Dadelijke rechtvaardiging (Justificatio activa.) en
2.) Lijdelijke rechtvaardiging (Justificatio passiva)

De dadelijke rechtvaardiging geschiedt in de goddelijke vierschaar. Het is de verklaring zoals God ze doet. De lijdelijke rechtvaardiging daarentegen is de toepassing en afkondiging, of liever de doorwering van deze uitspraak in de conscientie van den gelovige (in foro conscientiae) „in de vierschaar der geweten."

Wat nu voorts de dadelijke rechtvaardiging betreft, zoo moet het volgende worden opgemerkt:

a.) De verklaring Gods, dat wij rechtvaardig zijn, berust niet bloot in de vergeving der zonden. Het woord vergeving der zonden kan zelfs in een zin gebezigd worden, die het geheel van de rechtvaardiging uitsluit. Dan wordt het verstaan van een door de vingers zien, eenvoudig niet in rekening brengen. Zulk eene vergeving kan God niet oefenen van wege zijne gerechtigheid. Er moet een grond zijn, waarop de vrijspraak van de schuld, de vergeving berust. Die grond is te vinden in de verdiensten van Christus en wel in zijne lijdelijke gehoorzaamheid. God verklaart dus, wanneer Hij den zondaar rechtvaardigt, dat Hij op grond van die verdiensten beschouwd wil wegens zijne schulden hem niet meer toerekenend. N.a.w. Hij legt eene openlijke verklaring af, dat de verdiensten des

Middelaar den gelovige persoonlijk toegerekend worden. Er is dus eene overdracht van verdiensten, gelijk er in den borgtocht des Middelaars een overdracht van verplichtingen was van de uitverkorenen op den Borg; gelijk er in de voldoening van Christus een overdracht van straffen en eischen was in gelijke richting, zoo is er nu in de rechtvaardiging een overdracht van verdiensten in omgekeerde richting.

b.) In de rechtvaardigmaking komt God in twee[illegible] opzicht voor. Vooreerst als een rechtvaardig Rechter, die de schuld in rekening brengt en in rekening brengen moet. Vervolgens als een genadig God, die er niet op staat, dat de schuld persoonlijk van dien geëischt wordt, die haar aangegaan heeft. Voorzoover het eerste het geval is, gaat het in de rechtvaardigmaking, die onder het Verbond der genade plaats grijpt, niets anders toe dan in de rechtvaardigmaking onder het verbond der werken. De ouden drukten dat uit door te zeggen, dat de evangelische rechtvaardiging zich van de wettische niet onderscheidde quoad essentiam, „wat het wezen betreft," maar quoad circumstantias, „wat de omstandigheden aangaat." Eischt men de handelwijze Gods, voorzoover zij met het oog op Christus geschiedt, en diens verdiensten in rekening brengt, zoo hebben wij strikte rechtvaardigheid. Dat God den zondaar om niet rechtvaar-

digt beteekent nimmer, dat bij rechts-krachting toelaat. Ook zou geen enkel zondaar, die tot een juist inzicht in het recht Gods geraakt is, aan zulk eene rechtvaardiging iets hebben. Indien men daaren-tegen de handelwijze Gods beschouwt met het oog op den zondaar zelf, zoo in zij zuivere genade. Een goddeloozen wordt rechtvaardig gesproken. Wat dus van de ééne zijde het volste recht is, verschijnt aan de andere zijde schier als een paradox. Maar beide is waar.

c) De werkende oorzaak (causa efficiens) van de rechtvaardiging is God, meer bepaald God de Vader, nog nader bepaald diens genade en gerechtigheid. De verdienende oorzaak is de gehoorzaamheid van Christus den Middelaar. (causa meritoria.) De instrumentele oorzaak (causa instrumentalis) is het geloof door den H. Geest in het hart gewerkt en daarna in werking gebracht. De doeloorzaak (causa finalis) is de verheerlijking van God ten opzichte van al zijne deugden, die in de rechtvaardiging betrokken zijn.

d.) De rechtvaardiging heeft, zoowel als actief als als passief, twee deelen, die overeenkomen met de twee zijden der voldoening van Christus. De lijdelijke gehoorzaamheid ligt ten grondslag aan de kwijtschelding der strafschuld, de dadelijke gehoorzaamheid ligt ten grondslag aan de toerekening van het recht ten eeuwigen leven.

Het heeft eenige moeilijkheid in gepaste namen voor deze twee zijden van de rechtvaardiging te vinden. De eerste zijde wordt gewoonlijk Vergeving der zonden genoemd. De tweede aanneming tot kinderen (adoptio). Dit kan niet, indien men slechts in het oog houdt, dat beide op eene daad der toerekening berusten, die ook tot de rechtvaardiging behoort. Niet Vergeving zonder meer is rechtvaardiging, maar vergeving op grond van toerekening. Eenzelfde met de adoptie.

Vanuit Calvijn en andere van de vroedtheologen soms de rechtvaardiging in Vergeving der zonden (Remissio peccatorum) laten opgaan, zoo moet men het navolgende tot verklaring van dit verschijnsel in het oog houden. Vooreerst in hun verzet tegen Rome moest wien die zijde van het leerstuk op den voorgrond treden, die de Roomsche kerk miskende. Tot nu was niet de zijde der strikte rechtvaardigheid, maar geheel omgekeerd, de zijde der genade en der vergeving. Vervolgens sloot zich deze omschrijving aan bij de O. Testamentische spreekwijze, die zeer dikwijls van de rechtvaardiging als een uitdelgen der zonden, een vergeven der zonden, een niet-gedenken der zonden, een wegdragen der zonden enz. spreekt, alleenlijk uitdrukkingen, waarin het tweede deel niet genoemd wordt. Omdat het algemeen bleef in het O.T. de tweede zijde der rechtvaardiging meer in het duister.

Er was niet eene vergedering der eeuwigen Liefde, maar zij geschiedde door de typische bedeeling van het gezegende, tijdelijke leven heen, en kwam eerst allengskens tot meerder heldenheid. Vgl. Psalm 51:6; Jeremia 31:34; Psalm 32:1; Jesaja 43:25; 44:22; Zachar. 13:1. Dit zegt ons niet, dat de gelovigen onder het O.T. geen volkomen rechtvaardiging hebben gehad, gelijk de Cocceianen beweren, die hen slechts een πίστις en niet een δίκαιος toekennen op grond van Rom. 3:25. De zekerheid der voldoening was volkomen gewaarborgd door de onveranderlijkheid van den goddelijken Borg, en de rechtvaardiging behoefde dus geenszins op de uitvoering van het verlossingswerk te wachten. Het verschil was graduëel, een verschil in klaarheid, niet een verschil in beginsel, gelijk de pas gevoerde onderscheiding tusschen „doorlaten" en „vergeving" wil.

Evenmin in het geheel juist wanneer onze Geloofsbelijdenis in het opschrift boven Art. 23 de rechtvaardiging zoekt in de vergeving der zonden + de toerekening der verdiensten van Christus. Deze twee kan men niet op deze wijze coördineeren. Veeleer liggen de verdiensten des Middelaars ten grondslag aan vergeving + aanneming tot kinderen. Doch in het gevoerde artikel wordt van de tweede zaak geene melding gemaakt.

13. Stemmen allen toe, dat de rechtvaardiging berust niet alleen op de lijdelijke maar ook op de dadelijke gehoorzaamheid den Middelaars?

Neen, behalve het pangenoemde minder nadruk leggen op deze zijde is er ook een stelselmatig ontkennen van dit element. Natuurlijk moeten al diegenen, die de dadelijke gehoorzaamheid als een stuk der voldoening derchenen, ook hare toepassing op den zondaar loochenen, en dus eene eenzijdige, onvolledige leer der rechtvaardiging ontwikkelen. Zulken geschiedt door Piscator en door alle Theologen die hem gevolgd zijn. Het is niet noodig hier de argumenten te herhalen, die bij de leer der voldoening tegen deze uitvatting zijn bijgebracht. Met de noodige verandering kunnen ze alle hier gebruikt worden. De hoofdzaak komt hierop neer, dat men niet juist onderscheidt tusschen het negatieve niet-onrechtvaardig-zijn, en het positieve rechtvaardig-zijn, in den zin van recht-hebben op het eeuwige leven. Indien b.v. iemand de zonden vergeeft, zoo wordt hij daardoor nog niet van-zelf in den staat van een' berechtigde ten eeuwigen leven geteld. Tusschen de beide uiterten in van een doemschuldige en een volkomen gerechtvaardigde laat zich zeer wel een derde bestaan denken. God had den menschen n.l. kunnen schuld om de verdiensten van Christus kunnen vergeven,

en nu voorts met hen in eene nieuwe verbondsbe=
trekking kunnen treden, om hen het eeuwige
leven voor zichzelf te laten verdienen. Maar dan
waren zij niet gerechtvaardigd gelijk nu de ge=
lovigen gerechtvaardigd worden. De rechtvaar=
diging is niet bloot die daad Gods, waardoor
Hij den zondaar in staat stelt een nieuwe bladzij
in zijn levensboek om te slaan, die dan voor=
loopig nog in blanco zou zijn, en waarop hij
zelf nog nieuwe verdiensten zoude moeten schrijven,
alle bladzijden worden door God op eenmaal om=
geslagen, op alle het handschrift der zonde, dat
tegen hem in, uitgewischt, en daarvoor de be=
loftte der eeuwigen leven in de plaats geschreven.

14. Kunt gij aantoonen, dat in de rechtvaar=
diging metterdaad een toewijzen van het recht
ten eeuwigen leven plaats heeft?

Ja. In Galaten 3:13, 14 worden klaarlijk deze
twee dingen naast elkaar gesteld: a.) het verlost=
worden van den vloek der wet, dat geschied is
doordien Christus een vloek voor ons werd;
b.) Het over ons komen van de zegening van Abraham.
Dat deze laatste niet bloot negatief kan gelegen
zijn in de verlossing van den vloek, blijkt uit
vss. 11, 12, waar het als eene vrucht der rechtvaar=
digender geloof wordt beschreven, dat de mensch
er door <u>leeft</u>, en dit leven der geloof tegenover

het leven uit de werken der wet geteld wordt. Vgl. ook vs. 5, waar „de Heer" als het beginsel der eeuwigen levens wordt voorgesteld als een gave der rechtvaardigheid, die op het geloof volgt. In vs. 21 wederom wordt als synonieme naast elkaar gesteld: dat de wet levend zou maken, en: dat de rechtvaardigheid uit de wet zou zijn.

In Handel. 26:18 worden beide zijden der rechtvaardiging naast elkaar geplaatst met eenzelfde woorden: „Opdat zij vergeving der zonden ontvangen, en een erfdeel onder de geheiligden door het geloof in mij (Christus)" Vgl. ook Zacharia 3:4, 5 met Jesaja 61:10. Niet minder van gewicht is de verklaring des Apostels in Rom. 5:14, 19, alwaar het heet „door éene rechtvaardigheid komt de genade over alle menschen tot rechtvaardigmaking des levens;" en „door de gehoorzaamheid van éénen zullen velen tot rechtvaardigen geteld worden."

15. Ontkennen zij, die als Piscator denken, deze en andere waarheden der Schrift?

Neen zij beweren alleen, dat dit alles als eene vrucht is te beschouwen niet van de dadelijke gehoorzaamheid des Middelaars, maar uitsluitend van zijne lijdelijke. Door de zonde

te bedekken heeft Christus zelf het leven verwor-
ven. Men mag eenvoudig geen midden-toestand denken.
Hiermit blijkt dat men wel onderscheid moet maken
tusschen het ergere gevoelen van Roomschen, Remon-
stranten e.a. aan de eene zijde, en dit eenzijdige ge-
voelen van Piscator aan de andere zijde. Het laatste
was meer eene miswatting dan eene bettering in be-
ginsel. Bij de anderen vloeit de dwaling uit een
dieper heretisch beginsel voort.

16. Hoe moeten wij het verklaren, wanneer de
Schrift telkens voor de positieve zegen der recht-
vaardiging en de gifte des eeuwigen levens als eene
vrucht van den dood of het bloed van Christus voorstelt?
Dit moet genomen worden synecdochisch, d.w.z.
zoodat het eene deel in het andere begrepen is. Wij
hebben vroeger opgemerkt, dat de twee zijden van
de gehoorzaamheid des Middelaars zich wel laten
onderscheiden, maar zich niet van elkaar laten af-
scheiden. In de eene zit telkens de andere in. De
gehoorzaamheid is juist die gehoorzaamheid,
waardoor Hij zich in den dood gaf. Philipp. 2:8,9.
Een overwinter nu de lijdelijke gehoorzaamheid de on-
misbare voorwaarde was ook voor de geldigheid der
dadelijke, zoo kan zij gevoeglijk als deel voor het
geheel genoemd worden. Dit geschiedt b.v. in Rom.
5:9 „zijnde gerechtvaardigd door zijn bloed." Rom. 3:25
„tot eene verzoening door het geloof in zijn bloed,

tot eene bekoming van zijne rechtvaardigheid.

17. Wat moet aangaande het tweede deel der rechtvaardiging, „de aanneming tot kinderen", opgemerkt worden?

1) Dat zij hier voorkomt in een forensisch, rechterlijken zin, gelijk dat ook onder rechtvaardiging geëischt wordt. Men dient daarom van alle dingen deze adoptie als rechtelijk deel wel te onderscheiden van de ethische deel. Gods, waardoor Hij zondaren, die zijne vijanden waren en tegen Hem streden, niet den kinderzin en de gelijkvormigheid eens kinds aan den Vader toegeschenkt. In deze ethische betekenis behoort natuurlijk de lust des kindschaps niet te huis bij de rechtvaardiging, maar bij de wedergeboorte, bekering, heiligmaking. Het spreekt vanzelf, dat dit rechterlijk kindschap en het ethische kindschap niet geheel afgescheiden van elkaar bestaan. In Galaten 3:26, 27 komen zelfs beide in onmiddelijk verband naast elkaar voor. Want: wanneer door het geloof in Christus Jezus (= forensisch), dan ook werkelijk Christus aangedaan hebben, die, met Hem tot een lichaam geworden zijn, en den Geest des Zoons begitten, die roept, Abba, Vader. Vgl. ook 4:6. Maar het eigenaardige is dat bij Paulus de aanneming tot kinderen, de adoptie altijd voorkomt als een rechtsbegrip, en als zoodanig steeds de basis is van het subjective

ed in de kinderschap. Ook in het dog heet υἱοθεσία, letterlijk een zetten tot kinderen, van υἱος en τιθέναι. In de classieke rechtstaal was dit een scherp afgerond begrip en betekende nimmer iemand subjectief de eigenschappen van een kind verlenen, maar slechts iemand objectief in den status van een kind plaatsen, gelijk ook nu nog iemand een kind tot dat zijn aannemen kan. In den gelofte [illegible] begrip van [illegible] υἱοθεσία, indien dezen aangenomen hebben, heeft [illegible] gegeven worden te worden, als die in zijnen naam geloven." Hier staat ἐξουσίαν ἔδωκεν = „heeft hij rechtsbevoegdheid verleend," hoewel onmiddellijk daarop dan weer op de wedergeboorte als tweede oorzaak van het kinderschap gezinspeeld wordt. Overigens is het kinderschap bij geheel dezen ethisch opgevat, weshalve ook niet Λόγος maar υἱος maar τέκνον, dat men op den oorsprong (τίκτειν „voortbrengen, baren") dan opzet rechtstreeksche verwording wijst, door hem bij bezigd in 1 Joh. I, 3 h: 9, 10. Het kinderschap hangt, gelijk uit deze plaats blijkt, [illegible] met de heiligmaking dan met de rechtvaardigmaking samen.

2.) Wanneer wij nu weder vragen, wat aan deze rechtstreeksche adoptie, of aanneming tot kinderen inhoudt, zoo moet het volgende opgem. dat worden:

a.) Een lijst in opgerichten, dat de gelovigen van alle verplichtingen, om aan de gerechtigheid Gods

te voldoen, ter oorzake van den borgtocht des Middelaars, ontslagen zijn. De zoon moet nog wel den Vader dienen, en dienen wetten gehoorzamen, maar hij doet het uit liefde, en heeft niet meer noodig zulkes te doen om er iets mede te verdienen. De gelovigen staan dus wel onder de wet als levensregel, maar niet meer onder de wet als rechtvaardigingsmiddel. Wat hunne personen betreft, krijgen zij al den rijkdom der Vaders zonder er iets voor te doen. Het is vrije gave. Onder den vloek der wet waren zij slaven, nu zonen. Galat. 3:4,5.

b.) De zoon heeft nochtans rechten, n.l. het recht om de schatten des Vaders te erven. Dit erfrecht wordt in de rechtvaardiging meegedeeld. De gelovigen zijn medeerfgenamen van Christus en erfgenamen van God. Rom. 8:17. Deze erfenis sluit al de subjectieve heilsgoederen in zich. In Galat. 3:14. wordt er „de belofte des Geestes" toe gerekend. In Hoofdst. 4:6 „de Geest des Zoons, die roept Abba, Vader!" Maar er behoren niet alleen de tegenwoordige gaven toe, maar ook toekomstige. In Rom. 8:17,18 komt de heerlijkheid, die de medeerfgenamen van Christus ontvangen, eerst na de verdrukking van den tegenwoordigen tijd; in vs. 23 behoort er de verlossing des lichaams toe, die rechtstreeks „de aanneming tot kinderen" wordt genoemd; volgens vs. 30 sluit zich de verheerlijking

als schakel in de keten des heils onmiddellijk bij de rechtvaardiging aan, zij in het vruchtgevolg van deze. Uit dit alles blijkt dat iemand in zijne rechtvaardiging een rechtstitel van Godsmeege ontvangt op al de goederen des genadeverbonds, tijdelijk en eeuwig, bid annelijk, en geestelijk: de rechtvaardiging is niet het mededeelen van die goederen, maar het verleenen van het recht er op.

18. Is de rechtvaardiging eene daad, die eens voor altijd plaats grijpt, of eene daad, die herhaald kan worden?

1.) De Roomsche Kerk maakt onderscheid tusschen eene eerste en eene tweede rechtvaardigmaking. De eerste bestaat in de instorting der heiligende genade, waardoor de erfzonde verdrongen en uitgedreven wordt. (Zie boven.) Van de tweede rechtvaardigmaking is de formele oorzaak in de goede werken te zoeken, die de mensch zelf verricht. Dit is eene verwarring van heiligmaking en rechtvaardiging, en een verdienstelijk maken van de vruchten der eerstgenoemde. Gelijk de rechtvaardiging tot heiliging werd, zoo wordt de heiligmaking weer tot rechtvaardiging onder de handen van Rome, natuurlijk tot eene wettische rechtvaardiging.

2.) Ook onder degenen, die de zuivere leerder rechtvaardiging,

vaardiging verthouden, heerscht er eenig verschil van gevoelen aangaande de vraag of zich de rechtvaardiging laat herhalen. Sommigen meenen, dat zij op elke zondenbelijdenis telkens opnieuw volgt, en verklaren dus wat er van zondenvergeving ten opzichte der gelovigen gezegd wordt van deze herhaalde rechtvaardiging. Anderen, en dat het meerendeel der Gereformeerde Godgeleerden, houden er aan vast, dat zij actus indivisus et simul totus is, d.w.z. „een onderdeelbare daad, die op éénmaal tegelijk geschiedt. Het laatste gevoelen is geen het eenig houdbare, en dat wel om de navolgende redenen:

a.) De Schrift zelf spreekt er nergens met een enkel woord van, dat de rechtelijke daad Gods, die zij rechtvaardiging noemt, voor herhaling zou vatbaar zijn. Zij stelt het meestal altijd zoo voor, dat deze op één punt des tijds voorvalt. Gelijk er éene voorverordeening, éene roeping, éene verheerlijking is, zoo is er ook slechts éene rechtvaardiging, en deze staat Rom. 8:30 tusschen de andere daden der heilsorde in, waarvan het zeker is en algemeen toegestemd, dat zij maar eens voorvallen.

b.) In de idee van het zoonschap ligt het opgesloten, dat wij den eens verkregen staat der rechtvaardiging niet weer verliezen. Een zoon kan zeker zondigen en tegen den vader overtreden, maar hij houdt daarom niet op een zoon te zijn. Voor de aanneming

tot Kinderen is één vooral de rechtspositie der gelovigen tegenover God losgemaakt van hun eigen doen en werken. Let wel: niet de zedelijke positie, maar de rechtspositie. Een gelovige blijft staan onder de zedelijke wet en iedere overtreding daarvan wordt hem tot zonde, die beleden moeten worden. Maar zijn staat voor God wordt niet meer door die dingen bepaald.

c.) Indien de rechtvaardiging telkens herhaald moet worden, zoo valt niet in te zien, hoe het zoit tot een gerechtvaardigd-zijn der zondaar komen kan. In ieder onduldbaar oogenblik wordt nieuwe zonde begaan, eene zondeloze seconde is er in het leven der gelovigen niet. Zij zijn dienaanvolgens de hier gemaakte opvatting telkens buiten de rechtvaardiging en nimmer er binnen. Hun leven is één aanhoudend gerechtvaardigd-worden, en een minmen gerechtvaardigd-zijn. Dit verschilt aanmerkelijk van den toestand eens gerechtvaardigden, zoals die ons door de Schrift geteekend wordt in Rom. 5:1; 8:33, 34.

d.) Het gaat natuurlijk niet aan te zeggen, dat men niet voor alle zonden, na de eerste rechtvaardiging begaan, eene nieuwe rechtvaardiging behoeft, maar alleen voor die welke in het bewustzijn vallen en dus beleden worden. Het bewustzijn der zonde kan nimmer tot zulk een grond van onderscheid gemaakt worden. Met evenveel recht zou

men kunnen bemerken, dat bij de zogenaamde eerste rechtvaardiging alleen die zonden waren vergeven, die in het bewustzijn traden.

e.) Men zegt, dat het eene ongerijmde gedachte is, dat toekomstige zonden, die nog niet bedreven zijn, zouden vergeven worden. Maar deze gedachte heeft niets ongerijmds in, wanneer men slechts bedenkt, dat voor den Rechter, die de vergiffenis uitspreekt, het zondenregister, de schuldacht niet in het donker van de toekomst ligt, maar in het volle licht van zijne geddelijke alwetendheid. Vervolgens dat het niets ongerijmder zijn kan de zonden vooraf te vergeven, dan voorafde zonden te verzoenen. Het laatste nu is in Christus geschied. Hij heeft millioenen zonden gedragen, die nog niet waren gepleegd, en waarvan de plegers nog niet in aanwezen waren. Dit kan, wijl voor Gods eeuwigen blik ook dat alles tegenwoordig was.

f.) De Schrift getuigt dat al onze zonden ons vergeven zijn door de bouwkening der verdiensten van Christus, Colos. 2:13; dat er niets meer aan de uitwerkingen Gods kan ten laste gelegd worden, Joh. 5:24 en Rom. 8:33, 34, vgl ook vs. 1, volgens hetwelk er geene verdoemenis meer is voor degene, die in Christus Jezus zijn. Hetzelfde geldt van de tweede zijde der rechtvaardiging. Niet een deel der rechten wordt ons toegewogen, maar het geheel op eenmaal. Eph. 1:3, heet het, dat wij gezegend zijn met alle geestelijke zegeningen in

Christus. Het is ook geheel vondenkbaar, dat de éene Christus, die toch in de rechtvaardiging de onze wordt, ons slechts allengskens en bij gedeelten zou worden toegedeeld. Wij ontvangen Hem geheel en daarom moet ook onze rechtvaardigmaking van meet af volkomen zijn.

19. Wat is dan de juiste opvatting aangaande den staat van den gelovige nadat hij eens gerechtvaardigd is?

In de rechtvaardiging zijn alle zonden, verledene, tegenwoordige, toekomstige, op éénmaal vergeven, wat de verbintenis tot straf aangaat, of de vervloeking der wet, waaronder die zonden staan. In dezen zin gaat de vergiffenis der zonde het bedrijven der zonde voraf. Psalm 103; 2, 3. Toch blijft de zonde, wanneer zij in het aanzijn treedt, niet ten dege de natuur van zonde behouden, wat haar inhelenend karakter betreft. Indien dit weggenomen ware, zou zou de wet beide moeten opgeheven zijn, en de gelovigen zouden ex lege (buiten de wet") zijn, iets dat Antinomianisme ware, en door Schrift en ervaring gelijkelijk weerproken wordt. Bovendien moet er telkens, wanneer het bewustzijn der zonde in de gelovigen ontwaakt, eene vernieuwde toepassing van de rechtvaardiging zijn aan de Conscientie in zoover men mag zeggen, dat de rechtvaardiging herhaald wordt.

In het forum des hemels of voor God geschiedt zij slechts eenmaal, de toepassing van deze eene uitspraak aan het geweten geschiedt telkens weer bij vernieuwing. Dat noemt de Schrift vergeving der zonden I Joh. 1:9; Matth. 6:12; I Joh. 2:1. In deze vergeving ligt echter tevens het bewustzijn in, dat zij eene toepassing is van de absolute rechtvaardiging, die bij het eerste optreden des geloofs ons is verleend. De gelovige b. schouwt zich niet als uit Christus uitgevallen, maar maakt gebruik van den Middelaar, die al den tijd zijn eigendom gewest is. Wij hebben een Voorspraak bij 't Jehovah, nl.: Wij hebben Hem. Vandaar dat sommigen zeggen: de toekomstige zonden zijn niet explicite en formaliter vergeven bij de rechtvaardiging, maar virtualiter, d.w.z. in beginsel en potentiel. In de eerste rechtvaardiging zit de kiem van alle volgende schuldvergiffenis, zoodat het in ieder geval onjuist is, eene reeks van rechtvaardigingen te coördineeren te maken. Men kan niet zeggen, dat de eerste vergiffenis der zonde, die in de eigentlijke rechtvaardiging geschiedt, evenzoveel van de latere afhankelijk is als omgekeerd.

20. Heeft ook de tweede zijde van de rechtvaardiging eene terugwerkende strekking?

In hoofdzaak kan men zeggen, dat zij voorwaarts ziet, inzooverre zij het recht op de erfenis verleent.

Inzoover als echter de beginselen die erfenis reeds vóór de rechtvaardiging geschonken zijn, grijpt zij ook terug. De gelovige is reeds wedergeboren en bekeerd. Hij leert in zijne rechtvaardiging inzien, en bekennen, dat hem ook dat gewerd op grond van de verdiensten van Christus, hem in de rechtvaardiging toegerekend.

21. Welke is de betrekking tusschen het geloof en de rechtvaardiging?

Hierover loopen de gevoelens zeer uiteen. Op zij gezet worden moeten natuurlijk de gevoelens, die op eene geheel verkeerde opvatting van de rechtvaardiging zelf berusten, als daar zijn:

a.) Het Roomsch gevoelen, dat het geloof door de liefde gevormd ons in de eerste rechtvaardiging ingestort zijnde, ons in staat stelt door goede werken het eeuwige leven te verdienen.

b.) Het Socinianisch gevoelen, dat het geloof de gehoorzaamheid aan de gebeden van Christus inhoudt.

c.) Het Remonstrantsch gevoelen, dat het geloof hier in aanmerking komt voorzoover het de goede werken voortbrengt, en daarvan de wortel is.

d.) Het gevoelen der Rationalisten van verschillende kleur, dat het geloof als de door God geschonkte inwendige gezindheid, in tegenstelling tot uitwendige daden, in de rechtvaardiging optreedt.

e.) De opvatting van vele nieuwe Theologen, dat

het geloof op mystieke manier het beginsel van het leven van Christus in ons in. Ook is dit leven van Christus de grond onzer rechtvaardiging, niet zoozeer als ons toegerekend, maar als in ons overgeplant. Deze overplanting of overstorting is nog niet voltooien, maar toch is zij potentieel aanwezig door het geloof. Daaruit vloeit dan natuurlijk eene verandering van het geloofsbegrip voort zoowel als eene verandering van het rechtvaardigingsbegrip. Het eerste wordt van zijne bewuste natuur ontdaan en geëthiseerd, gemystiseerd, tot een leven in den mensch gemaakt. In deze richting bewegen zich allen, die de toerekening der verdiensten des Middelaars afhankelijk maken van de mystieke unie, gelijk dat boven besproken is. Zoo b.v. Ebrard.

Al deze tot dusver genoemde gevolgen stammen daarin vereen, dat zij de toerekening der verdiensten van Christus als den eenigen grond der rechtvaardiging loochenen. Maar ook na afval van deze dwalingen blijft er nog verschil over bij de aanhangers der rechtzinnige leer aangaande de taak der geloofs in de rechtvaardiging. Verschillende namen zijn voorgedragen geworden en in gebruik gekomen, b.v. instrument, voorwaarde, conditio sine qua non, voorbereiding in het subject, enz.

1.) De naam causa instrumentalis was eerst vrij algemeen in gebruik, zonder dat er aanstoot aan genomen

werd. Later werd dat anders. Men zei, dat de uitdrukking instrument der rechtvaardiging niet in de Schrift geworden wordt. Dit op zichzelf is niet genoeg, want er zijn meer theologische termen, die de Schrift niet gebruikt, en die wij toch ongaarne zouden missen. Voorts zei men; Indien het geloof instrument van de rechtvaardiging is, zou kunnt de vraag, wiens instrument? Natuurlijk van ôf van beiden: van God of van ons. Het eerste kan niet, want het geloof is niet eene werkzaamheid van God, maar eene werkzaamheid des menschen. Het laatste kan ook niet, want wat in ons is kan nimmer een instrument eener daad Gods zijn. Te zeggen dat wij door ons geloven instrumentel machtig zouden de rechtvaardiging tot stand te brengen, schijnt aan de eere Gods te kort te doen.

Tegenover deze bezwaren moet worden opgemerkt:

a.) Dat de Schrift metterdaad zegt dat wij πίστει gerechtvaardigd worden. Rom. 3:28; διὰ πίστεως 3:22; Eph. 2:8; Rom. 3:22, 30. Deze uitdrukkingen kunnen niet met anders verstaan worden dan in instrumentalen zin. De Dativus is hier blijkbaar Casus instrumentalis. Andere beteekenis kan hij volgens het Grieksche spraakeigen niet hebben. En dat hij niet toevallig gebruikt wordt, blijkt uit de nadere omschrijving διὰ τῆς πίστεως. Nooit wordt daarentegen gezegd, dat wij zouden gerechtvaardigd worden διὰ τὴν πίστιν „ter

wille van ons geloof."

b.) Hieruit blijkt genoegzaam, dat het geloof eene zekere instrumentaliteit in de rechtvaardiging heeft. Maar men kan nog verder gaan, en moet zelfs zeggen: Het geloof verschijnt als instrument Gods in deze rechtvaardiging. Ook dat verklaart de Schrift uitdrukkelijk, Rom. 3: 30. „Nademaal Hij een eenig God is die de besnijdenis rechtvaardigen zal uit het geloof, en de voorhuid door het geloof." Er is dus een zin, waarin men zeggen kan, dat God ons rechtvaardigt door de instrumentaliteit des geloofs.

c.) Niet minder kan het gezegd worden, dat het geloof hier optreedt als een instrument van onze zijde, gebruikt door hem, die de rechtvaardiging ondergaat. Niet natuurlijk alsof wij door het geloof de oorzaak er van werden, dat God het rechtvaardigingsvonnis uitspreekt in een physischen zin. Maar wel inzoover God, wanneer Hij ons rechtvaardig spreekt, met het geloof rekening houdt. Was het geloof er niet, zoo kwam het rechtvaardigingsvonnis niet. Er is verband tusschen die beiden volgens de verordening Gods.

De vraag komt nu in hoever het geloof Gods instrument kan zijn in onze rechtvaardiging. Dit kan in meerdere zien opzicht genomen worden. Vooreerst is het geloof <u>onmiddelaar voorwaarde voor de rechtvaardiging</u>. God heeft in zijne vrijmacht eenmaal dien regel vastgesteld, dat Hij niemand

op grond der Verdiensten des Middelaars rechtvaardigen wil dan die geloof. Wanneer wij nu stellen, dat die regel er eenmaal ligt, en dat God werkelijk er naar handelt, dat voorts de mensch dit geloof uit zichzelf niet oefenen kan, maar alleen wanneer God er hem toe beweegt, zoo springt terstond in het oog, dat God, door den mensch het geloof te schenken, zelf het onmiskbaar voorwerpelijk der rechtvaardiging in het aangezicht rept, en dus in zoover het geloof als een middel gebruikt om de rechtvaardiging tot stand te brengen. Het geloof is zijn middel wijl het zijn gave is. Het is dienstbaar <u>aan</u> middel, wijl Hij het <u>aan</u> uit genade geschonken heeft dit geloof te oefenen. Beide gaan zeer wel samen.

Vervolgens moet in het oog gehouden worden, dat de rechtvaardiging als daad Gods tweeërlei inhoudt, n.l. de uitspraak in het forum des hemels en de toepassing daarvan in het forum der conscientie. De laatste geschiedt middellijk door het geloof, hetwelk zich richt op de verklaring Gods in zijn woord gedaan. Opdat dus de rechtvaardiging haar eindpunt bereike, en ook in het bewustzijn des menschen afgekondigd worde, moet er eene werkzaamheid des geloofs zijn. Ons is deze niet de afkondiging zelf, maar zij behoort er toch zoo onafscheidelijk bij, dat men gerust kan zeggen, God rechtvaardigt ons in het forum der conscientie door het geloof.

22. In hoeverlei opzicht komt dan het geloof in betrekking tot de rechtvaardiging voor?

In tweerlei. Het is, zooals het boven uitvoerig omschreven is als kennis, toestemmen en vertrouwen, onmiddaar voorwerpelijk der rechtvaardiging. De schrift schijnt dat aan te duiden door de spreekwijze ἐκ πίστεως, die naast διὰ πίστεως voorkomt. Zoo beschouwd gaat het geloof logisch (niet chronologisch) aan de rechtvaardiging vooraf. Maar in de tweede plaats: Er is ook een punt waar het verzekerd vertrouwen het middel wordt van onze passive rechtvaardiging zelf, of juister uitgedrukt, van het bewustzijn dezer passieve rechtvaardiging, door aanneming door ons. Dat bedoelden de Hedgelaerden wanneer zij zeiden, dat het geloven zelf, het gerechtvaardigd-worden des menschen is. Daarom onderscheidden zij ook zorgvuldig tusschen verschillende daden in het rechtvaardigend geloof. 1.) De actus dispositivus, of praeparativus „de disponerende of voorbereidende daad." Daarmee wordt bedoeld, het geloof voorzover het logisch aan de rechtvaardiging voorafgaat. 2.) De actus justificativus formaliter, dat is de oefening des geloofs zelf, waardoor wij verzekerd vertrouwen tot een vernemen van de aangebodigde rechtvaardiging wordt. Dit is „de formeele rechtvaardigende daad des geloofs." 3.) De actus consolativus, „de vertroostende of troostaanbrengende daad." d.w.z. die oefening des geloofs, waardoor

ik aanneem, dat mij in het verleden al mijne zonden vergeven zijn, en ik in den staat een rechtvaardigen voorbed overgeplaatst ben, een bezitter ben gelijk Paulus spreekt Rom. 8:1, „Gerechtvaardigd zijnde uit het geloof hebben wij vrede bij God." Wat erin dat in geloofsstaat. Maresius, die dagen onderscheiding maakt, zegt dan verder, dat in het eerste opzicht het geloof aan de rechtvaardiging voorafgaat, in het tweede opzicht er gelijktijdig mee is, in het derde opzicht er op volgt. Comrijes drukt zich Pneumaan uit.

Beide moet men vasthouden, dat er eene oefening des geloofs is, die mij verzekert: Ik zijt gerechtvaardigd, en dat er eene oefening van geloof is, die aan de rechtvaardiging moet voorafgaan. Het gevaar schuilt slechts hierin, dat men in zijne omschrijving des geloofs met het eerste begint, en dus voor het laatste geen plaats openlaat. Het is daarom noodig zich de volgende goed in te prenten, waarin de geloofstrappen voorkomen: 1.) Het geloof met eene mate van twijfelachtig vermoeden en verzekerd vertrouwen; 2.) Dadelijke rechtvaardiging in de vierschaar Gods; 3.) Zijdelijke rechtvaardiging, aftondiging van Gods vonnis in de vierschaar der conscientie 4.) Toenmaals saamvallend en inneemmaltend de rijpste verzekering des geloofs, het meest verzekerd vertrouwen. Natuurlijk is hiermee volstrekt niet bewezen, dat zich deze vier stadiën voor het bewustzijn van den gelovige zelf

laten onderscheiden. Het kan zeer wel zijn, dat hij onmerkbaar van het eene in het andere stadium overgaat. Maar de logische orde is zoo, en wanneer men maar niet naar het bepaalde punt van overgang zoekt, zal men het onderscheid wel kunnen ontdekken.

23. Hoe kan men nog verder het geloof in betrekking tot de rechtvaardiging noemen?

Het in begrip nemend orgaan, Organon leptikon (ὄργανον λεπτικόν) zit in als volgt bepaald. Door het geloof pakt de zondaar de verdiensten van Christus op zichzelven toe, en komt er door zijn bewerkzijn een eenheid tusschen Christus en hem tot stand. Deze verdiensten des Middelaars zijn het δίκαιωμα „het grondrecht" waarop zich de uitspraak Gods baseert. Zoo volgt dan, dat de zondaar zich door zijn geloof een gerechtigheid eigen maakt, op grond waarvan hij gerechtvaardigd worden kan voor God. Het geloof rechtvaardigt dus voorzoover het Christus in bezit neemt.

Deze omschrijving heeft een goeden zin, en kan 3 Uw dienen om gevaarlijke dwalingen af te snijden. Zoo in 't algemeen te zeggen: het geloof is instrument in de rechtvaardiging, mist altijd de gedachte, alsof er verschillende dingen saamwerken, waarvan ons geloof één is. Een instrument bevergt gewoonlijk uit eigen hoedanigheid iets bij, doordien

het n.l. eene gebeurende verandering teweegbrengt in het materieel, waarop het werkt. Dat kan natuurlijk van het geloof niet gezegd worden. De verdiensten van Christus de eenige grond onzer rechtvaardiging voor God, moeten niet eerst eene beweging ondergaan, voor zij als onze gerechtigheid optreden kunnen. Zij worden door ons geloof niet gewijzigd. Het is niet het materieel der verdiensten + den vorm daarvan gegeven door het geloof wat ons rechtvaardigt. Zit in het oog houdend kan men zich zelfs niet verwonderen, dat men langzamerhand bezwaar begon te krijgen tegen het gebruik van dien term „instrument." Dat bezwaar valt weg zoodra men de uitdrukking in-bezit-nemend organ gebruikt. Deze doet volkomen recht wederwaren aan de boven besproken Schriftuurlijke uitdrukkingen, en aan dezulke, die van geloven als een λαμβανειν spreken. (ΛΗΠΤΙΚΟΝ is van λαμβανειν.)

Toch is er ook eene andere zijde aan de zaak. Het is zeker, dat God ordinantie zoo is: Niemand wordt rechtvaardig gesproken dan die de verdiensten van den Middelaar geloovig aanneemt. De vraag is echter of deze subjectieve, aannemende daad de eigentlijke grond is van de eenheid tusschen Christus en ons in de vierschaar Gods. Men gevoelt, dat dit, strikt genomen, niet kan. Dat God ons in de rechtvaardiging de verdiensten van Christus toerekent, geschiedt niet buiten aanmerking van het geloof, maar toch niet op grond van het geloof als een per se en onverm=

delijk meerkende rechtsgrond. Dat wij in Christus geloven, is in ons afgetrokken beschouwd geen voldoende grond, om ons in rekening met God te aanvaardigen. De grond daarvoor ligt niet in ons geloven of in enige daad van ons zelven, maar uitsluitend in eene daad Gods. Die daad Gods is de rechterlijke daad der toerekening, (ἐλογίσθη, λογίζεσθαι, imputare) waardoor de verdiensten des Middelaars ons ten goede worden in rekening gebracht, alsof ons Zonde worden geschreven, en de zonden ons worden toegerekend, alsof de verdiensten persoonlijk onze eigen waren. De vastigheid ligt in Gods daad, niet in de onze. Dit valt te meer in het oog, wanneer men bedenkt, dat de verdiensten ons reeds vóór de rechtvaardiging persoonlijk zijn toegedacht, n.l. in den Raad des Vaders en in de voldoening van Christus. Daar kan natuurlijk de grond niet het geloof zijn, maar wat ongeacht het geloof als toekomstige gave eene vrucht van deze toedenking. Men moet zich dus wachten om de zaak zoo voor te stellen: Vóór het geloof liggen de Middelaar en de zondaar los naast elkaar, zonder eenige rechtsband. Door het geloof ontstaat eene rechtseenheid. Op grond van deze rechtseenheid spreekt God het vonnis der rechtvaardiging uit. De juiste beschouwing is nochtans deze: Er was reeds vóór het geloof eene toedenking van de verdiensten des Middelaars aan den uitverkoren

zondaar. Tegelijk was er echter eene bepaling bij, dat de formeele daad van toerekening niet eer zou voltrokken worden, dan de zondaar ook subjectief door het geloof of het bewustzijn dezer vrije, souveraine toerekening kwam. In dit geheel, zo spreekt ook op grond van zijne vrije, souveraine toedenking (die natuurlijk met zijn recht volkomen strookt) het formeele vonnis uit, dat de zondaar gerechtvaardigd is, in aanmerking van het geloof.

Het wil ons voorkomen, dat er om deze reden eene niet geheel exquiste omwerging ten grondslag lag aan den voordag, het geloof *excitio*, *causa sine qua non* te noemen. Deze uitdrukking geeft slechts alle mogelijkheid uit, dat men het geloof als rechtelijke oorsprong der toerekening zou kunnen gaan beschouwen. Toch is het niet geraden ze over te nemen en voor de namen „instrument", „in-bezit-nemend organen" in de plaats te stellen. Zij kunnen het misverstand leiden aan de andere zijde, en dat wel daardoor zij niet te onbepaald blinken. Tegelijk „Conditio" kan er bovendien toe leiden aan eene verdienstelijke voorwaarde te denken. „Causa sine qua non" laat geheel onbepaald welk dan het verband is tusschen het geloof en de rechtvaardiging. Het wekt de gedachte, alsof het in deze zaak mechanisch toeging, alsof wij het hier bloot met eene blinde volgorde te doen hadden: eerst geloof, dan rechtvaardiging, waarover verder niets te zeggen viel.

Dat is geenszins zoo. Er ligt in den aard der geloofs zelf iets, waardoor het die causa sine qua non zijn kan. Waar eene causa werkt, die met de daad sine qua non is, moet er ook een werkelijk verband zijn. Dat twee dingen elkaar steeds begeleiden, maakt een zijn het niet. Zulk eene causa sine qua non moet of verdienende oorzaak, of verwerkende oorzaak, of instructieve oorzaak, of iets dergelijks zijn. Zoo nu is het ook met het geloof. Het is de subjectieve kiezij van die objectieve toerekening der verdiensten van Christus, die de eenige rechtsgrond onzer rechtvaardiging is. Door ons geloven leenen wij in deze toerekening of verdienste in, vallen haar bij, nemen haar aan. Door onze gelovige werkzaamheid ten opzichte van den Middelaar eigenen wij ons persoonlijk toe, wat hoort ons objectief toegekend. Het geloof als geheel is dus een trouw beeld in ons van de genadeberaadslaging buiten ons. En op grond daarvan is het, dat de Schrift deze twee zoo nauw samenvoegt en gelijks er van spreekt, dat het geloof gerekend wordt tot rechtvaardigheid Rom. 4:5, λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην. Galat. 3:6. Het was eene totale miskenning en miskennung van den aard der geloofs, wanneer de Remonstranten daarint afgeweid hebben, dat het geloof, nu in de plaats der werken getreden, methodaad als rechtsgrond ons tot gerechtigheid

wordt toegerekend. Geloof staat hier voor voorwerp des geloofs. Het kan wijl het geloof zoo door en door een ontvangend en aannemend, en den Christus spiegelend en zich in den Christus verplaatsend iets is, dat het zelf als 't ware op den achtergrond treedt en alleen zijn voorwerp ons teekent. Wijl dit waar geloof als een stroom in Christus uitmoet, en zich in Christus verliest, kan de Schrift zonder gevaar van misverstand zeggen: „Het geloof wordt gerekend tot rechtvaardigheid.

24. Waarover is tot dusver gehandeld?
Over de rechtvaardiging des zondaars. (justificatio peccatoris).

25. Spreken de Godgeleerden nog van eene andere rechtvaardiging?
Ja, zij spreken ook van de justificatio justi, de rechtvaardiging des rechtvaardigen, en omschrijven deze als:
De verklaring, waardoor de reeds uit het geloof gerechtvaardigde, zijn staat der rechtvaardigheid en de oprechtheid zijns geloofs in goede werken openbarend, als een die oprecht wandelt wordt verklaard.

26. Wat moet dienaangaande opgemerkt worden?
1.) Dat er zonder twijfel een getuigenis der goede

werken en des wondaks is, waarmit de gelovigen zelf en anderen eene vertrokte verzekering kunnen trekken, dat zij waarlijk kinderen Gods zijn, dat Christus kracht in hen werkt, en dat zij toevernen in de gerechtigheid des levens.

2.) Dat zonder twijfel dit getuigenis, uit het leven eens Christens gebolken, zich aansluiten kan bij de justificatio passiva, de afkondiging in het forum der Conscientie, dat wij rechtvaardig staan voor God.

3.) Dat desniettegenstaande het woord rechtvaardiging, in degen zin gebruikt, eene andere beteekenis krijgt dan de tot dusver gebezigde. Het gaat nu beteekenen als rechtvaardig openbaar maken, passief: als rechtvaardig openbaar worden voor zichzelf en anderen. Dit behoort meer tot de toepassing en de gevolgen van de eigentlijke rechtvaardiging dan tot deze zelf.

4.) Sommigen geven eene eenigszins andere beteekenis aan den term rechtvaardiging in dit verband. Waar rechtvaardiging is moet natuurlijk eene aanklacht, eene beschuldiging zijn. Nu is het de duivel, die de gelovigen aanhoudend verontrust en beschuldigingen tegen hen inbrengt, dat hun geloof geveinsd is, „alsof het maar was een gemaakt en een geblankt mooiaangezicht." Daarop verklaart nu God, door het getuigenis zijns H. Geestes, dat deze beschuldiging valsch is, en spreekt hen

zoodoende vrij van dezen grond der onzuiverheid. Zoo vat b.v. Wittner het op. Rechtvaardiging is dus eenvoudig de uitspraak Gods, dat deze bepaalde zonde niet bij ons aanwezig is tot gemoedsrust onzer Conscientie, en geenszins om daarop verdere rechtsgevolgen te baseeren. Terwijl bij de vorige opvatting de justificatio justi als een openbaring van de justificatio peccatoris wordt beschouwd, treedt zij hier meer op als eene uitspraak van de zonde der huichelarij. Overigens sluiten deze en de vorige opvatting elkaar niet uit. Het is slechts de vraag, wat de grond is, waarop wij in dit verband het woord rechtvaardiging gebruiken.

5.) Deze onderscheiding tusschen de rechtvaardiging eens zondaars en de rechtvaardiging eens rechtvaardigen is ook toegepast geworden op den brief van Jacobus, en gebruikt als een middel om diens uitspraken overeen te brengen met de verklaringen van den Apostel Paulus. Wanneer Jacobus zegt, dat iemand niet alleen uit het geloof maar ook uit de werken gerechtvaardigd wordt, 2:24 bedoelt hij volgens deze opvatting, dat zijne werken voor hemzelf en voor anderen een bewijs zijn geweest van Godsvrucht, dat hij in den staat der rechtvaardigheid door het geloof alleen stond. De eigentlijke rechtvaardiging is dan sola fide, de openbaring er van (die hier ook rechtvaardiging heet) fide et operibus, „door het geloof + werken. Men brengt voor deze opvatting bij, dat Jacobus niet op

de eerste en eigentlijke rechtvaardiging zien kan, wijl hij een geval uit Abraham's leven citeert, dat lang na zijne eerste rechtvaardiging viel, n.l. de opoffering van Izaak. Zoo ook met Rahab de hoer.

Anderen zeggen: Neen, Jacobus spreekt van de eerste rechtvaardiging, van de justificatio peccatoris. Hij wil zeggen, dat deze door een dood geloof niet bewerkt wordt. Als iemand zulk een dood geloof heeft, waarin de werken niet virtueel inzitten, zoo krijgt hij de rechtvaardiging niet. Dat wordt zoo uitgedrukt: De mensch wordt gerechtvaardigd uit de werken en niet alleen uit het geloof. Abraham's geloof was zulk een levend geloof, want zoals later blijk, zat er de kiem der werken in. De Schrift is zoo vervuld geworden: En Abraham geloofde God en het is hem tot rechtvaardigheid gerekend. (vs. 23.) t.w.z. Zoo is het uitgekomen, dat die verklaring aangaande Abraham: Hij geloofde God, waarachtig was, dat dit metterdaad het echte, levende geloof kon heeten, in onderscheiding van het doode geloof, het duivelen-geloof, het antinomiaansch geloof, waarvan in de voorafgaande versen gesproken wordt.

Beide verklaringen van deze pericope uit Jacobus geven een voldoenden zin, en nemen iedere principiele tegenstrijdigheid tusschen hem en Paulus weg. Het is moeielijk tusschen beide te kiezen. Beide laten zich overenbrengen met het doel, dat blijkbaar Jacobus voor oogen stond, toen hij zoo schreef. Zijn betoog is gericht tegen de Libertijnen, die de genadeleer

der Evangelien tot een dekmantel voor hunne loze kandigheid gebruikten. Zij redeneerden gelijk alle Antinomianen doen, in deze trant: De goede werken komen niet als grond onzer gerechtigheid voor God in aanmerking, derhalve zijn zij (in ieder opzicht) overbodig, ja zelfs gevaarlijk, en kunnen dat niet van God verordend zijn als kenteekenen van de waarachtigheid des geloofs. Volgens de eerste verklaring, die men aan Jacobus geeft, ijvert deze Apostel tegen de laatstgenoemde stelling, dat de goede werken n.l. geen criterium voor de oprechtheid des geloofs kunnen zijn. Volgens de andere verklaring ijvert hij tegen de principiele fout, die in de opvatting van het geloof zelf schuil, niet als van een geloof, dat zichzelf verloochent, maar als van een lijdelijk, dood, en in zijne lijdelijkheid zelfzuchtig geloof.

Paulus had het in zijne brieven aan de Romeinen en Galaten natuurlijk niet geheel anders tegenstanders te doen, n.l. met de Pharizeuwsche werkheiligen, die de werken voor het geloof in de plaats stelden. Daarom moest zijne polemiek anders uitvallen. Zijne leuze is, zoo al niet met dezelfde woorden, dan toch wat den zin betreft sola fide, „door het geloof alleen"; de leuze van Jacobus is sed non fide solitaria, maar niet door een eenzaam, op zichzelf staand geloof. Het eene sluit het andere niet uit.

27. Is deze justificatio juri, waarvan hier gesproken wordt, synonim met de zogenaamde tweede rechtvaardiging van de Roomschen?

Neen zij is daarvan ten eenemale onderscheiden. De Roomschen gebruiken natuurlijk den brief van jacobus om deze onderscheiding te handhaven. Wat de Hervormeerden onder rechtvaardiging des rechtvaardigen verstaan, is niet eene daad Gods, waardoor Hij eenig loon aanden zondaar zou toekennen. Volgens de Roomschen geschiedt dat wel, en dan op grond van den menschen goede werken. Deze Roomsche tweede rechtvaardiging gaat dus voorwaar, onze justificatio juri wijst terug. De hunne is naar verdienste, de onze uit genade.

28. Wordt het woord rechtvaardigheid en het daarmee overeenkomende adjectivum in de Schrift gebruikt van inwoonende rechtheid bij reeds gerechtvaardigde zondaren?

Ja, I Joh. 3:7 luidt het: „Kindekens! dat u niemand verleide: die de rechtvaardigheid doet, die is rechtvaardig, gelijk Hij rechtvaardig is." Vgl. vrs. 8, 9, 10, waar de zonde daar tegenstellig is tot de rechtvaardigheid daar. Van de vrucht van Johannes den Doopers wordt gezegd: „En zij waren beide rechtvaardig voor God, wandelende in al de geboden en rechten des Heeren, onberispelijk." Lukas 1:6. Op sommige plaatsen is het moeilijk

te bedisseren wat bedoeld is, „recht staan voor God", of „recht zijn door inblijvende rechtheid."

29. Kan deze inblijvende rechtvaardigheid uit de grond zijn of worden, waarop men in het gericht Gods vrijgesproken wordt?

Neen, in het verbond der genade is dat uitgesloten. Dat zij uschtans gerechtigheid heet, vloeit daaruit voort, dat zij van ons geeischt wordt. Zij is in dien zin een schuld, die wij Hegenover God hebben. Allerdijk niet een schuld, die in aanmerking komt bij onze rechtvaardiging. Een gelovige is verplicht geheele wet te volbrengen, en is van geen enkel gebod der wet ontslagen. Maar hij is van onder die wet als rechtvaardigingsmiddel uitgekomen.

30. Kunt gij bewijzen, dat ook de inblijvende rechtvaardigheid der wedergeborenen niet als rechtsgrond voor hunne rechtvaardiging bij God in aanmerking komt?

1.) Dit volgt vooreerst uit het feit, dat ons de dadelijke gehoorzaamheid van Christus toegerekend is, en op grond daarvan de goederen der rechtvaardigheid zijn toegewezen. Indien nu ook nog onze eigen inblijvende gerechtigheid in aanmerking kwame, zoo zoude er een overtolligheid van rechtsgronden zijn, twee waar maar één noodig is.

2.) De inherende rechtvaardigheid is eene onvolmaakte in ieder opzicht, en daarom volstrekt niet geschikt om de grond onzer rechtvaardiging voor God te zijn. De inherende gerechtigheid, die in de mettische rechtvaardiging geldt, moet gansch volkomen, en der wet Gods in alle stukken gelijkmatig zijn. (Catech. v. 62.) Galat. 3:10, 11. Niemand komt daartoe in dit leven.

3.) Deze inherende gerechtigheid zelf is niet een product van ons eigen werken, maar een genadegave Gods, op hare beurt een vrucht der toegerekende gehoorzaamheid van Christus. Men zou dus moeten aannemen, dat God den hoogmoed der menschen streelde door hem eene schijn-gerechtigheid te verleenen, en op grond daarvan het leven te schenken, terwijl in ons heiligheid zijne gerechtigheid zelf uit Christus komt. Iemand zoals men een kind noemaakt, dat het eetz zelf gedaan en verworven heeft, waartoe het in werkelijkheid niets heeft bijgebracht. Zoo verleent God de gelovigen niet. Zij weten ten volle, dat zij, wat hunne personen betreft, ook niet gerechtvaardigd worden. (δωρεὰν Rom. 3:24)

4.) De polemiek van den Apostel Paulus richtte zich volstrekt niet in de eerste plaats of uitsluitend tegen dezulken, die beweerden: De werken van den onwedergeborene zijn zijne gerechtigheid voor God. Met name de Judaisten, die hij in den

brief aan de Galaten bewijst, stemden wel ten dege toe, dat het geloof noodzakelijk was. Maar, zeiden zij: geloof + werken van den gelovige moeten het doen. Door daartegen te ijveren, heeft de Apostel duidelijk uitgesproken, dat hij ook de werken na de wedergeboorte wilde buitengesloten hebben. Zijne tegenstelling tusschen geloof en werken is eene absolute.

5.) De rechtvaardiging eens zondaars voor God geschiedt geheel uit genade. Rom. 3:24. „Een worden om niet gerechtvaardigd, uit zijne genade, door de verlossing die in Christus Jezus is." Indien een deel der rechtvaardiging op onze werken volgt, zoo gaat er even zooveel van de genade af. Er blijft geen roem voor ons over. Rom. 11:6; 3:27; Epk. 2:8, 9.

6.) Het tegenovergestelde gevoelen is een vermengen van de twee verbonden, het werkverbond en het genadeverbond, de mettische en Evangelische rechtvaardiging.

31. Is het niet waar, dat de gelovigen ten laatsten dage zullen gerechtvaardigd worden als bezittende eene inhelevende rechtvaardigheid?

1.) Het laatste vonnis zal wel over personen geveld worden, die eene inhelevende rechtvaardigheid bezitten. Maar dit beteekent geenszins dat dit vonnis hun op grond van deze inhelevende

rechtvaardigheid het eeuwige leven zal toewijzen. De Schrift leert veel meer dat zij dan zullen worden toegesproken als gezegenden des Vaders, en als erfgenamen des Koninkrijks, dat hun van de grondlegging der waereld bereid is, m.a.w. als voorwerpen van Gods vrije liefde, die in Christus Jezus, en met aanmerking zijner verdiensten hun geschonken is.

2.) Ten laatsten dage zullen zeker ook de goede werken der rechtvaardigen in het gericht Gods komen, alsmede de inhelenende rechtvaardigheid, die hun bij den dood geschonken is. Niet echter als grond hunner rechtvaardigheid voor God, maar als kentekenen der oprechtheid hunnes geloofs. En dat niet zoozeer voor henzelven, want, behalve dat zij reeds in dit leven volmaakt gerechtvaardigd zijn, zullen zij ook voor het maandeel alsdan gezuiverd tijd reeds de zaligheid des hemels gemaakt hebben. Deze rechtvaardiging in den oordeelsdag zal dus eene openbare zijn, eene justificatio publica, voor het oog der waereld. God zal verklaren, dat deze zijne uitverkoornen, eerst door de ongerechtigheid verloorden, zoodat Satan hen van alles beschuldigen kon, nu geheel daarmit getrokken en van alle gevolgen der ongerechtigheid verlost zijn. Natuurlijk zal dit ook de verklaring insluiten, dat de zonde geheel uit hen is weggenomen, dat zij eene vol=

komene inherende rechtvaardigheid bezitten, en dus den hemel kunnen binnengaan. Maar niet dat zij daarom den hemel mogen binnengaan, of berechtigd zijn daarin te komen. Ook in de eeuwigheid zal het kind Gods geen anderen erfrecht op de goederen des koninkrijks bezitten, dan wat door Christus verworven is. De volkomen heiligheid in den verheerlijkten staat blijft altijd eene vrucht der verdiensten van den Middelaar.

3.) In den oordeelsdag zal den gelovigen op grond of liever naar mate van hunne goede werken eene belooning der genade worden toegekend. Nadat God eenmaal deze belofte aan de zijnen heeft gegeven, zal het natuurlijk zaak zijner rechtvaardigheid zijn haar gestand te doen. Maar deze belooning geschiedt niet naar verdienste, zij geschiedt uit genade. (Catech. vr. 63) Vgl. ook Hebr. 6:10. „God is niet onrechtvaardig, dat Hij uw werk zou vergeten."

32. Is het waar, dat deze leer der toegerekende gerechtigheid de deur openzet voor Antinomianisme?

1.) Neen, want de toerekening van de verdiensten des Middelaars is niet eene die buiten ons blijft omgaan, maar juist onze subjectieve herschepping ten gevolge heeft. De rechtvaardiging is dus in rechterlijken zin de wortel van onze heiligmaking. Waarde eerste is kan de tweede

niet achterwege blijven.

2.) Wat de tijdsduur aangaat, verschijnt zij pas de wedergeboorte met de bekering en dan de rechtvaardiging. Niemand kan het zeggen: hij hebben voor God rechtvaardig te staan, die niet is wedergeboren en een nieuw levensbeginsel ontvangen heeft. Daaruit volgt, dat ook zijne overtuiging aangaande de rechtvaardiging bekeerlicht zal zijn door dit nieuwe beginsel, dat in alles de eere Gods zoekt. Vgl. Galaten 2:19 „opdat ik God leven zou."

33. Wat te antwoorden, wanneer iemand zegt, dat God in de rechtvaardiging niet naar waarheid handelt, ons voor rechtvaardig verklarende, terwijl wij toch in ons zelven vol zonde en onrechtigheid zijn.

1.) Gods vonnis in de rechtvaardiging uitgesproken kondt niet in, dat wij eene volmaakte inherende gerechtigheid bezitten. Indien Hij dat verklaarde, zou Hij een onwaar verklaring afleggen. Maar nu niet.

2.) Gods vonnis zou eenzijdig onwaar zijn, wanneer Hij eene onvolmaakte gerechtigheid vanden Middelaar als een volmaakte ons toerekende. Dit ware ex injuria. Maar ook dit is niet het geval. Aan de gerechtigheid van Christus ontbreekt niet het minste.

3.) Gods vonnis zou juist onwaar worden, wanneer Hij ons rechtvaardig verklaarde op grond

van onze steeds onvolkomen blijvende subjectieve gerechtigheid. Op Rome's standpunt wordt eene rechtvaardiging naar waarheid gedurende dit leven onmogelijk.

4.) De waarachtigheid van Gods vonnis berust op de waarachtigheid der toerekening. Deze is geene fictie. In werkelijkheid schrijft God de verdiensten van Christus op onze rekening. Te loochenen, dat dit eene realiteit is, heet ook de werkelijkheid der voldoening te loochenen, waarin omgekeerd onze zonden aan Christus zijn toegerekend. Indien de Middelaar onze rechtsplaats bekleeden kan, zonder dat aan de waarachtigheid Gods te kort gedaan wordt, zoo kunnen ook wij de rechtsplaats des Middelaars bekleeden, en Gods vonnis daarover volkomen naar waarheid zijn.

5.) De Schrift verklaart met nadruk, dat God in deze handeling, niettegenstaande haar paradox karakter, ten volle rechtvaardig is. „Opdat Hij rechtvaardig zij, en rechtvaardigende dengenen, die uit het geloof in Jezus is." Rom. 3:26.

34 Wat te zeggen tegenover het bezwaar, dat de Middelaar als mensch zijne gerechtigheid voor zichzelf noodig had?

Men zegt, dat Christus door mensch te worden zich eo ipso in alle verhoudingen plaatste, waarin een mensch tot de wet staat,. Daarom was Hij

voor zichzelf zijne dadelijke gehoorzaamheid schuldig. Men merke echter op, dat:

1.) De gerechtigheid van Christus, die ons in de rechtvaardiging wordt toegerekend, die van zijn Persoon is. Deze Persoon nu is een goddelijk Persoon. Handel. 20:28. Deze goddelijke Persoon was niet onder de wet, ὑπὸ νόμον, maar de wet in eigen Persoon, de wet zelf. Wanneer Hij zich nu in vrijwillige vernedering, door middel van de aangenomen menschelijke natuur, daaronder stelt, zoo verwerft Hij eene gerechtigheid, die niet voor Hemzelven is, maar anderen kan toegerekend worden. Galaten 4:4 zegt dan ook, dat Christus onder de wet geworden is, (γενόμενον ὑπὸ νόμον) nog in onderscheiding van het „geworden uit eene vrouw."

2.) Christus in zijn Middelaarswerk was geheel en al een persona publica en niet een persona privata. D. i. wij mogen Hem niet beschouwen als een mensch naast andere menschen, maar zijne betekenis ging geheel in zijne ambtelijke roeping op. Niets van wat Hij was of deed, was of deed Hij voor zichzelf. Op elken ruste van den beginne af de ambtelijke betekenis. Hieruit volgt, dat er geen sprake van kan zijn, als ware zijne gerechtigheid voor Hemzelven noodig geweest.

3.) Het laatste antwoord op deze tegenwerping zal wel blijken, de opmerking, dat Christus toch nu zeker niet onder de wet is gelijk Hij gedurende de

dagen zijner dienstbaarheid hier op aan was. Daar-uit blijkt ten overvloede, hoe het „onder de wet zijn" niet een onafscheidelijk iets was, dat van zelf uit zijne menschelijke natuur voortvloeide, maar iets dat Hij vrijwillig aanvaardde, en dat daarom ook maar een tijd lang duurde, dat van zelf ophield, zoodra de eigenaardige relatie ophield, waardoor het veroorzaakt werd, n.l. de staat zijner vernedering.

35. Waarin bestond de dwaling van Osiander op het stuk der rechtvaardiging?

Andreas Osiander (1498–1552) maakte eene scherpe onderscheiding tusschen onze verlossing door Christus en onze rechtvaardiging. Van de eerste gaf hij toe, dat zij door de verdiensten van Christus geschiedt, maar hij bookstaafde dat dit tot onze eigenlijk-gezegde rechtvaardiging behoort. De laatstgenoemde wordt door hem subjectief opgevat in den zin van „inhérent rechtvaardig maken". In zoover ging Osiander dus met Rome mee. „Een dief van de galg verlossen heet niet den dief goed en rechtvaardig maken", was zijne leuze. De afwijking van Rome (en de Reformatie natuurlijk ook) komt warmer weder de weg gestreefd wordt, waardoor de werkelijke inhérente gerechtigheid verkreegen. Rome sprak: door de werking der H. Geester, die de fides formata schenkt. Osiander

sprak: door de mededeeling van de wezens gerechtigheid Gods, van het goddelijk Wezen, van God-zelf. Hierin schuilt een Pantheïstisch beginsel, de vroeger Hervormen hebben zich niet gehoed, hunne leer van de mystieke unie in deze richting te ontwikkelen. Volgens hen was het geheel iets anders dat het lichaam van Christus te behoeven, en de wezenlijke rechtigheid Gods in zich op te nemen, dan eene vermenging des wezens met God deel te verkrijgen. De Pantheïstische oorsprong dezer speculatie van Osiander kwam ook daarin uit, dat bij Christus, de God-mensch, ook buiten de zonde om, het ideaal, de volmaakte realisering Gods deed zijn. God is er op aangelegd om mensch te worden. Door het intreden der zonde is de gang van het proces gewijzigd, maar het eindpunt er van niet wezenlijk veranderd. Adam was reeds geschapen niet naar het beeld Gods, maar naar het beeld van Christus, den idealen God-mensch.

36. Is het niet waar, dat in de Schrift onze gerechtigheid, waardoor wij gerechtvaardigd worden, de gerechtigheid Gods heet?

Ja, deze uitdrukking komt enkele malen voor. Rom. 1:17. „Want de rechtvaardigheid Gods wordt in hetzelve (Evangelie) geopenbaard uit geloof tot geloof." 3:20: Tot eene betoning van zijne rechtvaardigheid." vs. 22. „Namelijk de rechtvaardigheid

Gods." Deze δικαιοσύνη θεοῦ is óf de gerechtigheid als inwonende eigenschap in God (Rom. 3:26), zoodat zij gezegd kan worden zich in het Evangelie of in de voldoening van Christus te openbaren, óf er is mee bedoeld de rechtvaardigheid eens zondaars die voor God geldt (= Genit. Objectivus), óf eindelijk de gerechtigheid, die door God bezorgd, uitgemeet, aangebracht, toegepast wordt (= Genit. Subjectivus). Het laatste is het aanvaardbaarste. In geen geval kan onder overgebleven of meegedeelde mijne gerechtigheid Gods mee bedoeld zijn. Men vergel. Philipp. 3:9. „En in Hem gevonden worde, niet hebbende mijne rechtvaardigheid, die uit de wet is, maar die door het geloof van Christus is, <u>namelijk de rechtvaardigheid die uit God is door het geloof</u>."

37. Zijn er nog andere gronden, waarop men zich tot verdediging van dit dwaalgevoelen beroept?

Ja, men maakt gebruik van datgene wat de Schrift aangaande de mystieke unie tusschen Christus en de gelovigen leert. Voorwaar de uitspraken in het Evangelie van Johannes moeten voor deze Pantheistische mystiek dienst doen. Zelfs de beeldspraak des Heilands, wanneer Hij zegt: Ik ben de weg, de waarheid en het Leven, het licht, enz., wordt voor dit doel misbruikt.

38. Wat had de dwaling van Osiander ten gevolge?

Dat vonnigen in het tegenovergestelde uiterste vervielen. Men begon bang te worden voor de stelling, dat het de gerechtigheid van Christus alleen is, die ons in de rechtvaardiging wordt toegerekend, en trachtte de gerechtigheid, die de onze wordt door toerekening tot de menschelijke natuur te beperken. Dat kan echter evenmin. Indien de goddelijke Persoon er niets mee te doen had, zoo zou het geene Middelaars-gerechtigheid zijn, en zij bezate ook niet die waardij, die zij tot rechtvaardiging der zondaren bezitten moet. De lijn tusschen dwaling en waarheid is niet de lijn tusschen goddelijke en menschelijke natuur. Neen is veelmeer de lijn, die tusschen inhalerende verzoengerechtigheid en aanklevende gerechtigheid van verdiensten doorloopt. Het is niet een stuk van het wezen des Middelaars, maar een objectief bezit des Middelaars, de schat zijner verdiensten, wat ons wordt toegerekend. Deze verdiensten waren eenmaal in den Middelaar, of, om geheel nauwkeurig te spreken, dat, waaruit zij voortvloeide, was in den Middelaar, n.l. de lijdelijke en de dadelijke gehoorzaamheid. De verdiensten toch op zich zelf kunnen nooit iets inklevends zijn, maar beteekenen steeds

eene objectieve verhouding, eene rechtsaanspraak. Dat was bij Christus voor het geval. Hij had zijne verdiensten, niet Hij was zijne verdiensten. Toch blijft het waar, dat de eenige weg voor ons, om aan deze verdiensten te zien toerekenen, is gelegen in het vernieuwen van den Middelaar zelf. Maar ook dat beteekent alleen: die verdiensten volgen den Middelaar aan wien zij kleven, en geenszins beteekent het: de verdiensten zijn het wezen van den Middelaar zelf. Het is noodig deze onderscheidingen, die voor menigeen misschien spitsvondig zullen schijnen te maken, wijl het gevaar eener verwisseling van wezens-gerechtigheid en gerechtigheid der verdiensten, tegenwoordig bijzonder groot is.

39. Welke opvatting hebben de Doopsgezinden van de rechtvaardiging?

Volgens hen bestaat zij in de vergeving der zonden en het bejeftigen met het eeuwige leven. Daar zij echter geene voldoening van Christus beeren aan de eischen van Gods gerechtigheid, ja deze eigenschap zelf opheffen, moet deze omschrijving bij hen met eene geheel andere beteekenis hebben dan bij ons. Zij verstaan er onder dat God, uit louter barmhartigheid en welwillendheid deze twee dingen aan ons doet. Voorts willen zij, dat het geloof (als geloofsgehoorzaamheid aan Christus opgevat) de enige voorwaarde is voor de recht-

vaardiging. Dit is echter niet zoo bedoeld alsof God ons op grond van deze geloofsgehoorzaamheid, als verdienende oorzaak, rechtvaardig verklaard. Het geloof is conditio sine qua non, niets meer. Voetius zegt: "Zoodat wij ons moeten wachten, om de heiligheid en onschuld des levens niet voor het uitwerksel onzer rechtvaardiging voor God te houden, en ook niet te stellen, dat zij de werkende of bewegende oorzaak onzer rechtvaardiging voor God is; maar alleenlijk de oorzaak zonder welke God besloten heeft, dat ons die rechtvaardiging niet geschenken zal." Men ziet hier de rechtvaardiging hier eene soorteene, verlaten willekeurige daad is, die geen verdere rechtbasis heeft dan Gods vrije wil.

40. Wat leeren de Arminianen aangaande de rechtvaardiging?

Volgens hen bestaat zij in eene vergeving van de zonde alleen. Deze vergeving van zonden beschouwen zij als identisch met het toerekenen der gerechtigheid. De grond voor deze vergeving ligt niet in de toerekening der verdiensten van Christus, want zij loochenen, dat Christus eene eigenlijke voldoening heeft aangebracht. Niet ons toegerekend wordt is niet de gerechtigheid van Christus: want niemand leert de Schrift, dat de gerechtigheid van Christus ons wordt toegerekend, maar alleen dat het geloof ons wordt gerekend tot gerechtigheid,

en dat met onden wille van Christus (propter Christum) of Aldus Limborch. Een Arminiaan zegt: „Nergens leert de schrift, dat de gerechtigheid van Christus ons wordt toegerekend. Dat is ook absurd. Immers geen enkele onrechtvaardige in zichzelf kan formeel rechtvaardig zijn met de gerechtigheid van een ander, evenmin als een Noorman wit kan zijn met een andere witheid." Het onderscheid tusschen de Socinianen en Arminianen ligt echter op twee punten: 1.) Zij vatten de betekenis van den dood van Christus niet zoozeer anders op dan gewoon. Ofschoon geen volkomen genoegdoening is bij hoede door God aangenomen als een openbaring zijner gouvernementele gerechtigheid. Hij nam hindernissen uit den weg, die anders de rechtvaardiging zouden hebben onmogelijk gemaakt. 2.) Zij stellen voorde toegerekende gerechtigheid des Middelaars iets anders in de plaats, wat de Socinianen niet doen. Zoodat wij zagen protesteert Socinus er tegen, dat men onze gehoorzaamheid als de bewerkende, verdienende oorzaak van de rechtvaardiging zal beschouwen. Zoo schuchter zijn de Remonstranten niet. Zij laten hunne fides obsequiosa of Evangelica, „hun Evangelische gehoorzaamheid" als rechtvaardigingsgrond gelden. Een nieuw verbondsbond wordt aldus op de ruinen van het oude opgericht door middel van het werk

van Christus. Terwijl dus de Socinianen geen eigentlijk-gezegde rechtvaardiging meer hebben, is de Arminiaansche eene wettische rechtvaardiging.

Het beeld door Curcellaeus gebruikt is natuurlijk geheel te oorpas. Witheid is bij den Moriaan geen relatie, maar zou eene inhaerente eigenschap moeten zijn. Dit kan iemand niet verklaard worden. Anders is het met de rechtvaardigheid. Die is relatie. De Schrift noemt in denzelfden zin Christus zonde als wij rechtvaardigheid Gods in Hem worden genoemd. Dat betekent natuurlijk niet, dat Hij subjectief tot zonde is gemaakt in den zin van qualiteit. Maar met dat Hij in de rechtspositie, de rechtsverhouding van een zondaar staat. Zonde heeft dus twee beteekenissen: a.) Eene inhaerente qualiteit. b.) Eene aanklevende relatie. In den laatsten zin was Christus een zondaar, van ongeluwel, ofschoon het ter voorkoming van misverstand altijd geraden blijft zich niet van deze spreekwijze te bedienen. Maar dat wilde niet zeggen, dat een blanke voor zwart verklaard werd, dat Hem een zwart kleed werd omgehangen, en nu de verklaring afgelegd: Hij is zwart. Het gehele beeld van de huidkleur en het kleed is verkeerd. Vgl. II Cor. 5:21; Galat. 3:13.

41. Is het waar, dat de Schrift wegens de toerekening der gerechtigheid van Christus leert,

gelijk de Remonstrantsche theologen leeren?

Reeds in Philipp. 3:19 wordt bijna met eene zoovele woorden geleerd, dat het niet de eigene gerechtigheid, maar de gerechtigheid van Christus is, die de zondaar bezit. Rom. 3:25, 26 leeren hetzelfde. De uitdrukking „het geloof wordt gerekend tot rechtvaardigheid" in boven verklaard uit den aard van het geloof zelf.

42. Wat is het eigenaardige in het rechtvaardigings-begrip der nieuwere speculatieve theologen?

1.) Eene vermeading van het begrip der „toerekening" en der „overdracht van verdienten". Men noemt deze oude voorstelling eene mechanische, uitwendige, magische, onzeelde, onvoldoende. Men beweert, dat het op eene fictie uitloopt, alsof de gedachten en het voedel Gods niet de hoogste werkelijkheid waren.

2.) Voor dit oude, vermeade beginsel der forensische toerekening stelt zij het ethische beginsel der instorting van gerechtigheid in de plaats. Het geloof tracht men dan zijne oude plaats te waarborgen, door te zeggen: Het is die gestalte, welke den zondaar receptief maakt voor de instorting rechtvaardigheid.

3.) Niet allen hebben dezelfde opvatting aangaande den aard van hetgeen den gelovige ingestort en door het geloof in hem opgenomen wordt.

Sommigen geven daarvan eene geheel Pantheïstische verklaring. Anderen houden zich meer binnen de Theïstische termen. De eersten kenmerken eene repristinatie van Osiander's ketterij, waartegen de Remonstranten zich zoo beslist hebben uitgesproken. In elk geval gaat alles geheel binnen de zijns-sphaer toe, en niet binnen de rechtsphaer. Voor den Middelaar als Borg blijft geen plaats, de Middelaar als philosophisch Midden-Wezen, om God en mensch te verbinden wordt alles.

4.) Sommige nieuwere Theologen verwarren de wedergeboorte en de rechtvaardiging. Dit hangt daarmee samen, dat zij ten deele door de hierboven beschreven Pantheïstische richting meegevoerd, de mystieke unie, (tot eene wezenseenheid omgevormd) den rechtsgrond maken voor onze rechtvaardiging. Overmits nu deze wezenseenheid volgens hen in de wedergeboorte ontstaat, zoo moet ook daar de eigentelijke rechtvaardiging liggen. Dit is de opvatting van Ebrard, die daarom ook beide stellingen voor gelijk in beteekenis verklaart: Christus rechtvaardigt ons; en: Het geloof rechtvaardigt ons. Hij ontkent, dat de Schrift van eene toerekening der gerechtigheid van Christus spreekt (juist zoals de Remonstranten het ontkennen), en uit daarvoor de Schriftuurlijke uitdrukking in de plaats gesteld zien: „Door eene rechtvaardiging komt de genade over ons." En dat zal dan in den alles-

reëlsten zin genomen worden. Hij worden daar eene substantieele levenseenheid met den Persoon van Christus verbonden.

43. Wat moet tegen deze laatsten vorm van de rechtvaardigingsleer ingebracht worden?

1.) Deze voorstelling is gevaarlijker dan de andere vroeger genoemde, wijl zij zich schoonen voordoet, en schijnbaar den achtergrond der vereeniging van Christus onaangetast laat. Het Pantheïstisch beginsel wekt in haar meer op verborgen wijze.

2.) De Schrift vermeidt geheel deze voorstelling zoo nadrukkelijk mogelijk. Het geloof is niet zulk eene mystieke receptiviteit als hier geleerd wordt. Geloven is eene bewuste daad, een toeeigenen van de verdiensten der Middelaar met het bewustzijn, niet een geheimzinnig indrinken van het wezen van Christus. De meerte onduidelijke en veelachtige voorstellingen, die men zich van het geloof vormt, vloeien juist daaruit voort, dat deze idee van eene mystieke vereeniging met Christus opden achtergrond zweeft. Daarom is het ten zeerste noodig, het geloof naauwkeurig te omschrijven en zoveel mogelijk te ontleden, opdat men ons niet voor de Schriftuurlijke geloofs-idee eene andere opdringe, die daarvan totaal verschilt. Vaagheid en algemeenheid stelt als oorzaak wat hier bloot

voor dwaling.

3.) Het blijft op dit standpunt slechts in zeer oneigenlijken zin waar, dat het geloof ons rechtvaardigt: de receptiviteit om voedsel in ons op te nemen voedt ons niet en bezorgt ons niet onzen wasdom. Toch wil men het zoo willen hebben. Het geloof, dat een subjectieve daad is, zal dit wonder vermogen bewerken, om den objectieven Christus met al zijne schatten en genadegaven aan zich te binden. Het wordt niet de verdiensten van Christus, maar den levenden Christus zelf haalt het geloof uit den hemel en neemt het in zich op. Dit is eene mystieke en geheel onmogelijke voorstelling.

4.) Het motief, dat tot het vormen van deze theorie noopt, is, ook afgedacht van zijn Paulinischen oorsprong, niet een onschuldig motief. De bewering der geschiktheid van Christus blijft in het overdreven, waar men meent te moeten zeggen, te weinig zeit. Maar waarom? Blijkbaar omdat de mensch daarin niet beoordeeld wordt naar wat hij zelf is, maar naar hetgeen Christus voor hem gedaan heeft. Het wederkeerige zeit hier dus in het vaardigen. M.a.w. een mensch mag slechts genegen nemen in eene rechtvaardiging voor God die hij zelf heeft verdiend. Dit is echter een verkeerd beginsel. Ook laat het zich niet doorvoeren. Want in elk geval moet in de beteekenis

van de vergoe schuld door middel van bovengehoorde medicinen voorzien worden. Eén van beide dus: Men moet òf ontkennen dat vergoeding der zonden nodig is, òf men moet het zorgvraagend verlangende hier laten. Zelfs door de mystieke unie met Christus kan de betaling voor vergoe schuld nimmer in degen volstrekt-zinden zin onze eigen worden. Die zonden zijn voorbij, en de verdiensten van Christus zijn voorbij, en het valt dus niet in te zien, hoe er ooit een verband tusschen beide zou kunnen gelegd worden, dan door de daad der toerekening heeft. Men ziet dus dat dit protest tegen het uitwendige en wettelijke uitloopt op een protest tegen de kern van de voldoenings-leer.

5.) Het resultaat van deze moderne beschouwingen moet zijn, dat de mensch van het vertrouwen op Christus afgebracht en tot zelfvertrouwen geleid wordt. Indien de gerechtigheid in zienden zin zijn eigen wordt, zoo behoeft hij ook niet meer uit zichzelven uit te gaan, geloof en geloofsvertrouwen in den Schriftkundigen zin zijn dan overbodig geworden.

44. Hoe worden zij gerechtvaardigd, die niet tot de bewuste wentzaamheid der geloofs komen, b.v. de voorgestorvene kinderen van gelovige ouders?

Bij hen zal men moeten aannemen, dat de

rechtvaardigende daad Gods onmiddellijk op het implanten van het zaad des geloofs volgt, en dus op de wedergeboorte. De Schrift spreekt echter niet opzettelijk van zulk eene rechtvaardiging, omdat de rechtvaardiging tot de bewuste zijde van den ordo salutis behoort. Bij onmyndige kinderen is in dit leven van geen bewustzijn sprake.

§ 6. De Heiligmaking.

1. Welke woorden worden in het Grieksch voor het begrip „heilig" gebruikt?

Voornamelijk vijf, die min of meer met elkaar synoniem zijn, ofschoon er zooals wij zien zullen, niet een dag verschil in zijde geldigheid. Het zijn: ἱερός, ὅσιος, σεμνός, ἅγιος, ἁγνός.

2. Welk van deze vijf is in het N. Testament het meest in gebruik?

Het woord ἅγιος. En dit is juist het woord, dat in het profaan-Grieksch het minst van alle gebezigd werd. Om eene bijzondere reden moet dit betrekkelijk onbekende woord tot het meest bekende zijn geworden.

3. Wat blijkt uit dit verschijnsel in de eerste plaats?

Dat de begrippen, die de Grieken (en de Heidenen

in 't algemeen) zich van heiligheid der goden voorden, zeer verschillen van het Bijbelsche begrip. Dit begrip moet zelfs zoo groot geweest zijn, dat de meest gebruikelijke woorden, om dit heidensche begrip uit te drukken, juist door dat hun veelvuldig gebruik ongeschikt waren, om tot voertuig der goddelijke gedachte te dienen. Ook ons woord „heilig" heeft zich, naar men vermoedt, eerst onder den invloed der goddelijke waarheid gevormd, d.w.z. in uitstuw nadat de Germanen met het Christendom waren in aanraking gekomen. Het is dus in zijn oorsprong een openbarings begrip, een Christelijke term.

4. Wat was het hoofdmoment in de beteekenis der bovengenoemde Grieksche woorden?

Dat van hoogheid, gewijdheid, eerwaardigheid. Zij mistten daarentegen geheel het zedelijk element, dat in de Schrift juist omgekeerd, op den voorgrond treedt.

5. Geef in 't algemeen de beteekenis van de genoemde termen aan.

1.) ἅγιος wordt gebruikt van alles, wat door goddelijk of menschelijk recht een soort wijding heeft verkregen. Het staat niet uitsluitend van godsdienstige dingen. Het dient nimmer tot vertaling van het Heb. קדוש en het Oud Testament.

In het N.T komt het voor I Tim 2:8. „opheffende heilige handen". Titus 1:8 „matig, rechtvaardig, heilig, kuisch." Handel. 2:27 „uwen Heilige overgeven om verdorving te zien." Ὅσιότης beteekent „vroom en het volbrengen van de plichten der vroomheid. Lukas 1:75. Ὅσιος van God. Openb. 15:4; 16:5.

2.) Σεμνός (van den stam σεβ in σέβομαι) beteekent, dat wat eerbied en ontzag inboezemt. Het staat vol van menschelijke, eerwaardige dingen, b.v. van kleederen. In de Septuag komt het niet voor. In het N.T. slechts op vier plaatsen. „al wat waarachtig is, al wat eerlijk is" (d.w.z. al wat eerwaardig is.) Phil. 4:8; I Tim. 3:8, 11; Tit. 2:2. Niet van God in de Schrift.

3.) Ἱερός is alles wat goddelijk verkeren is, dewijl het bij de goden behoort. Nooit wordt het van de goden zelf gebruikt. In het Bijbelsch-Griekisch komt dit woord zelden voor. Joza 6:8 van de trompetten; I Chron. 29:4 en Ezech 45:19 van den tempel. In het N.T. is τὸ ἱερόν de tempel, en niet de geheele tempel (niet alleen „het heilige") maar al wat er bij behoort, de voorhoven ingesloten. I Cor. 9:13; II Tim. 3:15. „de heilige schriften." De beteekenis is dan geheel uitwendig, afgezien van iedere zedelijke qualiteit.

4.) Ἅγιος wordt bij de Grieken niet van goden, niet van menschen gebruikt. Het beteekent dat,

wat voorwerp is van godsdienstige verering, (van ἁζομαι.) De LXX hebben het gebezigd voor het O.T. קָדוֹשׁ niet te vertalen. Niet Schrift is het dan de grondslag geworden voor een reeks nieuwe daarvan gevormde woorden, als ἁγιότης, ἁγιωσύνη, ἁγιάζειν, ἁγιασμός, ἁγίασμα, ἁγιαστήριον, καταγιάζειν.

5.) Ἅγνος wordt bij de Grieken zowel van goden als dingen gebruikt. In het eerste geval is de betekenis „wat door offers verwerd moet worden", in het tweede geval „geurig". In het N.T. heeft het echter de speciale betekenis van „kuisch" gekregen, b.v. II Cor. 11:2; Titus 2:5; I Petri 3:2. Ook in voordrachtelijken zin.

6. Welke is de afleiding van het Heb. woord קָדוֹשׁ „heilig"?

Het komt van een wortel, die „snijden", „scheiden" betekent, en drukt dus oorspronkelijk een „afgezonderd-zijn", een „gescheiden-zijn" uit.

7. Wat is de tegenstelling van dit begrip?

Tegenover קָדוֹשׁ „heilig", staat חֹל, het-welk „los", „gemeen" betekent.

8. Is deze tegenstelling dan volkomen synoniem met die tusschen „rein" en „onrein"?

Neen. Dat dit niet het geval is, kan reeds

daaruit blijken, dat het Hebreuwsch woordenboek gevoende tegenstelling een ander, zaar worden gebruikt, n.l. voor „rein" טָהוֹר, voor „onrein" טָמֵא. Nu is het verband tusschen deze zoo, dat al wat heilig is ook begrijpelijkerwijze rein moet zijn, en al wat onheilig is, zelfs ook onrein moet zijn, maar het omgekeerd is niet waar. „Heilig" zegt meer dan „rein".

9. Is het begrip van „heiligheid" bloot dat der „afzondering", geheel ook geacht, of komt er nog eene bepaling bij?

Er komt eene nadere bepaling bij. Dat iets afgezonderd is, maakt het nog niet tot iets heiligs. Het wordt heilig doordien het afgezonderd wordt voor God en zijn gebruik.

10. Is dit begrip eerst toegepast op de geschapene dingen of op God zelf?

Men heeft het eerste beweerd, en stelt zich dan de zaak zoo voor, dat zekere dingen als „aan God gewijd" heilig worden genoemd. Maar het wordt dan geheel onmogelijk te verklaren, hoe men er toe gekomen is, de heiligheid ook als eene eigenschap Gods op te vatten. Het „Gode-gewijd-zijn" heeft, op God zelf toegepast, geen zin meer, althans niet wanneer men zich den oorsprong op deze wijze zou moeten denken. Het is ook geheel

merkend, bij God een belangrijk begrip, dat zoo herhaaldelijk op God wordt toegepast, zijn uitgangspunt in het schepsel te kiezen. Wij zeggen dus omgekeerd: God heet in eerste instantie „de Heilige", en daaruit eerst volgt het voort, dat ook aan andere dingen buiten Hem heiligheid kan toegeschreven worden. Wij zeggen dus: het begrip der heiligheid kwam van boven naar beneden, niet omgekeerd.

11. Hoe is het dan mogelijk, dat er bij God van een „afgezonderd-zijn" sprake is?

Dit moeten wij ons als volgt denken. Bij de geschapene dingen liggen in het begrip van afgezonderd-zijn twee momenten, n.l. een punt van uitgang, en een punt van doel, een terminus a quo, en een terminus ad quem. Wat heilig is, is van de onheilige wereld afgezonderd, en Gode toegewijd. Nu springt het vanzelf in het oog hoe ook van Hem zelf gezegd kan worden, dat Hij van het profane, onheilige afgezonderd is, en Hem zichzelven toegewijd. Op deze wijze kan ook aan God, en aan de schepselen heiligheid worden toegeschreven, zonder dat het woord van betekenis behoeft te veranderen.

12. Is nu de heiligheid een zuiver-formeel begrip, d.w.z. ligt er niets anders in dan de gedachte

der afzondering, zonder dat er bij gedacht wordt, in welk opzicht die afzondering geschiedt?

Dit formeele begrip heeft een positieven inhoud, ook wanneer het van God zelf gebruikt wordt. Heiligheid is nu niet bloot „Gods verhevenheid boven de waereld", ook niet bloot „Gods macht", ook niet „de verterende majesteit zijner Wezen." Aan al deze opvattingen ontbreekt het zedelijke element. Men heeft terecht opgemerkt, dat, waar de nietigheid van het schepsel tegenover God in de superlatieven wordt geschilderd, deze toch nooit op de heiligheid als hare oorzaak wordt teruggevoerd. Vgl. b.v. Jesaja 40:11, vers. 45:9; 64:8. Omgekeerd wanneer God in zijne heiligheid verschijnt, gelijk het Jesaja 6 wordt beschreven, dan overkomt het schepsel niet in de eerste plaats de gedachte: Wat ben ik zwak of weinig beteekenend! Veelmeer voelt het zich dan aangegrepen door het besef zijner onreinheid en roept uit: Wee mij, want ik ben bevlekt. Daarom neemt ook de Engel de altaarkool en raakt den zoodanige de lippen aan, eene daad, die natuurlijk ethische beteekenis hebben moet.

Omgekeerd is het eene soort overdrijving van het zedelijke element, dat er in het heiligheidsbegrip ligt, wanneer men heiligheid en genade, nederbuigende goedheid heeft vereenzelvigd. Dit strijdt geheel tegen de afleiding van het woord, die toch eenmaal een afgezonderd-zijn

te kennen geeft. Voor beide uitersten moet men zich dus hier wachten.

13. Wat ligt derhalve in deze heiligheid Gods opgesloten?

1.) Dat God zichzelf bemint als het hoogste zedelijk goed. 2.) Dat God als zoodanig zich van al het kwade afkeert.

Metterdaad is dus de heiligheid een afgezondered-zijn ook in God, een af-gezondered-zijn van de waereld; maar niet van de waereld in 't afgetrokken, het is eene afzondering van de onreine, zondige waereld. En daarbij moet in het oog gehouden worden, dat deze afzondering uit een positief beginsel voortvloeit, wijl God zichzelf als het hoogste goed zoekt en bemint.

14. Openbaart zich deze heiligheid Gods altijd op dezelfde wijze?

Neen, al naarmate zij met verschillende voorwerpen in aanraking komt, wordt hare Openbaring ook eene verschillende. Zoo laat het zich verklaren, dat men zich zulke onvoldoende begrippen aangaande Gods heiligheid heeft gevormd. Dit vloeide daaruit voort, dat men van eene enkele openbaring der heiligheid Gods uitging, en daaruit alles wilde afleiden. Natuurlijk moeten op deze wijze niet slechte

eenzijdige maar ook onjuiste gevolgtrekkingen ontstaan.

a.) Hoe is Gods heiligheid openbaar in de gerichten die Hij aanrichtte over de volken. Exod 15:11. „Wie is als Hij verheerlijkt in heiligheid, vreesselijk in lofzangen, doende wonder?"

b.) Hoe wordt zijne heiligheid openbaar in de bijzondere toeeigening van zijn bondsvolk. Door het te verlossen en zich tot een speciaal eigendom te maken, en het van de overige wereld af te zonderen, heeft God als 't ware tegen deze laatste protest aangeteekend, en de kern eener nieuwe wereld geschapen. Gods verlossende werkzaamheid is dus een gevolg zijner heiligheid. Hieruit volgt het voort, dat men meenen kan, heiligheid = genade. Dit is echter slechts schijn. De heiligheid komt in de verlossing uit, niet voorzoover zij de zonde vergeeft, maar voorzover zij uit de zondige wereld uittreekt en van de zonde verlost. Vgl. Ezech. 20:39-44; 38:16.

c.) Wijl op deze wijze God Israël bijzonder aan zich verbonden heeft, en zich een heilig doel met zijn volk voorgesteld heeft, zoo wordt het zaak zijner heiligheid, dit doel ook te bereiken, zelfs door den afval en brouwelvoorheid zijner geheiligden heen. Vgl. Jesaja 49:7 en al de plaatsen in Jesaja, waar „Verlosser" en „Heilige Israëls" veel beteekenend naast elkaar staan. Om zijn

Zelfs wil verdort God zijn volk, om zijne eigene deugden ten toon te spreiden, daarom kan het als gevolg zijner heiligheid gelden, dat Hij het opzoekt, en vergeft en meer aanneemt. Vgl. Hosea 9:9. „Ik zal de hittigheid mijner toorn niet uitvoeren; ik zal niet wederkeeren om Ephraïm te verderven: want ik ben God en geen mensch, de Heilige in het midden van u." Een mensch zou zou zich in een vogenblikkelijke vlaag van toorn er toe laten brengen, om zijn werk te vernietigen, maar God houdt zijne heilige bedoeling in het oog. Ps. 33:21; Ezech. 20:9. „Doch ik deed het om Mijnen naam wil, opdat hij niet ontheiligd wierde voor de ogen der Heidenen."

d.) Alschoon dus de gerechtigheid Gods als een regelrecht gevolg van zijne heiligheid kan en moet beschouwd worden, zijn er toch openbaringen der heiligheid, die tegen de gerechtigheid schijnen over te staan. Zoo wanneer het aan Gods heiligheid wordt toegeschreven, dat Hij zijn volk niet verderft op dezelfde gronden. De grond zal na al het gezegde blaar zijn. De heiligheid Gods merkt echter volde verlossing niet zonder dat de gerechtigheid in werking geget wordt. Omer het name verband tusschendeze twee zie men Jesaja 10:17. „Het licht Israëls wordt tot een vuur, en zijn Heilige tot een vlam, welke in brand steken en verteren zal zijne doornen en zijne disteten op eenen dag." Vgl. ook Jesaja 5:16.

15. In welke beteekenissen komt het woord קדוש in het N.T. voor?

1.) Behalve in eenige citaten uit het O.T. vindt men het van God in 't algemeen gebruikt slechts bij den Apostel Johannes: Evangelie 17:11; Openb. 6:10; I Joh. 2:20

2.) De reden daarvoor is niet ver te zoeken. Het is de Heer God, die in het N.T. met den naam „Heilige" voorzien wordt, iets dat in de Schriften der Ouden Verbonds slechts een enkele maal gebeurde. Vgl. 57:13; Jesaja 63:10,11.) Voor den Heer heiligt God zijn volk, want de Heer is die Persoon in de Heilige Drieëenheid, door wiens werkzaamheid het gezegd kan worden, dat alle dingen tot God zijn, merkbaar Hij ook Heilige Geest genoemd wordt. Vgl. „de vernieuwing des H. Geestes!" Titus 3:3; „heiligmaking des Geestes." II Thessal. 2:13.

3.) „Heiligheid" komt voor in een ambtelijken zin van degen, die tot een bijzonderen dienst zijn afgezonderd: „heilige profeten" Lukas 18:70; „heilige Apostelen" Eph. 3:5; „heilige mannen Gods" II Petri 1:21; „heilig verbond" Lukas 1:72; „heilige Schriften" Rom 1:2; g.bod en wet als „heilig" Rom. 7:12

4.) Heiligheid wordt gebezigd in ethischen zin b.v. wanneer, I Petri 1:15,16, gezegd wordt: „maar gelijk Hij, die u geroepen heeft, heilig is, zoo wordt ook gij zelven heilig in al uwen wandel.

Daarom dat er geschreven is: Zijt heilig want ik ben heilig." Ephes. 1:4; 5:27; Colors. 1:22.

Het is deze laatstgenoemde beteekenis, die in het leerstuk der heiligmaking te pas komt.

16. Van welke twee begrippen moet dus het begrip „heilig", zooals de Schrift het gebruikt, scherp worden onderscheiden?

1.) Van het begrip der reinheid op zichzelf gezien. Een goede, reine huishouding, die in zichzelf beschouwd geen vlek heeft.

2.) Van het begrip der rechtvaardigheid. Iemand heet rechtvaardig wanneer óf zijn eigen, óf de hem toegerekende verdiensten een ander hem in een' staat der vrijspraak voor God doen verkeeren. De rechtvaardigheid wil dus niet alleen zeggen, dat er eene betrekking van zijn zedelijken toestand op God is, maar ook dat die betrekking op hem heeft teruggewerkt.

3.) Van beide is de heiligheid onderscheiden. Van reinheid in het afgetrokken voorwerp, want heiligheid wil zeggen eene betrekking op God, eene toewijding aan God. Heilig-zijn beteekent nimmer iets dat men in zichzelf afgedacht van God is. Maar heiligheid is evenzeer onderscheiden van rechtvaardigheid, want het is eene inkleevende eigenschap, en niet een van God ons mede toegedeelde staat, het is iets dat wij in ons hebben,

en niet iets waarin wij staan.

17. Is deze bepaling van groot gewicht voor de vaststelling van het begrip der heiligmaking?

Ja, wijl men tegenwoordig gewoon is dit element der toewijding aan God geheel uit het oog te verliezen en de heiliging anthropocentrisch te beschouwen. Men gaat daarbij van den mensch uit, en neemt aan, dat heiligen is, iemand zoo of zoo veel beter te maken. Dit nu is door den naam reeds uitgesloten. Wie eenmaal een rechtinzicht heeft verkregen in het Bijbelsch begrip van „heiligheid" in zijn oorspronkelijke beteekenis als eene eigenschap Gods, in zijn theocentrisch karakter, dien zal het onmogelijk worden en zoo onmenschelijk niet te werk te gaan. Ook de zedelijke omvorming des menschen, zijne subjectieve verandering moet van af aan onder dit gezichtspunt beschouwd worden, dat zij er is om God en niet om ons zelven. Zij streft tot verheerlijking van God en om zijne heiligheid door te voeren, niet om ons tot een ideaal om te schappen, dat zelfstandige beteekenis hebben, en een eigen maatstaf in zichzelf dragen zou. In dit punt komen dus broz alle verschil de heiligmaking en de rechtvaardiging volkomen overeen, dat zij tot Gods verheerlijking aan ons geschiedt. Niet dat er op heiliging naast de rechtvaardiging gedrongen wordt.

is verkeerd, want daarin gaat de Schrift zelf om op het nadrukkelijkst voor. Maar wel is verkeerd, dat op eene heiliging gedrongen wordt, die van den wortel der heiligheid Gods is afgesneden, die er niet om God is, dus onchristelijk is. Dat is het wat in de ethische predikking van onze dagen afstooten moet. Het correctief daar-tegenover ligt echter geenzins in een eenzijdig nadruk leggen op de objectieve rechtvaardiging, en een verwaarloozen van de subjectieve heiliging. Men moet voor de valsche meer de ware heiligmaking in de plaats stellen. Zoodra dit geschiedt, zal het dorde en doodende Ethicisme vervangen worden door een zedelijken ernst, waaruit meer de warmte en de gloed van waren godsdienst spreken. „Weest heilig, want ik de Heere uw God ben heilig," en niet: „gelijk ik heilig ben," slechts!

18. Welke is de beteekenis van het woord ἁγιότης?

Dit beteekent „heiligheid" als inwoonende eigenschap. Het komt slechts voor in Hebr. 12:10 „Deze kastijdt ons tot ons nut, opdat wij zijner heiligheid zouden deelachtig worden." Jus als eigenschap Gods en der menschen tegelijk.

19. Wat beteekent ἁγιωσύνη?

Ook dit is regelrecht afgeleid van ἅγιος en beteekent dienvolgens „heiligheid." Sommigen hebben het van ἁγιόω = ἁγιάζω willen afleiden, en er dan ook de actieve beteekenis van „heiliging" (als daad) aan willen geven, maar dit kan niet bewezen worden. I Thess. 3:13. komt het van de menschen voor. Eenigszins moeielijk is de verklaring die het woord hebben moet in Rom. 1:3, „die krachtiglijk bewezen is te zijn de Zoon van God, naar den Geest der heiligmaking, uit de opstanding der dooden." (κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης) Het schijnt hier de heiligheid des Heeren te beteekenen als Spiritus summe generandus, „te verwekken Geest."

20. Wat beteekent het werkwoord ἁγιάζω?

In 't algemeen beteekent dit woord „toewijden aan God," „opnemen in de gemeenschap Gods," (van God zelf gezegd.) Dit kan echter op meer dan eene wijze geschieden:

1.) Door met een ambt te bekleeden, eene zending toe te vertrouwen. Joh. 10:36 „Zegt gijlieden tot mij, dien de Vader geheiligd en in de wereld gezonden heeft." Daarom ook heet Christus op meer dan eene plaats „de Heilige Gods." Mark 1:24; Lukas 9:34.

2.) Door de inwerkende eigenschap der toewijding aan God in iemand te wekken, b.v. Joh. 17:17 „Heilig ze in uwe waarheid, uw woord is de

waarheid." I. Cor 6:11; I Thes. 5:23. „En de God des vredes zelf heilige u geheel en al, en uw geheel oprechte geest en ziel en lichaam worden onberispelijk bewaard in de toekomst van onzen Heere Jezus Christus."

3.) Heiligen van menschen, d.w.z. door de menschen verricht komt ten deele voor met betrekking op iets dat reeds heilig is, b.v. in het gebed des Heeren „Uw naam worde geheiligd," ten deele met betrekking op iets dat nog aan God moet toegewijd worden, b.v. I Tim 4:5. In het eerste geval is bedoeld, dat de heiligheid van iets tot erkenning moet komen: in woord en daad en in geheel het leven.

4.) Heiligen komt ook nog in een bijzonderen zin voor, n.l. van den Middelaar des Nieuwe verbonds, Heb. 2:11 luidt het: „Want en Hij die heiligt, en zij die geheiligd worden, zijn allen uit een." Eph. 5:26 „Opdat Hij haar heiligen zou, haar gereinigd hebbende met het bad des waters door het woord." Heb. 10:10, „In welken wilsij geheiligd zijn, door de offerhande des lichaams van Jezus eenmaal geschied." Men zou uit deze plaatsen kunnen afleiden, dat heiligen = verzoenen, voldoen is, wijl het heiligen met de offerhande en het bloed in verbinding gebracht wordt. Toch is dit niet zoo. Heiligen is hier zooveel als: door de offerhande de heiliging

als objectief goed verwerven. e) [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] van de vermelding van [illegible] [illegible] hunne heiligmaking door den Heere zelf. [illegible] ook worden [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] heiliging eene subjectieve [illegible] [illegible] dat [illegible] niet 'met' de rechtvaardiging vereenzelvigd worden mag.

f) Van den Middelaar wordt eindelijk ook nog gezegd, dat hij zichzelven heiligt voor de zijnen, Joh. 17:19. Dit is te verstaan, niet 'natuurlijk' van eene vernieuwing in den [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] gebracht aan God [illegible] [illegible], maar van de toewijding zijner zelven als Middelaar-gehoorzaamheid (lijdelijk en dadelijk) aan God. Dit is een ambtelijke heiliging, die [illegible] [illegible] aan de heiligen [illegible] [illegible], maar met niet deze moet verward worden.

21. Wat is de zin van het woord ἁγιασμός?

Dit beteekent heiliging. Het is dus het eigenlijke Grieksche woord voor wat wij „heiligmaking" noemen. Nu komt echter de vraag of dit woord actief dan wel passief te nemen is, m.a.w. of het beteekent „de daad van heiligen" of „het ondergaan van deze daad", „het-heilig-gemaakt-worden". Beide schijnt het geval te zijn: I Thess. 4:3 zal het wel actief zijn: „Want dit is de wil van God, uwe heiligmaking: dat gij u onthoudt van de

[illegible] Evenzoo I Petr. 1:2, „in de heiligmaking [illegible] [illegible] II Thess. 2:13 idem. In Rom. 6:19 [illegible] [illegible] [illegible] om dienstbaar te zijn tot de heiligmaking [illegible] of andere plaatsen.

22. [illegible] [illegible] bij [illegible] [illegible]

De genade van [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] digde gewillige [illegible] [illegible] [illegible] des H. Geestes [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] vernieuwd wordt, [illegible] Christus eene gestalte in hem krijgt en hij [illegible] [illegible] [illegible] wandelen.

23. [illegible] het [illegible] [illegible] gegeven dat de gerechtigheid des Middelaars ons in de rechtvaardigmaking wordt toegerekend en in de heiligmaking wordt ingestort!

Ofschoon er zeker eene [illegible] van Christus door den H. Geest [illegible] [illegible] in de heiligmaking [illegible] toch [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] van Christus, die in [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. Wanneer ik spreek van eene toegerekende gerechtigheid des Middelaars, dan bedoel ik die, welke Hij door middel van zijn lijden en sterven en gehoorzaamheid in den staat der vernedering verworven heeft. Niet daarentegen de gerechtigheid des harten, die de menschelijke natuur van Christus [illegible] die Christus in zijne menschelijke natuur thans bezit. De laatste wordt mij niet toegerekend.

En ongeloof de zonde van mij niet ingeslaan, zij
kan slechts voor mij in zekeren zin een
Eigendom van mijn geloof niet zijn, niet de zi-
delijkheid, waarin Christus Zelve leeft, wel
ingeslaan wordt. Ik heeft altijd op een min
mien volkomen mystieke wonding. Een ma-
fanwelijke geschiedenis van Christus, die ook
bovenzinnelijk wordt ingezien, want die uitsluitende eigen-
schap heeft zich de geschiedenis niet van den zi-
zen kunnen.

In I Co 1:3. staan de woorden uitdrukkelijk
uit van Christus heiligmaking en ook geen spraak van
het Christus onze heiligheid (ἁγιασμὸς of ἁγιάσμος)
zou zijn, maar er wordt eenvoudig gezegd, dat wij
in onze heiligmaking (ἁγιασμός)

24. Zoud ook de geen heiligheid van Christus
toegeleerd?

Ja, indien men wil, kan men zijn heiligheid
hoogmoedig, om in de rechtvaardiging toegeleerd
wil met deze naam noemen. Zo staat het in
onzen Catechismus in het antwoord op vr. 60, "Hoe
zijt gij rechtvaardig voor God?" "---- mij de
volmaakte genugdoening, gerechtigheid en heiligheid
van Christus schenkt en toerekent, enz." Ik zeg
zin met mien dus zegen, dat Christus na-
slechts onze heiligmaking maar ook onze heiligheid
voor God is.

25. Is de heiligmaking iets, dat in de ontstaphan voorwerp of heeft zij, strekking op een subjectieve verandering in de geestelijkheid van den mensch zelf?

Het laatste is het geval, gelijk voorts uit de onderscheiding tusschen [illegible] heiligmaking in uitwerkt.

26. Geschiedt de heiligmaking in de innerlijke opperwelt van het menschelijk gemoed, of onder die opperwelt in de diepte?

Zij geschiedt onder de opperwelt van het bewustzijn, en wordt van uit den [illegible] verbond de zich op de natuurlijkheden opperwelden, en die te hebben.

27. Is de heiligmaking een instantaneïsch of successief feit?

Als onder het bewustzijn [illegible], is zij voornamelijk een onmiddellijk feit. Dit neemt dit niet aan, dat de openbaring van buiten door God aan het gemoed van geen middelen gebruik maakt.

28. Wacht God zich in de heiligmaking, of die van de mensch, die het werk verricht?

God is de auteur van de heiligmaking en niet de mensch. Het laatste kan slechts door de voorstanders van den zogenaamden Vrijen wil worden

kunnen. [illegible] niet [illegible] dat de [illegible] voor [illegible] heiligmaking [illegible] in [illegible], die de [illegible] gezocht heeft.

29. Is de heiligmaking een werk, dat [illegible] geschiedt, of is zij een [illegible] lang [illegible] werk [illegible]?

In den geloovigen gaat een geheel [illegible] uit het [illegible]. [illegible] dat zij [illegible] in [illegible] de [illegible] [illegible] en de [illegible] [illegible] op de [illegible] dat [illegible] in de [illegible], [illegible] dat [illegible] dat zij een [illegible] en [illegible] [illegible] [illegible]. Zij [illegible] dat het [illegible] van een [illegible] [illegible] met [illegible] [illegible] de [illegible] [illegible] dat [illegible] van een [illegible] behouden.

30. In welke verhouding staat de rechtvaardiging tot de heiligmaking?

1.) De rechtvaardiging gaat vooraf. Dat in de [illegible] in het [illegible] geracht, waardoor dat

zich van het verbond der werken onderscheidt. Adam zoals hij in het verbond der werken stond was wel volkomen heilig, in al zijne hebbelijkheden en gezindheden een volkomen bewijzing van God. Toch moest op de basis van deze volkomen heiligheid de geschiktheid van den Adam verworven worden zijn toestand in welken zich uitspreekt zijn meerderen zijn voor zijn staat, van zijne geschiktheid. In het verbond der genade is het omgekeerd. De zondaar wordt hier eerst door het geloof aangeplant in den staat der rechtvaardigheid, zoodat hij reed verkeert in den staat van den val; evenwel Adam's staat niet meer verval, de zijne wel. En nu eerst op deze rechtvaardigheid volgend verkrijgt de toestand der heiligheid, gemaakt door de daad der heiligmaking. In dit opzicht staat de geschiktvaardigde zijnde mit boven, maar beneden Adam, want in hem is onheiligheid, zelfs de heiligmaking dit steeds voorschrijft.

In den brief aan de Romeinen is deze volgorde eerst rechtvaardiging dan heiligmaking — aangegeven door uitvoerige behandeling van beide stukken. Hoofdst I en II Zonde; III — VI rechtvaardiging; VI en VII heiligmaking.

2) In de rechtvaardiging ligt de rechtgrond voor de heiliging. In heiligmaking moet beschouwd worden als een gave. Zij behoort tot de dingen.

die bloed van een indentaan, die zij echter niet in staat zijn zich te kunnen, en die van onze hemelsche zon Christus kan de geraakt worden. Zonder dat, geen heiligmaking, de heiligmaking moet dan aan in volmaakt worden door het lijden, het bloed van Christus.

3) De rechtvaardiging blijft uit, dat er in onze heiligmaking niet sprake zou kunnen zijn van het nemmen van rechten ten eeuwigen leven. Zij, n.l. de heiligmaking, blijft geheel buiten de rechtvaardigen. De rechtvaardiging heeft dus voor zich geheel= lijk in beslag genomen, zodat er niet voor de heiligmaking overblijft.

4) Eindelijk blijft de rechtvaardigmaking geheel buiten onze zijn omgang, en kan dus nimmer aan de heiligmaking hare eigenaardige kleur kleuren. Rechtvaardig mag de ziel in zijn gang, de genoegzaamheid en rust van hare zijn zijn. Een mens en overblijfselen de goede moeten uit hun weggenomen worden, de zonde geheel uitgeruimd, zonder als de zonde geen uitgeruimd.

31. Welk onderscheid is er tusschen de rechtvaardiging en de heiligmaking?

1) De rechtvaardigheid geschiedt eens. Een mensch kan niet meer of minder rechtvaardig zijn, hij is het, of hij is het niet. De heiligmaking geschiedt allengskens, en er zijn graden in.

2.) Reeds aan de wedergeboorte het begin der heiligmaking. Philipp. 1:6 „Vertrouwende dezelfde, dat Hij, die in u een goed werk begonnen heeft, dat voleindigen zal tot aan den dag van Jezus Christus." Geheel en heiliging van de natuur geschiedt in aansluiting aan het nieuwe levens-beginsel, dat God in de wedergeboorte heeft gelegd.

32. Welk verband is er tusschen de eerste bekeering en de heiligmaking?

De bekeering is de eerste openbaring der heiligmaking naar buiten, gelijk de voortgezette bekeering eene vervolgde openbaring daarvan heeten mag.

33. Welke is de natuur van de heiligmaking?

Zij draagt een bovennatuurlijk karakter. Velen stellen zich de zaak zoo voor, dat de heiligmaking zoo iets in het verkeer, bewegen, naar buiten trekken, uitvloeien van de beginselen der genade, die in het hart aanwezig zijn, en dat men op natuurlijke, menschelijke wijze, door het voorbeeld van mannen, Heiligmaking zou dan eene soort geestelijke opvoeding zijn, en men zou de gelovigen behandelen als een beschaamde zijne kinderen, wanneer zij hun verstandelijk en zedelijk leven tot ontwikkeling zocht te brengen. Dat is het groote verkeerde

daarin, dat de Schoolmeester niet van binnen aan de ziel en de kennismitgaven van het kind zelven kan. Hij moet er zich toe bepalen, langs de buitenwegen zich toegang tot het leven te verschaffen. Hij weet niet, dat hij wèl specieel invloed in het kind kan uitoefenen, maar slechts langzaam zich en beginnel aanwezig in uitwerking. Hoe zien kan hij door de kleuring van zijn eigenschappen het bewust zenuwgestel zich tot gevoelen brengen, het intellect en zijn wezen kan hij niet. Men heeft altijd en geheel andere betrekking tot de ziel van zijn geestes. Hij moet van binnen en van buiten tegelijk, de rechtmatige bovennatuurlijke werking, en de middelbare werking hebben als één.

Vandaar dat:

a) Door een bijzondere bovennatuurlijke genadedaad het in de meergroote gedeelten beginnel der kennis niet al de bekwaamheden, die het in zich sluit, worden gestort en vermeerderd. Op geheel ontvangt het die mededeling en meerdering niet. Schepper van het leven en kern geheim van het leven zijn zich in de natuur twee verschillende kanten, waaraan twee onderscheiden vormelijke werkingen beantwoorden. Kracht voorzienigheid in de wereld der levende mogen niet vermeldelijk, maar energie is het in betrekking tot het geestelijk leven.

De geest wordt er door dan verandelaar in gebracht.

4) Zeeuwe staat het in verband dat ook de overblijfselen der zonde in de natuur der menschen niet slechts worden Tenggevolgen van zijn zoogen gelaten, maar ook worden opgenomen, aangenomen de wedergeboorte, wordt geschreven. Dat zeggen in het geg. dat die eenheid met begrepen worden door een bovennatuurlijke daad Gods. Het aan dingen heeft op zichzelf geen macht over het onder ding, om het uit te lammen. Men vermoedt geldt dat van de zonde. Hare macht is zoo groot, dat zij door middelijke werking alleen niet kan gebroken worden. Eenen bovenlijken vrijhaar uitbant en dood, alleen door hem kan die kracht van er voor in de plaats te treden.

5) Zeeuwe alleen de eigenlijke strafing der zonde en de pijn der menschen even het onmiddelijk werk van Christus, en in de heiligmaking ook alleen zijne Geest in een verborgenheid die maken, terwijl de heiligheid, zijne en mede natuurlijke heiligheid, en hare werking. Zeeuwe, die, van lang ons zichzelf niet gepraten heeft, kunnen dan het natuurlijk verwegen, maar daar de spreken, ma' ook van te hebben. Maar bij is met zijne. Er wanneer hij spreekt, zullen alleen gebieden zijne stem verwachten. Evenzoo wanneer

[illegible] gevonden [illegible] heeft en niet [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] de [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] de [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] een [illegible] [illegible] de verplaatsing ontvangen, [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] dan het verband van de gansche [illegible]

14. [illegible] gebruikt.

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] die de [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

nieuwen mensch, die naar [illegible] [illegible] – [illegible] 3 [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] in den nieuwen mensch [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] in [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

2/ Het wordt [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] heiligmaking [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] 2 Thess. 2:13 [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Hebr. 13:20,21 „De God nu des Vredes, — — — volmake u in alle goed werk — — — werkende in u hetgeen voor Hem welbehagelijk is, door Jezus Christus."

3/ Het blijkt ook daaruit, dat de heiligmaking van den geloovige beschouwd wordt als een vruchtgevolg der Gemeenschap met Christus. Zoodoende [illegible] zij [illegible] [illegible] [illegible] zijn dan met een eenige uitwendige [illegible] verbinden kan. De Heiland zegt, dat wij zonder Hem niets kunnen doen, dat Hij de wijnstok is en wij de ranken zijn. Dat vereenigd is [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] van [illegible], die de heiligmaking [illegible] [illegible] [illegible] Gal. 2:20 [illegible] [illegible] [illegible] Ef. [illegible]

4/ Het wordt bewezen door het feit, dat de heiligmaking niet in de eerste plaats [illegible] [illegible] [illegible] der genade, maar aan den H. Geest die [illegible] in het hart werkt, wordt toegeschreven. Zie [illegible]

wordt daarom gemaand de kracht van geloof, hoop, liefde, den geest enz. om in toepassing worden de Christelijke deugden waarin de wedergeboorte moet worden gemaand. Vgl Gal 5:22.

3e Hoe kochten dat de bekeerlingen en dus een verlossingen en bewaarwerkingen van God is?

Bewust de Bronnen, wij zijn maar dat door de verlossing als een zelfs van de mensch niet uitgaan, maar van een geen bewaarkunst. Dat het ongeering van het kwaad wederkeerig is, daarom moten zij niet de bewaarkunst laten spreken en een zuiver menschelijke daad, het verzichten van goede werken door uitgaan van goede werken verkiezen van een zuivere natuur, terwijl van zij de lichter ten nemen door verwachtelijk heid van te verzegen.

Er wordt ons de Schrift dat het gebruik van Telegramen en Telefoonstellen, die het mensch kunstgeen goed werken en dan geen aanbidding gaan tot een dienen. Er zijn dat in dienen mensch van uitbreiden bewaarkunst en dan dit opgemaakt en het verbetering gemaakt te worden.

3e Tot welke Leiden van den mensch stelt zich de heiligmaking aan?

Tot het geheel mensch zoals hij organisch bestaat.

Tot ziel en lichaam, tot alle vermogens van beide. I Thess. 5:23 worst in de terminologie van dien tijd al de deelen der menschen op, en wordt geheel opgeschte geest en ziel en lichaam! II Cor. 5:17 begint ons nadruk op, dat in Christus Jezus te zijn zegt een nieuw schepsel te wezen in eenen zin, zoo dat al het oude is voorbijgegaan. Vgl. ook Efes. 4:22-24. Anders kan men zeggen, dat zij zich uitstrekt:

a.) Tot het Verstand. Er is in den natuurlijken mensch, ook wat zijn kennend leven betreft, een neiging tot het kwade, een coexistentie met de zonde, en een tegenzin tegen het goede. Door de heiligmaking wordt de geestelijke en die neigingen er uitgenomen, en het eingeschoven en voor in de plaats gestelt. Joh. 5:45.

b.) Tot den wil, welke geen tegenstrijdige tegen de heiligheid meer in zich wil en zegt, zoodat hij zich met een onverdeelden medewerken aan wendt. Philip. 2:13. Joeh. 3:21.

c.) Tot de handelingen, waarin een tegenstrijdige wille wordt aangenomen, en die in hun aanzien uitgesloten en te boven zoo alle mee gemeenschap hebben. Gal. 5:24. Maar die van Christus zijn hebben het vleesch gekruist met de hartstochten en begeerlijkheden.

d.) Tot het geweten, Want door de wedering der zonde in de ziel wordt het geweten bevlekt. Indien dan de ziel geheiligd en gereinigd wordt, krijgt dat een reini=

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Rom. 4, 14. [illegible] naar [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] zij wordt het grooter geheiligd [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] is in dezen zin een geestelijk, niet [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] met het woord [illegible] [illegible] [illegible] geworden, gelijk [illegible] op een [illegible] gevraagd [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] kan. [illegible] 11:25, maar [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

4) Het lichaam. [illegible] het lichaam [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] opstanding der dooden. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] waarop [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] in. Het leven [illegible] is als [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] door in dit leven en [illegible] op andere [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] geheiligd worden [illegible] Rom. 6 [illegible]

37. Uit hoeveel deelen bestaat de heiligmaking.

Uit twee [illegible] die wij in beginsel bij de wedergeboorte [illegible] [illegible] [illegible] drie deelen [illegible] het [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] van een nieuw beginsel, [illegible] [illegible] heiligmaking eene voortzetting van dit drieledig werk.

1) De doeding van den ouden mensch, die daad Gods, waardoor de besmetting en het verderf der natuur uit de zonde voortbloeiend, alles gelijk bij de geboorte wordt verminderd en weggenomen.

2) De levendmaking van den nieuwen mensch, waardoor dieselfde natuur niet en meer naar het beeld Gods in Christus wordt vernieuwd.

38. Zijn beide zaken H. Antwoordt?

Ja, zij worden in de Heilige Schrift gebruikt, om de heiligung des menschen te bekennen. Rom. 6:6. „Dit wetende, dat onze oude mensch met hem gekruist is, opdat het lichaam der zonde teniet gedaan worde, opdat wij niet meer de zonde dienen" Gal. 5:24 „Maar die van Christus zijn hebben het vleesch gekruisigd met de hartstochten en begeerlichheden". Men ziet dus dat niet slechts de wond, maar algemeen waar gen bepaald de kruisdood van den ouden mensch door de Schrift als de eene zijde der heiligmaking wordt voorgesteld. Daarom ligt de dubbele gedachte van a.) smartelijkheid, b.) schandelijkheid. In voortgezette bestaandigheid en worsteling naar God treedt het afsterven van den ouden mensch in het bewustzijn der gelovigen. Maar de doodstraf van den ouden mensch is van de andere zijde beschouwd niet dan de laatste vruchten van den nieuwen mensch. En met het opstaan van het oude gaat een inwendige

alles van hetzelfde gehalte. Dit is een teekeen, met de hulpgeest Gods haar afbreekt en de fout der menschen wekt. Er komt bij hem niet dat op zeeren ontstond den goedigen weegen geloof, die voor alle onreinheid geweet werd. Ze zonder wordt geschandvlekt in het wegdoen geworpen, zoodat zij haar met slechts van de schuld en straf, maar van de zonde zelf verlossen.
Dit is een der kenmerken, waardoor de waar heiligmaking van zeldzame reformatie onderscheiden is.

Dat de „oude mensch" geboet en gemortigd moet worden, doelt tevens op treffende wijze aan, dat het niet om eene gedeeltelijke verbetering, maar om eene totale, organische herschepping te doen is. Het is een mensch in zijn geheelheid, die uitbreidking is dan immer persoonlijk te nemen, alsof er twee „Ikken" in den gevallen Egoïsten leden zouden zijn, waar men extreem, de mensch in de menschelijke natuur, geheel het mensch-zijn. En dezelfde gedachte ligt er in de kwaliteit, dat het niet een nieuwe mensch is, die moet bevend gemaakt worden. Ook hier is het niet om enkele uitingen der kracht te doen, maar om het verkrijgen eener volkomen gestalte, een beeld in al zijnen omvang. In den vorigen staat kan men den steken volkomen onden mensch als nieuwe als een zwak, pasgeboren kindeke. De

verhouding van smet en schuld worden.

59. Kan zij dooding van den vaden mensch ook op andere wijze omschreven worden?

Ja, men kan haar omschrijven als het weg-nemen van de smet der zonde. Het verschil ligt hierin, dat de dooding van den vaden mensch meer op de bewust zijende bevrijding zet, terwijl de wegneming der smet ook het schuldbewustzijn omvat. De smet der zonde is juist datgene, dat tegen de heiligheid Gods verstaat, dat niet in de geestelijke wereld aan de physische bermetting beantwoordt. Smet en schuld correspondeeren respectievelijk met Gods heiligheid en met zijne rechtvaardigheid. En in den mensch beantwoordt aan de smet de bewuste schaamte, aan de schuld de bewuste vrees. Wij hebben dus de tabel aldus:

Rechtvaardigheid	Heiligheid
Schuld	Smet
Vrees	Schaamte

Ook zien we de bijzondere schaamtegevoel dienaangaande van die gevallen van smet of te weeren. Zoodra Adam zondigt worden hij daarom beschaamd, en bekent zijne naaktheid. En evenzoo dienen de ceremoniele wetten van zien en omzien en voor, van de bewustzijn van bermetting diep in de geest des Israelitischen volkes in te drukken. Al die dingen konden slechts met vleesch reinigen, maar

zij mogen op een hoogere wijze, die door zich over het bloed aan den heer van Christus, Heb. 9:11-14. Er is dus iets in de zonde, dat een geestelijke smet op zich meebrengt en het behoort tot de wederbarende eigenschap zijn smet als een alchemistisch verdragelijk iets te gevoelen die zich in de geestelijke van reinheid gewend heeft en met dat de bewustzijn aan hem blijft, krijgt een afkeer van dezen zijnen toestand. Nu in wel moeten wij zegggen dit gevoel het zonden berg, waarom het ook hoch heet in den zondaar gevoelt wordt. En het bezigden van dit gevoel behoort reeds tot het reinigen van Conscientie, waarom de Schrift spreekt.

Dit [illegible] vanden smet is een geestelijke schoonheid en [illegible] die zich niet reinheid, en verkennen zich [illegible] van smet, maar heiligheid, en [illegible] zich, als hij [illegible] door de smet in de praktijk [illegible] gemeenschap en gewijzigd is wordt zonder [illegible] [illegible] Heiland voorgesteld.

Ook, onder schildering der zondesmet in den [illegible] [illegible] in dezen zin: Hab. 2:13; Ps. 51:4-7; Jesaja 64:4; Ezech. 36:25; [illegible] Zach. 3:2-3, Ps. 51:9.

Is dan niet de hebbelijkheid gemeend, die door de [illegible] zaad der heiligmaking uitdaat?

De Schrift noemt hen „een kinder van God" Galat. 2:19; Romeinen 5:11. Hierin is zij treffend uitgedrukt, hoe de ware heiligheid hen eenmaal onderscheiden is van zelfzuchtige reformatie, voorzover zij niet in den mensch, maar in God het deel van haar Vorm heeft.

41. Is er ook verband tusschen het geloof en de heiligmaking?

Ja, er mee een verband, dat ten nauwste met het pas gezegde samenhangt. De heiligmaking is onder weldaden van het genadeverbond, en zal dus ook de trekken van dit genadeverbond moeten dragen. Het is mee waar, dat heiligheid niet anders kan zijn dan gelijkvormigheid aan de met Gods, de wij deze de volmaakte uitdrukking is van Gods natuur, en die mede-oorzaak de vorm van alle waarachtige heiligheid. Maar dit noemt zeker niet mee, dat ook de hartelijke gehoorzaamheid aan die wet, al naarmate van de verschillende omstandigheden waaronder zij optreedt, ook een eigenaardige kleur aanneemt. Christus, toen hij in het verbondsverband stond, bezat heiligheid, en zeker zien kan men zelfs zeggen, eene heiligheid waarvan het geloof in den wijden beteekenis niet geheel ontbrak. Maar dit was een mitlere heiligheid, zoals die in het verbond der werken tehuis behoorde, zij ging gepaard met het lijdzaamheid,

dat deze onbeschrijfelijke heerlijkheid, die wij nooit
kunnen beschrijven, van ons is bewaard door
eenigen tijd. Een geheimzinnig gevoel, dat
ik niet kan verklaren, bevat mijn ziel
en het is alsof een geest spreekt. Ik geloof, dat
God mij geroepen heeft. Wat zouden
die vreugdekreten dat zijn, waarom zij daar
rechtstaat van de eigen kant en waarom aanbidt
en kom in de verbeelding van Christus zulk een
Een kan het alleen aan een of hij geloofs-
met innerlijk op de hoogste dienst,
wat de wereld van de Christelijke heiligheid, wan-
dien het op iedere punt van een stream van licht
stuk en rode, glitterende vuur heeft van
geduldig wordt dat er een nummer is geld
kan zijn, wanneer mij in mijn geschreven boeken
Het leert ons de van volwaardig. Die van de van
heiligheid in het midden die geschreven onbeschrijfelijk
is. Het geloof is dat niet alleen wij, dat de hemel
making vergeldt, maar ook dat hem bewaakt,
en dat, wil beginnen, de kom uitmaakt voor al
dat gen, want in onze hemelsche heile - vergeldt
is. Zonder geloof is het onmogelijk God te behage:
gen. Heb. 11:6. Door het geloof in Christus wordt
men gehuldigd. Handel. 26:18, door het geloof
worden onze harten gezuiverd. Handel 15:9. Hgd
vrk 1 Petr. 21 22, Colos. 2:12-14, 3:17-11.

Overeenkomstig het gezegde moet dus de nom

bespotten mag worden beantwoord. Of geloof
noodig is voor mij rechtvaardiging, dat moet
niet beslist bevestigend luiden? Dat men daar-
over heeft kunnen twisten, blijkt uit een mis-
verstand voort. Men meent, dat uit een voor-
stelling van zonden vergeving en zelfverwerving
en de heiligmaking kan ontstaan. Dit is niet
waar, wanneer men zeggen in het mij bewust,
dat het geloof in de rechtvaardiging en andere
uitgedrukt dan in de rechtvaardiging.
In de rechtvaardiging is het de instrumentele
oorzaak of het middel-aanneming organen, waardoor
mij van de verdienten van Christus Jesus;
in de heiligmaking daarentegen is het die stand-
dige gestalte der ziel, waardoor uit ons inwo-
nende heiligheid en uit onze goede werken alle
eigengerechtigheid geweren wordt. Zeeden ook
dat het een van de kenmerken der goede werken
is, dat zij geschieden uit het geloof. In aanmerking
waarin de geschiedenis van de stam voort door
het genadeverbond in zich aan, dat de aanwijzing
van geloof alle ding tot zonde stempelt. Wie eenig
goed werk verricht zonder de overtuiging, dat
er alle verdienste buiten geloten is, verrichtt
daardoor het vermoeien van Gods vermogen. Wij
mogen en moeten dus zeggen: het geloof is
niet slechts noodig voor de heiligmaking van een
gelovige, maar de gestalte der geloofs maakt

een magnetisch stuk van zijn heiligmaking zijn uit.

42. Geldt dat alleen voor de bewuste zonden of geldt het ook voor de onbewuste? Of de plaats, die een kind in de zich wordende mens inneemt?

Van beide. Een onbewuste heiligheid is, zou ik er niet zeker van durven zijn, niet meer een onbegrepen mystiek. Integendeel, het mag een zeer bewuste heiligheid zijn, die dikwijls bewust wordt en schuldgevoelens mogelijk maakt. Tussen een kleuter, die zich verwondert om een vlinder, dat bijna niet opkomt van de bloem en zwerft, de pimpernel geeft aan gebeurtenissen, die een kleuter van de heiligheid van God kunnen zijn, en een volwassene, die zich bewust is van zijn zonden, is een verschil van gradatie. Een kleuter is zich niet bewust van de heiligmaking van God. Dat de kleuter zich dit in zijn bewustzijn dan wel niet bewust is, dan wel niet, dat alles.

43. Komt het geloof mij in een andere verhouding met de heiligmaking voor?

Ja, wegens het feit van het Christus voor ons bewustzijn verdient, en in verbinding hoort, en

onze heiligmaking is. De gelovige erkent nu in zijn geloof:

1.) Dat de heiligmaking, door hem als geschenk van boven ontvangen, bezit en verwerkt wordt de medicijnen van Christus. Ten - dezen negatief merkt het geloof, dat ons het onmiddelijke onze heiligmaking en onze zonden in gedachtenis te brengen maar ook ons aan den oorsprong van beide in Christus te herinneren.

2.) Dat de heiligmaking niet rechts uit de medicijnen van Christus en met hare rechtbrengende werkzaamheid, maar ook uit den wandel Christus als uit hare fonteen. Het is het leven van Christus en hem waarop volgens den apostel Paulus geen wet meer stond. 2:19-21. Het dient eigen kracht binnen de gemeente tot een heerlijk geheel te - Zij moeten dat verwachten: gaat niet tot zij verschijnen, de kracht van Christus van hun instant — en te bewaren, zoals hang staat door zijn woorden en Christus werkzaamheid aan hunne heiligheid overgaan Joh. 17:17. Hij bidt voor Petrus dat zijn geloof niet zou ophouden. Dit alles nu kan niemand als het geloof van onze zijde weigerend worden, zoo er dan merkzaamheid het geloofs ten opzichte der heiligmaking vereischt.

3.) En Christus is nog meer dan de verkiezende

en de dwaalleer wegvalt door bekeering.
Ook is er in de dood plaats voor de begeerte tot
vervolmaking van het in de rechtvaardigmaking
aan ontvangen leven. Hij zoekt geen geval om
te zeggen: het zij niemand van mijnen dan
of magtiger. Er is geen wanhoop. Het zij
zoet voor volmaakt zijn de dood, voor
het niet-meer-zien en voor het volmaakt-
zijn beide in en Christus de zaligheid.
Dus
het geloof aanschouwt uit de aanmoedigh-
geheiligde zijn heiligheid als de toekomst
volmaakt. Gal. 2:20.

4) Tegelijk is Christus ook het model onzer
heiligmaking. Het moet waarom wij onder
gedoemd de geleide, die in ons niet werden ge-
boren. Rom. 5:19. Christus zijn de eenige,
en alle gemeende heiligheid vermaakt onmiddelijk
die is de kennis dat men niet van eenen
niet geschikt zijn. Dat men een geheel
ideaal moeten uit een eenen, maar naar het
beeld van Christus, zoals de ontwerper de kennet
voorst van de N. Eert, ja dat ook wij zo gelijkvor-
mig en de Zoon van een Heer in onze
geest kunnen. Van Christus mag men
hem de eenen. Eph. 4:21. Hij is het geen anderen
Heiland. Hetzelfde het de uitverkiezing dezer geloof-
waardigheid in ons wordig is, aan geen dan geloof-
zoeken ook hier het geloof als instrument bij

de heiligmaking spreekt. II Cor. 3:18 „En wij allen met ongedekten aangezichte de heerlijkheid des Heeren als in een spiegel aanschouwende, worden naar hetzelfde beeld in gedaante veranderd, van heerlijkheid tot heerlijkheid als van des Heeren Geest." Vgl. ook 4:6. „verlichting tot kennis der heerlijkheid Gods in 't aangezicht van Jezus Christus." 1 Joh. 3:3 „Een ieder die dat hoop op Hem heeft, die reinigt zichzelven zoals Hij rein is." Vgl. ook Philipp. 3:21. Kol. 2:14, 15. Philipp. 2:5-7. Wanneer we uiten Zijn voorbeeld en onze vormning naar het beeld van Christus het enige gebied onderdelen, dat wij van Hem als Middelaar zouden kunnen maken, zou men dit niet in het tegenovergestelde uitarten dan verdraaien, alsof wij met Hem als voorbeeld niets te maken hadden. De Schrift stelt Hem nadrukkelijk als zoodanig voor. Alleen is Hij niet voorbeeld in dien oppervlakkigen zin, waarin vaders en nieuwere Pelagianen het nemen. Hij is een voorbeeld, dat de macht der Geesten bezit, om gichzelf in ons leven in te voeren en af te drukken, ons zijne gestalte in ons te reproduceeren, ons als het hoofd vormende kracht van zich te doen uitgaan, die onze gedaante bepaalt. Eph. 4:15, 16 „Alleszins zouden opwassen in Hem, die het Hoofd is n.l. Christus; uw welken het geheele lichaam behoorlijk samengevoegd en

samen vastgemaakt zijnde, door alle voegselen der Natuurlijke, naar de merking van een Ziegelgt deel in zijn maat, dan wordt hem des lichaams behoud, tot zijn geestelijke opbouwing in de hoop." De aanwijzingen van Christus in ons hart, wijst ons in wijsheid aan samenhangt, ook het geheimzinnige karakter van deze Kerkelijke, zodat het niet tot een begrippen te brengen is, dan het in een wetenschappelijkheid.

Tot de gelijkvormigheid aan Christus behoort ook een deel van het innerlijk leven, wanneer de vaders terecht nadruk hebben gelegd, de wetten de geboorteschenking van het heiligdagen. Vgl. Calvijn Inst. IV. Cap. 8. „Van de heiligmaking der mensen". De Schrift geeft daar aanleiding te pag. 31 v. 4 8/10. waar van een Kerkmagazijn, een bewaarplaats eindelijk spreekt wordt. Dat 3/13; 1 Cor. 10 mag kostbaar van het ons niet redden wij geen heel dwaal geen dwaalwegen worden. Het kwaad kleeft.

a. Voordien het Natuurlijke en redelijke van de aanwezigheden geeft. Men blaat van de geest in het hele menigvuldig geschrijfsel met de geest, wat natuurlijk niet zo te verstaan is, dan het specifiek Christendom dat geen zin schuldeen.

b. Het Kruis, stegeren het uit de bezoeking van aardsch geest, uit de hangenzig te zijn aangewezen in het te geleiden. Het uitzicht van de geest maakt dat een, steeds en ons het heiligmaken

Gal. 6:14. „ik de wereld gekruist en de wereld aan
c.) Door het kruis worden het gezicht, de hoop
en die gewaagaren tot mij dan geroep wer-
ring gebracht, zoodat gij gij stilten en door ope-
ning tot ontwikkeling komen.

44. Wordt de heiligmaking in dit leven volkomen
bij een gewoonlijk „ja" als met de goede ook
hem wegnemen wordt.

Dit is de leer van Pelagius som-
mige Mennoniten (Teil) sen Remonstranten Armi-
nianen, een mystieken sen meer gaeing, Wes-
ley, Labadisten Dodeis, Methodisten en het van
sekten uit den hegenwoordigen tijd.

45. Wat bedoelt de Gereformeerde wanneer hij de
onvolkomenheid der heiligmaking in dit leven
leert?

1.) Hij bedoelt met alle het eene onvolmaakt-
heid der dwaen nare, (ipsa ad partes) alsof
slechts een stuk van een heiligen mensch in de
wedergeboorte werd geschapen. Het is een geheel
nieuwe mensch, maar dan een onontwikkelde
nieuwe mensch die in den vaden wordt ingezet,
om zu wortel tot groei en volwassenheid te gera-
ken. Een pasgeboren kindeke is een volkomen
kindeke, wanneer het uitgeschapen is, niet mis-
maakt en aan Zwanger uitkomt de gewoonlijke

bij het begin zijner heiligmaking als vermogen der heiligheid, een in beginsel verlicht verstand, een in beginsel naar God gebogen wil, een in beginsel zuiver gewetensleven.

2.) Hij bedoelt niet dat er eene onvolmaaktheid aan trappen is. De Trap zegt op den graad van ontwikkeling, dan de mens mensch is. Deze graad kan meerder of minder zijn. Dan ook ten deele bepaald door den invloed van de blijfselen der oude natuur, die den geest kleeven en wordt naar buiten kom gezet de mens mensch, zoo bij de traagheid onwillekeurig met opspringen, of zo vlucht in zijne herinneringen allerlei gewelde uit de hoogte naar beneden, kort de dier sleepte de trap. Deze radde, de hoogste natuur door de heiligmaking geheel overwogen mede gedwongen zo kunnen, de mogelijkheid zijn der heiligmaking komt zoo in de [illegible] in aanspraken. En verdere zo is in [illegible] volmaakt en moet komen overwinnen [illegible] gaten zijde is in [illegible] de oude mensch [illegible] wort in de beteeking van chroniek gebrek, maar de maag en [illegible] gedurende dit leven op, zodat ig [illegible] dood [illegible] kom. Daar antwoorden de regentanden ja, en wij zeggen, de perfectionist zetten niet maar met het afkomen van den oude mensch,

meenende, dat hij daarover heen is gekomen, en dat die als een overwonnen standpunt achter hem ligt. Van de trap deelen der heiligmaking, die elkaar steeds dienen te begeleiden, laat hij het eene vallen. Hij meent, wijl den ouden mensch in beginsel de doodelijke wonde is toegebracht, en wijl hij de macht schijnt verloren te hebben, om zich sterk te doen gelden, dat hij nu daarom ook niet meer leeft en adem haalt. En een tweede kant van den Perfectionist is, dat hij zich een lager begrip van den eisch der wet Gods vormt, dan zij niet op heiligheid in een diepste leven, in een gemoed, in geheel onzen inwendigen zin doorgaat, maar slechts uitwendige reinheid des wandels eischte. Veel Perfectionisten noemen dat geene zonde, wat volgens onze opvatting wezenlijke zonde is. Zij zullen bekennen, dat zij menigmaal datzelfde in zich bespeuren, waarover wij onszelven minhagen en voor God verootmoedigen, maar dat het hun niet tot een oorzaak van zelf-beschuldiging worden kan, wijl hunne conscientie het hen niet als zonde kennen doet. Daarmit blijkt aan, hoe men het niet met Perfectionisme te doen heeft, maar met eene groote onvolmaaktheid in de teederheid der conscientie. Dezulken kunnen zich volmaakt noemen, wijl zij nog zoo onvolmaakt zijn in waarheid. Tot een voortgaande heiligmaking

behoort juist dit als een voornaam stuk, dat om gewaten moet en moet geredd worden voor de minste ongelijkvormigheid aan de wet Gods, dat zich dus bij voorwerp onze geliefdoeding dan zamenheid van buiten naar binnen verplaatst.

De Romeinen geven van een klaar voorbeeld van een Perfectionisme dat de wichten der zedelijke wet wat naar omlaag trekt, en er dan die legmatigheid de volle hoogte van te kunnen bereiken, ja, er boven uit te komen. Daar de wedergeboorte wordt alles, wat mogelijk zonde zou zijn uit den mensch uitgenomen. Maar Rome geeft toe, dat de concupiscentia, de boosheid uit in den gedoopte blijft, maar niet als zonde. Een mogelijke zonde geeft niet altijd als zonden. De Christen staat dus blijkbaar onder een wet, die niet bestaat in de zuivere uitspraak van Gods heilig natuur, maar een wet die zich met minder tevreden stelt.

Eenzelfde verschil de Arminiaan. Niet in wet van Adam waaronder de Arminiaan leven, maar de wet van Christus, de wet van gehoorzaamheid der geloof. Zonde is niet iedere afwijking in daad, woord of actie van die voorschriftelijke wet Gods, maar, zooals Murray zegt, bewuste en moedwillige overtreding van een bekend gebod, iedereen, uitgezonderd, zwakheden zijn geen zonden.

46. Waarop bewegen zich de Reformatorische Kerken in stoving van hunne leer der volmaaktheid in dit leven?

1.) Op de herhaalde gebeden der Schrift, om het streven naar heiligheid hun plicht maakt. Indien de volkomen heiligheid een onbereikbaar goed ware, zouden, naar men meent, deze gebeden hun zin verliezen.

2.) Op plaatsen, waar de Schrift de heiligmaking zonder nadere bepaling aanwezig aan de gemeente Gods wordt toegeschreven. Colos. 2:10 "En gij zijt in Hem volmaakt," Philips. 2:15 "Opdat gij moogt onberispelijk en oprecht zijn, kinderen Gods zijnde," 3:15 "Zoveren dan als wij volmaakt zijn, laat ons dit gevoelen."

3.) Op voorbeelden van kinderen Gods, die volgens de Schrift deze volmaaktheid bezeten hebben, zoals Noach, Job. Zaam 119:10; 139:23, 24.

4.) Op de nadrukkelijke verklaring van den Apostel Johannes, dat die uit God geboren zijn niet meer zondigen, de zonde niet meer doen. I Joh. 5:18, 2, 3, 4; 3:6, 7, 9.

47. Wat moet tegen deze bezwaren opgemerkt worden?

1.) Dat het gebod om heilig te zijn niet bewijzen kan, evenmin het een gebod is, dat tot iedren mensch, tot den eenvoudigsten zondaar een goed

als tot den geringe komt. Die met [illegible] [illegible] van onze heiligheid eischen. Indien men dus uit het gebod de mogelijkheid wil afleiden, omdat men zoude bij iederen mensch doen, dat zou echter dan alleen, wanneer men het Perfectionisme aan in Pelagiaanschen zin. Zo kan men daarentegen [illegible] dat alleen de geloovigen tot volmaaktheid kunnen geraken, maar legt dit argument weggevallen.

2) Wanneer de gemeente [illegible] [illegible] wordt aangesproken, zoo [illegible] [illegible] [illegible] in te roepen, dat zij in [illegible] [illegible] zijn volmaakt kunnen mag. Zij kan toch geroemd worden, omdat zij in Christus [illegible] heiligheid zijn nu dadelijk verschenen als Ingeworteld bestaat, d.i. de kracht der heiligmaking in haar bewerking heeft, en dus in beginsel geheiligd is.

3) Evenzoo bewijst het niets voor het Perfectionisme, wanneer de Schrift soms van „volmaakten" spreekt. Tegenover volmaakte staat toch niet „zondig", onheilig enz., maar wel „onmondig", „onvolwassen". De Schrift gebruikt daarvoor de woorden τέλειος, „volmaakt" en τελειοῦν „volmaken" beide duidende men [illegible] [illegible] volle groei of rijpheid [illegible]. Het woordt [illegible] [illegible] van den Christus zelf [illegible] dat Hij is volmaakt geworden. Hebr. 2:10; 5:9; waaruit derhalve blijkt dat „volmaken" niet geheel meer synoniem wezen kan van „heiligmaken".

In Jacob. 2:22 heet het, dat het geloof van Abraham „volmaakt" is geworden, d.w.z. tot volmaakten geloof geworden door de werken. Men moet dus niet onderscheiden tusschen de „volmaking" in deze Schriftuurplaats en de volkomen heiliging. Ze komt natuurlijk in het leven van den gelovige een tijdperk, waarin hij ophoudt een kindje te zijn en wil een volwassene worden. Zoo moet hij ook een volwassene behandeld worden. Niet langer met melk gevoed, maar met vaste spijzen. Nu bestaat de dwaling van een Perfectionist daarin, dat hij volwassenheid met volkomen heiligheid vereenzelft. Zoo een, die onderscheiding van deze Zoon begrepen zullen ook plaatsen, die tot strijdvoering van a Theorie worden bijgebracht, mag. zoo Philipp. 3:12, vgl. v. 15. I Cor. 2:6.

4.) De schriftuurplaatsen, die volmaaktheid in den zin van niet-meer-zondigen aan den gelovige toeschrijven, hebben het oog op het nieuwe beginsel in den gelovige. Men kan natuurlijk niet zeggen, dat de nieuwe mensch in hem de zonde niet doet. De Apostel Paulus zegt: „Zoo zie dan ik hetzelve niet meer, maar de zonde, die in mij woont." Dit is niet gezegd tot verontschuldiging, maar omgekeerd om te zeggen, dat zelfs het nieuwe leven gezegd kan worden, niet meer te zondigen, terwijl er in eenzelfden adem kan bijgevoegd worden: „de zonde die in mij woont". Dit kan men niet beter

enig helft van deze uitspraak had, zoo zou men ook kunnen kunnen, dat Paulus een Perfectionist was. Nu weten wij beter. Terwijl nu echter Paulus het samenbestaan van deze twee beginselen, mensch en geest in den gelovige op den voorgrond plaatst, wordt omgekeerd bij Johannes de gelovige beschouwd als zijn diepsten kern-grond aan de zonde vijandig en gekruist. Volgens hem zijn er slechts twee soorten van menschen, die het nieuwe leven hebben, en die het oude leven hebben. Voor die groote tegenstelling treedt het verschijnsel, dat de oude mensch niet geheel dood maar nog steeds stervende is, op den achtergrond. Zijn doodvonnis is geteekend, en aardig komt, dat dezelfde David Johannes, dien men in Hoofdst. 3 (1ste deel) c, a Perfectionisme laat leeren, op andere plaatsen geheel anders spreekt, waar hij deze groote tegenstelling niet meer in het oog heeft. 2:1, „En indien iemand gezondigd heeft, wij hebben een voorspraak bij den Vader, Jezus Christus den Rechtvaardige". 1:8, „Indien wij zeggen, dat wij geen zonde hebben, zoo verleiden wij ons zelven en de waarheid is in ons niet". Indien wij onze zonden belijden, zij is getrouw en rechtvaardig, dat zij ons de zonden vergeve, en ons reinige van alle onrechtvaardigheid. (vs 9) Indien wij zeggen, dat wij niet gezondigd hebben, zoo maken wij Hem tot een leugenaar, en

zijn woord is niet in ons." — Men kwijt vol dik: wijls voorbijgezien, dat eene letterlijke opvatting van de teksten, die door de Perfectionisten uit Johannes worden aangevoerd, ook voor hen zelven niet past. Wat toch zegt de Apostel? „Wie uit God geboren is, zondigt niet, omdat zijn zaad in hem blijft, en hij kan niet zondigen, omdat hij uit God geboren is." Dat zegt niet: de gelovige kan zonder zonde zijn, (wat de Perfectionisten bedoelen) maar: de gelovige is altijd zonder zonde. Indien men dat nu op den gelovige toepast zoals zijn feitelijk bestaand is, zoo zal het inhouden, dat geen enkele wiedergeboorne een enkele zonde bedrijft. Immers de Apostel knoopt het niet-zondigen vast aan het geboren-zijn uit God, en aan het in zich hebben van het zaad Gods. Daaruit zou dan nader volgen, dat er voor de wiedergeboornen geen afval der heiligen mogelijk was. De afval op zichzelf, en dat waardoor zij bewerkt wordt, kan toch niets anders dan zonde zijn. Nu uit het geval, dat nogmaals de meeste Perfectionisten tegelijk voorstanders zijn van den afval der heiligen. Men begrijpt dus, dat de letterlijke verklaring der teksten uit Johannes voor het Perfectionisme zelf onmogelijk is, en dat ook zij moeten toegeven: Het is relatief bedoeld. En wanneer dat eenmaal toegegeven wordt, zoo spreekt alles voor de verklaring, die wij boven hebben

gegeven, en tegen de Perfectionisten. Het uit God geboren zijn, het helder van het zaad Gods in zich, dat niet sterven kan, zijn uitdrukkingen, die naar Boven, waarnaar de Apostel dacht.

5.) Van geen der personen, die als voorbeelden van volmaaktheid ons worden aangeprezen, zegt de Schrift, dat hij geheel zonder zonde was of zijn zou. Van de voornaamste heiligen wordt ons medegedeeld, dat zij in zonden vielen. Noach, Abraham, Job, David, Petrus, Paulus, Johannes, er is er geen onder hen, op wien geen vlekken kunnen worden aangewezen. Natuurlijk brengt dit mij niet, dat zij altijd bevlekt zijn geweest, maar het is een waarschuwing, wanneer ook van al deze mannen met licht wordt, hoe zij zonden hebben gepleegd, terwijl ons geen enkele maal wordt voorgehouden, hoe zij volkomen heilig waren.

6.) Er is echter meer dan dit. De Schrift verklaart nadrukkelijk dat er niemand op aarde is, die niet zondigt. I Kon. 8:46; Prediker 7:20; Jacob 3:2. "Want wij struikelen allen in vele." De gelovigen moeten dagelijks bidden: "Vergeef ons onze schulden," alsdan kunnen zonden beijden, van de voorbede van Christus hiervan verwezenlijkt gebruik maken. Dit alles is onbestaanbaar met de voorstelling, dat zij hier reeds in een toestand van volmaakte heiligheid zouden zijn.

48. Is de heiligmaking een noodzakelijk iets, gelijk de rechtvaardiging, of kan het daarentegen omgaan?

Zij is volstrekt noodzakelijk. Dit is bewezen in Libertinisme en Antinomianisme. Toch is de heiligmaking in anderen zin noodzakelijk aan de rechtvaardiging. Zij hecht staat immers rechtstreeks met de zaligheid, zodat deze gebouwd haar grond. De heiligmaking daarentegen is een stuk van de geschonken zaligheid zelf, en dient van dien weg, waarlangs men tot de zaligheid komt. Daarom meet is in de Lutherschen kerk een strijd gevoerd over de noodzakelijkheid der goede werken. Agricola leerde, dat de goede werken niet noodzakelijk waren tot zaligheid, en dat de met onder de bediening der Evangelien niet moest gepreekt worden. Volgens hem vloeide de ware bekeerdigheid ook niet voort uit de predikking der wet, maar uit de vertelling der Evangelien. De gelovige heeft met de wet niets meer van doen. Eenigen tijd later nieuwd Major tot het tegenovergestelde uiterste van te beweren, dat niemand zonder het verrichten van goede werken kan behouden worden. Tegenover deze uitersten moeten wij opmerken:

a.) Dat de goede werken niet noodzakelijk kunnen genoemd worden als voorwaarden tot verwerving der zaligheid.

b.) Dat zij eenmaal kunnen geacht worden middelen te zijn, om de zaligheid vast te houden. Onze zaligheid en de vasthouding der heiligen ligt vast in eene daad Gods, en niet in eenige daad der menschen.

c.) Dat van de goede werken slechts genomen wil niet kan bewezen worden, dat zij de eenige weg zijn, waardoor men tot de zaligheid komt, maar men hindert, en zij, die onmiddellijk na hunne bekeering sterven, kunnen geen goede werken doen. De lijdelijke bekering zou hen der deuren der hemel sluiten.

d.) De Schrift leert nergens, dat niemand buiten goede werken zalig wordt. Wel dat anders dat niemand zonder heiligmaking aan God zien zal. Er is een onderscheid tusschen heiligmaking en goede werken. De eerste kan op eenmaal zonder tijdsverloop geschieden, en in een stuk, het verrichten van de laatste is lijdelijk wordig.

e.) Wanneer iemand geen goede werken doet, het welk dat in hem is, ongeveinsd leert verlangen, zoo heeft hij geen grond, om zich van zijne zaligheid verzekerd te houden. De Schrift spreekt de zielen aan die in gevaar verkeerden van verloren te gaan. Rom. 8:12,13. Men wordt dus niet het ontbreken van de goede werken de gewrongtrekking afgeleid, dat het niet mogelijk zou zijn uit aanmerking zijn kom. Eph. 2:10; Heb. 12:14.

"jaagt den vrede na met allen, en de heiligmaking, zonder welke niemand den Heere zien zal."

f.) De stelling, dat de goede werken schadelijk zijn voor de zaligheid (Agricola) is een ergerlijk dwaalgevoelen. Zij komt op in den nieuwen vrijhandel beschouwing van de goede werken, en op hunne loosmaking van het geloof, en van Christus. In dezelfde mate als iemand geloof meent, zal hij veilig zijn tegen het gevaar door het aan van goede werken schade te lijden aan zijne zaligheid. Wanneer men naar begint, omtrent de stelling, die nu besproken wordt, op een principiele beschouwing van de heiligmaking zich, wordt zelfzuchtige en eigengerechtige hoovaardigheden in den mensch niet meer gewijzigd. Zoo was het mitteldaad onmogelijk hem dit het verrichten van goede werken te brengen, die hem niet schaden konden. De heiligheid naar buiten toon zich dan niet opent aan, zonder dan de onheiligheid van binnen te worden bevlekt. Daar zulk een uitmuntende heiligmaking leert de Schrift niet. Zij stelt Gods gemoedsmerk voor als van binnen naar buiten zich bewegende. De beste werken zijn de medelijdende werken, waar het meeste geloof in zit en uit spruit.

49. Waarin ligt het onderscheid tusschen heiligmaking en goede werken?

De Heiligmaking.

1) De heiligmaking is een werk Gods in ons, de goede werken zijn daden van ons zelven voor God.

2) De heiligmaking is de bron, waaruit de goede werken voortkomen, de goede werken zijn de vruchten, die uit deze bron vloeien.

3) Door de heiligmaking wordt iets in ons gebracht wat er vroeger niet was, door de goede werken treedt bloot iets naar buiten, wat in het verborgen toch reeds aanwezig was.

4) Door de vervving van deze thesis maakt men de heiligmaking tot een pietistisch iets, dat nu de mensch zelf moet verrichten, terwijl God in de rechtvaardiging heet te werken. Indien dit zonder meer juist ware, zou nöthwendig de heiligmaking uit de Theologie uit moeten, om haar plaats te vinden in de Ethiek, want de theologie heeft het met de daden Gods te doen. Maar het is niet juist. De goede werken in hunne verscheidenheid behooren tehuis in de Ethiek, en komen hier slechts ter sprake voorzoover zij in organisch verband staan met het heiligende werk Gods in ons. Maar de heiligmaking is altijd als een onmisbaar stuk van de heilswerkzaamheid Gods beschouwd geworden.

5) De goede werken reageeren ook op de heilige hebbelijkheid, die door God in den mensch geplant is. Door zich te uiten en te bewegen wordt

de laatste ontwikkeld en inwendig geïnlicht. Zoo is het te verstaan, wanneer de geloovigen worden opgewekt aan hunne heiligmaking mêe te werken, b.v. II Cor. 7:1; Rom. 6:19.-22; I Thessal. 3:13. Toch moet hier een onderscheid worden gemaakt. In het natuurlijke, waar de mensch krachten tê zijner beschikking heeft, kan door herhaalde werkzaamheid en oefening de bekwaamheid ontstaan. Zoo iets kan in de heiligmaking niet geschieden. De goede werken schappen de heiligheid oorspronkelijk niet, hoewel zij hare verdere ontwikkeling bevorderen. Het tegenovergestelde is Pelagiaansche dwaaliêr. In dit opzicht onderscheidt zich de heiligheid van hetgeen tegenover haar staat, de zonde. De mensch kan zich wel door zijn eersten val de zondige hebbelijkheid berokkenen, hij is niet in staat door een sprong in tegenovergestelde richting de heilige hebbelijkheid te herstellen. De vóórheiliging is zijn werk, de heiliging het werk Gods in Zoöne instantie. Zeeijn echter de daden tê zijn en de oefening groeien maken en het inwendig verder vermeerderen, zoo is het omgekeerd ook zoo met de goede werken en de heiligmaking.

50 Welke zijn de kentekenen van goede werken, en hoe is deze naam bedoeld?

1, Het eerste kenmerk van een goed werk is gelijkvormigheid aan de wet Gods. Gelijk wij de zonde definieerden naar hare afwijking van de wet Gods, zoo ook hier hetgeen tegen haar overstaat. Het is ons niet mogelijk om materieel te [illegible] wat goed is en evenmin om [illegible] te [illegible] wat goed is. Iets wordt goed door zijne overeenkomst met de wet. Door de heiligmaking nu krijgt de wedergeborene een vermaak in de wet Gods naar den inwendigen mensch. De wet wordt op de tafelen zijns harten geschreven. En omdat het uit deze inwendige gelijkvormigheid aan Gods wet is voortgekomen kan het een goed werk heeten. In dezen zin spreekt de Heiland van een goeden boom die goede vruchten voortbrengt. Lukas 6:43, 44. Men noemt deze werken dus goed genaamd, omdat zij inwendig met de wet overeenstemmen. Men noemt dus niet het product dat buiten den mensch ligt [illegible] die werken bedoeld, maar de actie zelf van zijn inwendig zijn het werken. Evenmin noemen zij het goede werken omdat zij in eenen deel van [illegible] waren, om er nuttig [illegible] meer en [illegible]. [illegible] Kan geen goed werk verrichten. Daarom [illegible] voorzoover zij uit den nieuwen mensch voortkomen, en daar in hun uitoefening met de wet Gods samenvallen. De Schrift zelf spreekt zoo van goede werken. Hand. 9:36; Eph. 2:10; II Tim 3:17; Titus 2:14.

Negatief uitgedrukt, luidt deze stelling, dat niets een goed werk kan zijn, dat niet overeenkomt met de wet Gods, en door haar niet bevolen is. Dat geldt tegenover Rome, wanneer het leert, dat de gelovigen meer kunnen doen dan de wet volmaaktelijk vorderen. Door de naleving der consilia Evangelica „Evangelische raadgevingen", (in onderscheiding van de praecepta, de gebóden) kan zich de gelovige oververdiensten verwerven. Daarbij behoren het celibaat, de monnikengehoorzaamheid, en vrijwillige armoede. Daartegenover merken wij op:

a.) Dat de wet Gods volkomen gehoorzaamheid eischt, en op geheel het menschelijk leven betrekking heeft. Alles dus wat God uitdrukkelijk aangevallig is, valt onder de wet. Hiermee zegt men niet dat iedere goed werk met uitgezondere woorden in de wet moet zijn voorgeschreven, maar de beginselen en regelen, waaruit het voortvloeit, liggen in de wet.

b.) Dat vorgetreed, wanneer het daaruit niet afgeleid kan worden, en dus buiten de wet vallen, het ook niet Gode-welgevallig zijn kan, en niet als een goed werk is te beschouwen.

2.) Het tweede kenmerk van een goed werk ligt daarin, dat het geschiedt uit het geloof. Hierover is boven gesproken.

3.) Het derde heeft betrekking op het doel, het-

welk is de eere Gods. Ook in de goede werken moet het van karakter der heiligheid en der heiligmaking uitkomen, te weten, dat het middenpunt van den vredegebonden leven in God ligt.

51. Kunnen deze goede werken in aanmerking komen de rechtvaardigheid?

Neen, en waarom niet is boven reeds in het algemeen aangetoond. Wat de rechtvaardigheid van goede werken in den strikten zin zich betreft, zo leeren de Godgeleerden, dat daartoe noodig zou zijn: 1.) Dat wij ze niet verplicht zouden zijn. Zij kan niet gezegd worden van de goede werken, die een gehoorzaamheid, want zij zijn een stuk van dankbaarheid, die wij God verschuldigd is niet alleen, maar worden ook geeischt door de natuurlijke verhouding, waarin hij als zichtbaar schepsel staat tot de wet Gods. 2.) Dat zij geheel van zijn moeten wezen. Nu is het de genade Gods, die het goede in ons legt en uit ons boekt naar buiten. God heeft ons goede werken te voren bereid, opdat wij er in zouden wandelen Eph. 2. v. 3.) Ook moeten ze volmaakt, want meer vergen enkel goed werk in dit leven geldt: 4.) Proportioneel met de belooning, d. w. z. intervend proportioneel. Wij weten, dat God eene zekere evenredigheid heeft gesteld tusschen het loon der genade en het goede

werk voor de gelovigen verricht. Maar die propositie is niet dwaas uit genade. Het goed geluk van Adam in het werkverbond, dat de grootste genade aan des eenvoigen levens, hem door God op zijne gehoorzaamheid beloofd, in waarde van zijne gehoorzaamheid overtrof. Veel meer nog in dit zoo bij de goede werken der gelovigen. Indien God hun daarop het eeuwige leven schenkt (iets wat hij niet doet) gelijk Rome beweert, dan zou het toch nog niet met Rome voor een meritum ex condigno „uit waardigheid" of inhaerende verdienste kunnen gehouden worden. 5.) Niet ex pacto maar ex natura beloonbaar. Ook dit geldt van geen enkel werk. Alle loon en belooning geschiedt naar verdragen uit volgens natuurlijke noodzakelijkheid.

52. Kan de heiligmaking, waar zij eens aanvankelijk door God gewerkt is, weder geheel verloren gaan?

Dit is dezelfde vraag als die of er een afval der heiligen is. Hierop meen ik antwoorden in der Gereformeerde Kerk eigenaardig, daar niet alleen de niet-Protestantsche Christenheid, maar ook de Lutheranen en Degen een bevestigend antwoord geven. Men kan zelfs zeggen, dat door de Gereformeerde leer-ontwikkeling, die van Calvijn uitging, de volharding der heiligen als Schriftmatig

dogma eerst tot haar recht gekomen is. Augustinus, die anders in menig opzicht de voorloper van de hervormende theologen is geweest, durfde dit dogma niet aanvanden, maar stond, vreemd genoeg, op dit punt bij Pelagius. Toch was er een onderscheid. Volgens Pelagius is er geen principiëel verschil tusschen den gelovige en den niet-gelovige. De eerste heeft niet een hooger leven, dat in den laatste ontbreekt. Er is slechts een verschillend gebruik van de krachten, die iedere natuurlijke mensch bezit. Augustinus daarentegen leerde wel degelijk, dat een gelovige en een niet gelovige principiëel verschillen, dat er in den één een nieuw leven is, dat in den ander ontbreekt. Maar ook volgens Augustinus kan dit leven niet weggaan. Wedergeboren-zijn sluit niet noodzakelijk in wedergeboren-blijven. Men kan het eerst zijn, en dan niet tot het standpunt van den onwedergeborene terugkeeren. Ja zelfs kan men uitverkoren zijn en toch uit de genade vallen, dan natuurlijk niet finaliter, maar voorlopig, maar om er later weer in opgenomen te worden. Gevolg daarvan is dan, dat de gelovige ook bij Augustinus zijn verkiezing niet kan gebruiken als een grond zijner zekerheid, eenvoudig omdat er geen aanwijzingen voor de verkiezing in dit leven zijn, dan niet verdienstelijk worden van het eeuwig. Dat men wedergeboren

boven in levert geen waarborg, maar voorde verkie-
ging. Men ziet welk een groot verschil er dus,
uitgezondernde alle overeenkomst, tusschen Calvijn
en Augustinus lag. Bij den eerste in de verkiezing
de vaste grond voor de verzekering van den indi-
vidueelen gelovige geworden.

Ook de Roomsche kerk heeft een afval der
heiligen. Dit volgt reeds uit het menschelijk ka-
rakter, dat zij aan het werk der rechtvaardiging
(bij haar = heiliging) toekent. Wat in de hand der
menschen ligt kan natuurlijk niet absoluut en
onwankelbaar wezen. Vervolgens vloeit het bij
Rome vrij onmiddelijk voort uit de opvatting
van de kerk en de genademiddelen. Uit de zalig-
heid bij de kerk buiten, en door de middelen
ex opere operato, „door het gewrochte werk", mee-
gedeeld wordt, moet natuurlijk in zekere gevallen
verwaarloozen of niet-gebruiken van deze kerk tot
verloren-gaan leiden. Door eene doodzonde gaat de
rechtvaardigheid weg, door het sacrament der
boete wordt zij hersteld, wie nu van dit sacra-
ment geen gebruik maakt, sterft ongerechtvaar-
digd en is verloren.

Dat de Doeiniaan en Remonstrantsen een
afval der heiligen leeren, is bekend.

Doch ook de Lutherische kerk staat op dit
punt tegen ons over. Het geloof is niet bestaan-
baar met eene doodzonde. Met Augustinus

leert zij, dat er maar een afval van het geloof is, maar niet een finale afval van de uitverkorenen. Zoals het geloof, dat de uitverkorenen bezitten, is niet specifiek-verschillend van het geloof in velen, die finaliter verloren gaan. Bij de Lutheranen hangt deze dwaling samen met hun gehele opvatting van de onderscheidelijkheid der genade. De mensch kan weerstaan en niet weerstaan, wanneer de genadewerking door de mystieke kracht van het woord Gods op hem indringt. Hij zelf geeft den doorslag, de bekeering, niettegenstaande zijn volstrekt onvermogen tot eenig goed. Nu zou het ongerijmd zijn dan mensch, die aldus in den aanvang de bekeering heeft, daarna op een standpunt te plaatsen, waar niets meer te bekeeren overblijft. Het moet dan ook voor het verval van hem afhangen, of hij volharden zal dan wel niet. In hunne laatste periode zijn dan de Lutheranen, gelijk mij voorgekomen heeft gezien, geheel tot de Remonstrantsche beschouwing voorgegaan, en houden dus niet meer aan de absolute verkiezing vast.

De meeste theologen leren ook voor het meerendeel een afval der heiligen. Zoo Ebrard.

Tegenover deze partijen staat nu de Gereformeerde Kerk schiraffen. Alleen Luther in zijne eerste periode, toen hij tegen den vrijen wil van Erasmus streed, stond zuiver. Wel zijn er

ook onder de allermeest Theologen, die aan afval der heiligen leerden, maar zij deden dit op een Pantheistischen grondslag. Het spreekt vanzelf, dat er bij zulke praemissen, als waaraan deze theologie uitgaat, van geene vastvastigheid sprake zijn kan. Indien het leven van den Christen, het leven Gods in hem is, in zieleen, uitstanden zijn, door een mystisch proces hem ingestort, zoo kan het niet meer verdwenen of verdrongen worden. God laat zich door den mensch niet uitdrijven. Maar daardoor wordt het leerstuk nu ook geheel gewijzigd en neemt een totaal-ander karakter aan. Wanneer men den Hervormende vraagt, waarop zijne volharding in den geloofstaat berust, zoo zal hij niet antwoorden: Op iets dat in mij is, op de kracht en op het weerstandsvermogen van het nieuwe leven, dat ik bezit, maar uitsluitend op de bewarende trouw Gods. Hij redeneert dus theologisch, van God in zijne vrije verkiezing uit, op grond van de eeuwige. Niet psychologisch, zielkundig, van zichzelven uit, op grond van de geestelijke ervaring, die hij met zichzelven heeft opgedaan. Vandaar dat hij het zeer goed weet te verklaren, wanneer Gods woord gedurig waarschuwend spreekt, dat er een afval der heiligen mogelijk ware. Waar dit geschiedt, wordt eenvoudig en goed psychologisch, van de zijde der

menschen, begin, en wordt dienovereenkomstig de mensch opgewekt, om tegen dien psychologisch-mogelijken afval te waken. Daarmee is dan niet geloochend, dat van de zijde Gods afval onden-baar is en nimmer voorkomt. Zij de nieuwen vallen uit deze twee zijden in een. God wordt niet als zij en zelfbewust mogen op de geld der menschen in, maar gaat met zijn leven in den mensch over. De onderscheiding tusschen theologische en psychologische beschouwing hapert dan haar zin verloren.

53. Wat wordt er nu bedoeld, wanneer wij zeggen, dat er geen afval der heiligen is?

Dat het wedergeboren leven met de daaruit voortvloeiende en in de heiligmaking gewekte hebbelijkheden niet meer uit den gelovige kan verdwijnen. Al zouden alle werkzaamheden des geloofs ophouden, al zou iemand door krankzinnigheid van het vermogen om actueel te geloven beroofd worden, toch zou het nieuwe leven voortduren, en zijne hebbelijkheden zouden blijven bestaan.

54. Wat is de hoofdfout van hen, die een afval der heiligen leeren?

Dat zij den staat der gelovigen in het genadeverbond verwarren met den staat van Adam

vóór den val, alsof dezen reeds heiligde waren. Nu ligt het onderscheid juist daarin, dat Adam een volkomen maar aanvankelijke heiligheid zijnt, wijl hij in een verbondstand stond waarin de beloofenis aan den wil des menschen hangt, en dat de gelovigen in een genadeverbond staan waarin God zelf alle dingen heeft vastgemaakt, zoodat er van geen wisselvalligheid meer sprake is, maar zij (de gelovigen) een nu onvolkomen maar toch onwrikbare heiligheid bezitten.

55. Is de volharding dan ook dat in den mensch blijft als eene zedelijke hoedanigheid?

Neen zij is eene genadegave Gods. Zoolang wij op den mensch zien en van het den mensch bijpdien is er niets, dat ons zou dan vermoeden, dat hij bestendig blijven moet. Het leven is wel aanwezig, maar het heeft geene inwonende eigenschap der bestendigheid. Het blijft, zoo God het voortdurend aanwezig houdt. I Co. 1:8, „Welke God ook zal bevestigen tot het einde toe, om onstraffelijk te zijn in den dag van onzen Heere Jezus Christus". Vandaar ook dat de volharding niet een alleenstaand en langzaam verworven zich is. Er zijn er, die meenen, dat de gelovige op den laagsten trap van zijne heiligmaking wel wel voor afval bloot staat, maar dat hij nieder gevoerd aan dit gevaar ontkomen is.

Zoodanig stelt men echter de volharding als eene hebbelijkheid in den mensch. De Schrift schrijft haar altijd als genadedaad aan God toe. Philipp. 1:6; I Thess. 5:23.

56. Welke zijn de bewijzen voor de leer van de volharding der heiligen?

1.) De voornaamste grond is de leer der verkiezing. Indien deze a.) eene verkiezing tot de eeuwige zaligheid is; b.) de eenige oorzaak van geloof en wedergeboorte, zoo moet volgen, dat daarom waar de heiligmaking een begonnen is, zij hare volmaking zeker bereiken moet. Men zou nu mij kunnen vragen, of het niet mogelijk is, met Augustinus eene onderbreking van het bezit der genade in de uitverkorenen te stellen, of het wederzalelijk is den ondergebroken voortduren daarvan te leeren. Ons antwoord daarop is, dat de leer der verkiezing in de Schrift volstrekt niet alleen in verband gebracht wordt met de finale zaligheid, maar ook met liefde met de onmogelijkheid van tijdelijken afval. Zij troost ons niet door te zeggen: Gebeure wat er wil, en al gingen ook herhaalde keren uwe wedergeboorte verloren, gij komt toch stotte toch den hemel binnen. Maar zij zegt omgekeerd: God is getrouw, die u nooit vergocht zal laten worden boven vermogen. Zij verzekert, dat niemand ons rukken kan uit de hand des Vaders. Niet:

wij kunnen uitdrukkelijk tot uw in de hand der Vader
komen, maar: wij blijven er in uit den Zoon: Joh.
10:28, 29; Rom. 11:29; II Thess. 3:3; II Timoth. 1:12;
niet de zaligheid alleen wordt verleden gebrekige
in gerechtheid gehouden, maar ook aangeboden, de
geboorte wordt in gerechtigheid gewaarborgd voor de
zaligheid. I Petr. 1:5; Lucas 3:10.

Men moet er ook op letten, dat de schuld
niet de dan door verbinding als wegend de zalig-
heid onder verdrukkingen voor de geboorten verdient.
Neemt dit zoo in, wat er door mogelijkheid be-
staan, om van zijn verlossing wegend te mogen.
Maar de eing. mogelijkheid ligt daarom, dat geen
en verbinding alleen voorwaarden, dat het aan
niet onder rechter van de anderen. Zoodra men de
geboorte zien, dat er niet-verbindende geboorten
zijn en voor hem de bewust uit de verbinding mij.
Daarom in ook gewis, dat de bewust van de ver-
der verbinding maakt en van een bewust geord
voor de geboorten en verzij: voor de voorbaardingen
heiligen.

2. Een tweede aanmerking is de onmiddelijk-
heid van het verwerf der genade. Zoodat men is op.
gemaakt staat bij en 't genade-bond ook voor
den mensch zelf in, dat alles najaarsen wordt, wat
er geschieden moet. Daarom heet die een eenzijdig ver-
bond. Jesaja 32:38-40, vergl. met 31:32-33. Ezech. 17:7.
Dat geldt van allen, die deel hebben aan het wezen

der verbonden, schoon niet van allendie objectief onder het verbond geraakt worden. Maar dit laatste doet hier niets ter zake, want de vraag is aangaande den afval der waarlijk-geheiligden. Heb. 8:9:12.

3.) Het Middelaarswerk van Christus, zijn eeuwig-geldende borgtocht, is mede een grond, die de volharding der heiligen bevestigt. En dat op meerdere manier. Vooreerst is zijn borgtocht niet voorwaardelijk, maar volstrekt. Hij betaalt de schuld voor de zijnen. Indien er nu een afval en een eindelijk verloren gaan dezelfde gelovigen is, zoo wordt of de betaling van Christus als niet geacht, of de eene schuld tweemaal betaald. Vervolgens komt er bij de medegebrachte eene levenseenheid tusschen Christus en de gelovigen tot stand, tengevolge waarvan zij een lichaam vormen. Dan te meenen, dat een gelovige, en aanvankelijk geheiligde, afvallen kan, al mag het maar tijdelijk, sluit de onbetamelijke gedachte in, dat er uit het mystieke lichaam des Heeren leden kunnen uitvallen, zoodat het gerchonden en ontzield wordt. Voorzoover de leden zelf betreft ligt daarin niet onmogelijks, maar niet voorzover het lichaam betreft. Zijne schoonheid, zijne eenvoudigheid moet daardoor verloren gaan. Uit alles blijkt, dat in onze eenheid met Christus, Hij en niet wij de heerschende factor is. Hij is het die in ons leeft. De afsluiting van dien tweeled des levens, die uit Hem als het Hoofd in de leden komt, zou van zijne

zijde moeten geschieden. wat wij niet kan, deuzt Hij getrouw is. Vervolgens heeft Christus ook door zijne verdiensten de heiligmaking voor ons verworven. in=dien deze nu nochtans kon verloren gaan, zoo in zijne verwaring eene voorwaardelijke of krachteloze ge=weest. De zonde van afval zou dan eene zonde zijn, voor welke Hij de heiligheid niet voor ons verdiend had. Er blijft eene reeks vandaag over in ons, die niet geschiht worden door de verdiensten der Middelaar. Maar de Schrift leert dat Hij in al zijn werk ons volkomen ontwat op iedere punt van ons kennen. Er is niets meer na onze rechtvaardiging waarin wij voor eigen rekening staan. Zelfs onze ontrouw en onze afwijking hun opzichte van Hem-zelven wordt ons om zijnentwil vergeven, en wij worden in door zijne kracht van verlost en geheiligd. 1 Cor. 1:20-21, Joh. 5:37; Gal. 2:20.

"4.) Een niet minder vaste grond ligt in het werk des H. Geestes, die woning maakt bij de gelovigen. Door zijne tegenwoordigheid is er een hoogere en goddelijk beginsel in hen, dat zich niet door verleidende zonde natuur laat verdringen. Achter de genade, zoo=als zij hun subjectief eigendom is geworden, en zich met hun leven vermengd heeft, staat de persoonlijke H. Geest, die door hun subjectief openmaken niet kan gebeid worden, maar met eenige krachtzijn nuch voortgaat. De Geest blijft als Troester bij de ge=lovigen in den eeuwigheid Joh. 14:16; Eph. 1:13.

Hij is een zegel en een onderpand onzer voor de toekomstige heilsgoederen, en handgeld de erfenissen waarop de volle regt volgen moet. Het zou daarom voor den H. Geest zoowel als voor Christus een onnut moeten indien Hij zich uit zijn tempel terug moest trekken, en dulgene, waarop Hij een heel bezitten gelegd, moest prijsgeven aan een minimale bezmetting der zonde. Daarom wordt niet slechts de hande maar ook de tijdelijke-toestand afval uitgeboten. Eph. 4:30.

5.) De leer der rechtvaardiging brengt aanzelf die der volheiling der heiligmaking. De rechtvaardiging een zondaar in voldoet. Zij plaatst hem voor altijd in den staat eens kinds, dat zoowel geheel zijn toekomstig lot als het verledene. Wanneer nu mede aanneem, dat er een tijdelijk afval der heiligen is, zal daaruit volgen, dat er gerechtvaardigde kinderen Gods kunnen zijn, zonder eenige genade in hun hart, zonder eenig geloof, zonder eenige vereniging aan Christus, zonder subjectief in iets onderscheiden te zijn van den ongerechtvaardigden zondaar. Dit kan natuurlijk niet. De Apostel leert ons, dat er geene rechtvaardiging zonder heiligmaking. Wij zeggen dan ook geen woordenwisseling der woorden van de anderen. Rom. 9:33 en vervolgens, waar het juist uit de volkomen rechtvaardiging wordt afgeleid, dat niet den Christen zal kunnen scheiden van de liefde van Christus, en van de liefde Gods, die in Christus

6.) De gelovige ontvangt bij zijne wedergeboorte een leven, dat in beginsel eeuwig leven is. Eeuwig leven beteekent niet slechts, wat in de eeuwigheid wordt meegedeeld, maar ook wat van nu af b.t.m. de eeuwigheid zich uitbreidt. Joh. 3:16; 5:24; 6:40; Rom 5:4,5,10

57. Welke bezwaren brengt men tegen deze leer van de volharding der heiligen in?

1.) Men zegt vooraf, dat de herhaalde waarschuwingen tegen afval de mogelijkheid van zulk een afval veronderstellen. Wij antwoorden daarop:

a.) Dat zulke waarschuwingen psychologisch gemeend zijn, en de zaak van de zijde der menschen beschouwen, gelijk zij tot den mensch zich richten. Men mag daaruit niet afleiden, dat afval werkelijk plaats grijpt bij hen die het waar geloof bezitten. Even goed zou men uit den eisch der gebooden die tot de menschen komt, kunnen afleiden, dat het in hun eigen macht staat om het geloof te geven. Zoomin zij zich de bovennatuurlijke genade geven kunnen, zoomin kunnen de gelovigen ze zichzelven ontnemen.

b.) De Schrift laat duidelijk merken, dat, indien er schijnen af te vallen, dit slechts een bewijs is à posteriori van de onechtheid hun geloofs, m.a.w. dat het met meer dan schijnbare afval is, waaraan een schijn-geloof voorafging. Vgl. I Cor. 11:19; I Joh. 2:19.

2.) Zulke waarschuwingen dienen dan ook tegelijkertijd om de gelovigen tot zelfonderzoek op te

maken, of hun geloof met het woord, en of zij zich niet misschien met een ijdel geloof bedriegen. Zij moeten zich onderzoeken of Christus Jezus in hen is. Maar daarom wordt de zijn geest dan ook een waren grond der zekerheid voor de toekomst.

d.) Wanneer men in het oog houdt, dat de volharding niet een inhérent goed is, maar eene hartelijke goededaad zoo springt onmiddellijk in het oog, waarom die aanmoediging. Zij zijn en juist die bestand en opmerkzaam van de gebreken te dien volharden. God maakt ook in degen van middelen gebruik, waardoor Hij ons opwekt en zoo volharden doet. Zou hecht hapt men op het gezag der schipbreuk van Paulus gemeten, om door een beeld de zaak te onderscheiden. Handel. 27:21-31.

Ex. Efwetei waddawt eert naomlikelijk: „Ik zal geen meerder geschieden van iemand dezen onder u." Zeta echter zegt hij tot den hoofdman: „Indien deze in het schip niet blijven, kunt gij niet behouden worden."

Maar deze waddaring geschiedt hij als een middel, en daar het tegenwoordig de schepelieden van de vrucht zouden te houden, en de totale schipbreuk te voorkomen. Evenzoo waddawt hed wel nadrukkelijk van te voren aan dat er geen zijner hoofden zal verloren gaan, maar dit belet hem niet om bezorgdzuchtige maatregelen tot hun de richten, alsof het niet zeker daad hun geschieden.

2.) En zoo zegt men, waddaringen in de schrift

die anders een deel der zaken, gaven van personen, die mededaad van het geloof schijnt hebben geleden. Men wijst vooral op, wat b.v. op het geval van Judas, Simon, David e.a. aanhalen.

a.) Dat de personen, van wie zulk een afval vermeld wordt of niet wedergeboren waren, en het rechte geloof niet bezaten, maar slechts een schijn- of tijdgeloof, of dat zij hun geloof niet geheel verloren, maar slechts tijdelijk in zonde vielen, waardoor er een donkerheid van hun bewusten staat viel. Het eerste was het geval met Judas, die een zoon der verderfenis genoemd wordt, dien de Heiland van den beginne kende, van wien geen enkele maal gezegd wordt, dat hij waarlijk gelooofde. Het laatste is het geval geweest met David, van wien boetvaardige en geloovige stemming ook na zijne zonde voldoende blijken aanwezig zijn.

b.) Over Heb. 6 is reeds meer dan eens gesproken. Een verwisseling steunt op het algemeen: a.) Dat hier in geen termen gesproken wordt, die noodzakelijk aan het zaligmakend geloof dienen dienen; b.) Dat er daarinnegen van tijdgeloof sprake is. c.) Dat tijdgeloof echter niet in den algemeenen zin, maar in een geheel bijzonderen vorm, zoals die misschien slechts gedurende de apostolische eeuw mogelijk was, vergezeld van buitengewone gaven en krachten, en staande onder de verwachting Gods, dat het

verlies daarom verder bekering onmogelijk maakte. Het verband der woorden is als volgt: In het slot van Hoofdst. 5 was geklaagd over achterlijkheid in de kennis. De Hebreën, die daaraan behoorden te zijn, hadden wederom leraar noodig en behoefden melk, niet vaste spijze. Zij waren kinderen waar zij volwassen (= volmaakt) konden zijn. Dit is echter geen reden om te wanhopen. Wanneer zij slechts het beginsel der leer van Christus verlaten, en tot de volmaaktheid voortgaan, zoo kan dat dan hier tot de verwachte volmaaktheid leiden. De Apostel zelf gaat daarin voor (22.3) En nu volgt in het 4de v. de grond voor dit voortschrijden. „Want het is onmogelijk degenen, die eens verlicht zijn geweest, en de hemelsche gaven geproefd hebben, en der Heiligen Geest deelachtig geworden zijn, en geproefd hebben het goede woord Gods, en de krachten der toekomende eeuw, en afvallig worden, die, zeg ik, wederom te vernieuwen tot bekering, als welke zichzelven den Zoon van God wederom kruisigen, en openlijk te schande maken." De eerste beginselen te herhalen, en het allereerste fondament wederom te leggen, is in de gegeven omstandigheden nutteloos werk, want die daaraan verzonken zijn, worden tot niet meer vernieuwd tot bekering. En merke men op, dat van de Hebreën hier niet gezegd wordt, dat zij in dezen toestand verkeerden. Zij waren wel achterlijk, maar

afvallig niet, het fondament was gelegen. In 22-10 wordt gezegd: „God is niet onrechtvaardig, dat Hij uw werk zou vergeten, en den arbeid der liefde, die gij aan Zijnen Naam bewezen hebt als die de Heiligen gedient hebt, en nog dient." In vs. 1-8 daarentegen wordt van geen geneesheer-medicine gemaakt, die de mechgebooorte der Kerk voorondersteld zou. Er is geen spraak van geloof, van achtvaardiging, van heiligmaking. Er is een [illegible] indien een deel der [illegible] zou [illegible] man zulke Bijbelgedeelten [illegible] staat dat in vs. 12 [illegible], waar van de [illegible] der geneesmeesterlijke spraak is, geheel het bejaarvergeetelijk van den afval wordt gebeurd, nl. de onveranderlijke eigenaardigheid van, waardoor de [illegible] geen eene tweede [illegible] kunnen hebben. God heeft den afgevallen die het Christendom verwerpen de onveranderlijkheid van Zijnen raad willen bewijzen, en is daarom met een eed daartusschen gekomen. Dit is niet zeker, maar volharding der heiligen in de vlekkelooze heerlijkheid.

Wat nu het lot der gevallen, hier aan de genen, die afvallen kunnen, bezoedelen, betreft, zoo is spraak:

1.) Van eene verlichting. Daarmee is bedoeld eene buitengewone en bovennatuurlijke mate van kennis der waarheid, [illegible] uitstekking staat tusschen de historische kennis en de kennis van het

zaligmakend geloof in. Van de eerste onderscheidt zij zich door een dieper inzicht, van de laatste door het gemis van het bovenaardsche element. Vgl. II Cor. 3:18.

2.) Van een „gemaakt hebben den hemelsche gave". De hemelsche gave is de gave der H. Geester, ook ook dus zoo genoemd. Handel. 2:38, 8:20. Voor de laatste plaats verspreidt licht Simon meent, dat de gave des H. Geestes voor geld verkregen mend. Dat was de gave om de buitengewone dingen te doen, waarom het bezit der H. Geester in staat stelde. Deze gave heet hemelsche, omdat zij door Christus uit den hemel gegonden is.

3.) Van een „der H. Geester deelachtig geworden zijn" Dit drukt hetzelfde uit in andere woorden tot nadere verklaring.

4.) Van een „smaken van het goede woord Gods" Dit herinnert als vanzelf aan de beschrijving van het ijdgeloof door den Heer in de gelijkenis van den zaaier gegeven, „die het woord hoort en dat terstond met vreugde ontvangt." Daar echter wordt uitdrukkelijk bij gezegd, dat dezelfden geen wortel in zichzelven hebben. Men kan dus het goede woord Gods gevoelen zonder in den wortel verdorgeinen te zijn. - Matth. 13:20,21

5.) Van een „smaken der krachten der toekomende eeuw." Hiermee is bedoeld de uitoefening van de kracht der Geester onder 2.) en 3.) vermeld. Men ziet dus dat 4.) met 1.) correspondeert, en 5.) met 2.) en 3.) De subjectieve gevolgen der verlichting

bestaan in het smaken van het goede Woord Gods. Die van het dadelijk-worden der H. Geesten bestaan in het smaken van de krachten der toekomende eeuw. De toekomende eeuw is de bedeeling der N. T., het tijdperk van Pinksteren, in onderscheiding van de O. T. bedeeling, waarin die krachten niet gezien werden, maar als een toekomstig iets voorgesteld. Joel 2.

Men vraagt, of in de woorden, „dez zeg ik, wederom te vernieuwen tot bekering" niet opgeloten ligt, dat er eene waarachtige bekering aanwezig was. Het wederom en het weer-zich-ring opnieuw eene bekering, waarom dit de bedoeling zou moeten zijn. Dit bezwaar verdwijnt echter terstond, zoodra men zich de vraag voordoet, wie hier als het subject der vernieuwing gedacht wordt. Indien het God is, zou de zin zijn: Het is onmogelijk, dat God degenen wien vernieuwd tot bekering, de daad der vernieuwing herhale, die Hij aan hen verricht heeft. Men zou aan de conclusie moeielijk ontkomen zijn, dat hier van een afval der wedergeborenen gesproken wordt, want de bekering, die God in een zondaar teweegbrengt, zonder nadere bepaling, is de wederbekering. Maar de zaak krijgt een geheel ander aanzien, wanneer de menschen, de bedienaren der Woords, de leeraars, waarvan de schrijver zelf een is, als het subject der vernieuwing worden beschouwd. De zin wordt dan: Het is onmogelijk, dat wij degenen,

die wij aan tot een uitmuntende beharing het-
ben gebracht, en tot bekentenis van het Christen-
dom bewogen, dat wij dezelken, nadat zij afge-
vallen zijn, niet zouden vernieuwen. Zonder
twijfel is de laatste opvatting de juiste. Voor
de andere juist, dan had er bij moeten staan:
dat God dezelken niet vernieuwen zou. De
Context spreekt niet van het werk Gods, maar
van het werk des menschen, van een voortschrijden
tot de volmaking, van een niet-meer-leggen des
fondaments, enz. Al wat dan uit de uitbouwing
niet recht kan afgeleid worden, komt hierop
neer: Indien er zulke afvalligen zijn, zou hoop
voor waping tegenover hen met degen hammaf-
val op. God heeft ons geen last gegeven, om ve-
den aan dezelken te arbeiden. Daarmee is nog
niet gezegd, strikt genomen, dat God ook dezelken
nog niet zou kunnen vernieuwen, maar wil dat
Hij het doorgaans niet doet, en daarom ook de
instrumentaliteit van de bediening des Woords
daarvoor niet gebruikt wil hebben!! Het is gelijk
de Apostel Johannes zegt van de zonde tot den
dood, dat men nl. voor hem niet mag bidden zal.

Dat dit de juiste opvatting is, blijkt ten slotte
uit het hoofd in vs 7, 8 gebruikt om het gezegde te
verduidelijken. De aarde, die den regen indrinkt,
voortbrengt zegen van God, maar die, welke doornen
en distelen voortbrengt, is verwerpelijk, en zoekt

daardoor dat zij geen goede boomaarde is. De eerste wordt dan ook voortdurend bearbeid, de laatste wordt verwaarloosd geacht, en men bemoeit er zich niet meer mede.

58. Is er een heiligmaking na dit leven?

Neen, dit gevoelen moet eenzoowel verworpen worden als zijn tegenhanger, het Reformeerdsmi.

De gronden zijn deze:

1) De Schrift zegt, dat de geesten der gezaligen in den hemel geheel volmaakt zijn. Hebr. 12:23; dat den Heere de zijn gezalig is, inwendig met hem gelijk te worden. I Joh. 3:2; dat die in den Heere sterven, zalig zijn in den vollen zin des woords. Openb. 14:13.

2) Gods taal zich niet van elkanderen scheiden. Gerechtigheid en ongerechtigheid in den hemel inbrengen zegt daarom elkanderen in den hemel inbrengen, wat men anders er dan het begrip des hemels zelf opheffen.

3) Het tegenovergestelde gevoelen berust op de veronderstelling, dat er na dit leven nog verandering in den toestand van zondaars komen kan. Indien zulks met de heiligheid mogelijk is, zoo is het ook voor de wedergeboorte en de bekering niet in te zien. De leer van een „Second Probation" zal dan het gevolg zijn.

4) Wij nemen dus aan, dat er bij den dood eene kreun in de heiligmaking plaats grijpt, waarin

iedere zondemet op eenmaal geheel uit den gelovige wordt weggenomen. Daarmee is natuurlijk niet bedoeld, dat een kind, het melk steft, onmiddellijk de ten volle ontplooide heiligheid van een volmaakte (= volwassene) ontvangt. Maar alle zonde zal uit de ziel worden verwijderd. — Het laatstgenoemde punt behoort echter tot de Eschatologie.