6
L
55

DE ALGEMEENE GENADE

DOOR

DR. H. BAVINCK

EERDMANS - SEVENSMA CO.
"The Reformed Press"
Publishers
GRAND RAPIDS, MICH.

Tj. k.

16 L 155

DE ALGEMEENE GENADE

DOOR

DR. H. BAVINCK

EERDMANS - SEVENSMA CO.
Uitgevers
GRAND RAPIDS, MICH.

±1922 ?

BIBLIOTHEEK THU-KAMPEN
0140 7088

BIBLIOTHEEK
THEOL. UNIVERSITEIT
OUDESTRAAT 6, KAMPEN
020288

DE ALGEMEENE GENADE

De Hervormer van Genève, dien de Gereformeerde kerken eeren als hun geestelijken vader, staat nog altijd bekend als eene ernstige sombere figuur, vijandig of althans onverschillig omtrent al wat liefelijk is en wel luidt. Door zijne volkomene toewijding aan God, die hem riep, door de majesteit van zijn karakter, door zijn heiligen ernst, door zijne onverzettelijke wilskracht, door zijne strenge tucht moge hij eerbied en bewondering wekken; liefde en toegenegenheid boezemt hij niet in. Zijn scherpgeteekend gelaat met den spitsen neus en den langen, dunnen baard; zijn bewegelijk, doordringend, gebiedend oog; zijne magere gestalte, waaraan alles been is en zenuw, trekt niet aan, maar houdt op een eerbiedigen afstand terug. Men beschuldigt hem, dat hij voor alwat buiten zijne eigenlijke roeping lag, geen oog had en geen hart. De gezelligheid des levens bestond voor hem niet. Van zijn huiselijk lief en leed maakte hij in zijne brieven nimmer gewag. De schoonheid der natuur liet hem koud. Voor de kunst, voor poëzie en muziek, toonde hij geen belangstelling. De onschuldigste genietingen waren bedenkelijk in zijn oog. Hij was in één woord „un esprit chagrin, un gènie triste." Deze zelfde aanklacht wordt tegen de belijders der Gereformeerde religie herhaald. Calvijn heeft den stempel van zijn geest op alle Gereformeerde kerken gedrukt. De Hugenoten in Frankrijjk, de Calvinisten in Nederland, de Puriteinen in Engeland, de Presbyterianen in Schotland zijn kloeke, krachtige mannen, als ze optreden in de historie; maar hun omgang wordt door weinigen begeerd. Het strakke van hun gelaat, het onbuigzame van hun karakter behaagt niet; er is niets lenigs, niets meegaands in hun houding en verkeer. Stoer en steil zijn de staande epitheta van het Calvinisme geworden. En nog heden ten dage wordt over de onhandelbaarheid der „issus de Calvin" meer dan eenmaal eene bittere klacht geslaakt. Daartegenover is het des te opmerkelijker, dat Calvijn in zijn systeem aan heel het natuurlijke leven eene plaats inruimt en eene waarde toekent, die in andere opvattingen der Christelijke religie tevergeefs wordt gezocht. Persoonlijk werd bij Calvijn het gewoon-menschelijke zeer zeker teruggedrongen door het diep besef zijner reformatorische roeping. Luthers individualiteit doet naast die van Calvijn eene zijde der christelijke persoonlijkheid uitkomen, welke

weldadig aandoet en dankbaar kan worden gewaardeerd. Het Calvinisme beweert niet, dat het zelf de eenige en dat het al de waarheid is. Maar desniettemin is in de theologie van Calvijn de verhouding van natuur en genade veel juister en dieper opgevat, dan in die van Luther en Zwingli. In zijne leer van de algemeene genade heeft Calvijn een beginsel uitgesproken, dat ongemeen vruchtbaar is en later al te dikwerf is miskend en verwaarloosd. Vergun mij daarom, deze Gereformeerde leer van **de algemeene genade** voor u in het licht te stellen, en u aan te wijzen, hoe zij

In de Heilige Schrift is gegrond;

In Rome's stelsel geene plaats vindt;

Door de Reformatie, bepaald door Calvijn is ontdekt;

En voor ons nog heden ten dage van de grootste beteekenis is.

I

Schweizer maakt in zijne „Dogmatik der ev. ref. Kirche" de juiste opmerking, dat het kenmerkend onderscheid tusschen het „foedus operum" (het werkverbond) en het „foedus gratiae" (het genadeverbond) niet ligt in het begrip der openbaring, maar in dat der genade. Wel maakt hij straks hiervan een verkeerd gebruik, als hij het „foedus operum" toch weer met de natuurlijke en het „foedus gratiae" met de bovennatuurlijke religie vereenzelvigt en daarop dan de drie ontwikkelingstrappen van natuurlijke, wets- en zedelijke religie bouwt. Maar de juistheid der opmerking wordt daarmede niet te niet gedaan. Ook vóór den val was er openbaring. De schepping zelve is de eerste, rijke openbaring Gods, grondslag en aanvang van alle volgende. De verhouding van God en mensch in den „status integritatis" (staat der rechtheid) wordt als een persoonlijke omgang geteekend. God spreekt tot den mensch (Gen. 1: 28-30), geeft hem een gebod, dat hij van nature niet weten kon (Gen. 2: 16), en voegt als met eigen hand de vrouw ter hulpe hem toe (Gen. 2: 22). Ook het „foedus operum" rust in openbaring. Het is toch niets anders, dan de vorm der religie bij den naar Gods beeld geschapen mensch, die het hoogste nog niet heeft verkregen. En religie heeft openbaring altijd tot haar grondslag en correlaat; er is geen religie zonder openbaring. Door den val komt er nu wel verandering. Maar deze bestaat niet daarin, dat God ophoudt of ook begint met zich te openbaren. De openbaring gaat voort. God trekt zich niet terug. Hij zoekt den mensch weder op.

Maar deze vreest nu voor zijne stem en vlucht voor zijn aangezicht (Gen. 3: 8v). Het bewustzijn van schuld drijft hem weg uit de tegenwoordigheid Gods. Hij weet, dat hij den dood heeft verdiend ten dage der overtreding (Gen. 2: 17). De openbaring blijft dus wel, maar zij verandert van karakter. Zij krijgt een anderen inhoud. Tegenover den schuldigen mensch, die den dood heeft verdiend, wordt zij eene openbaring van **genade.** Als God den mensch, in weerwil van zijne overtreding, toch weder roept en opzoekt en vijandschap zet in plaats van de geslotene vriendschap, dan treedt een geheel nieuw element in de openbaring op, n.l. dat der ontferming en der barmhartigheid Gods. Alles vloeit den mensch van nu voortaan uit de genade toe. Leven, arbeid, voedsel, kleeding komt hem nu niet meer toe krachtens eene overeenkomst of een in 't „foedus operum" geschonken recht, maar alleen uit genade. Deze is de bron en de sprinkader geworden van alle leven en zegen voor den mensch. Zij is de overvloedige fontein van alle goed (Gen. 3: 8-24).

Maar deze genade blijft niet eene en ongedeeld. Zij splitst zich in eene algemeene en bijzondere. Kaïn wordt vanwege zijn broedermoord verdreven van voor Gods aangezicht (Gen. 4: 14, 16). Toch blijft hij leven; genade wordt hem geschonken voor recht; zelfs wordt hij de vader van een geslacht, dat de beheersching der aarde zich ten doel stelt en met de cultuur een aanvang maakt (Gen. 4: 15-24). Daarentegen blijft in Seth en zijne nakomelingen de kennis en dienst van God bewaard (Gen. 4: 25—5: 32). Als beide geslachten zich vermengen en de aarde vervullen met wrevel, wordt in den zondvloed een schrikkelijk oordeel noodzakelijk. Eene andere menschheid wordt uit Noach geboren, zachter van aard, kleiner van kracht, korter van duur. Ook deze nieuwe menschheid bestaat en leeft alleen bij de genade Gods, die nu den vorm aanneemt van een verbond. Tegenover de ongerechtigheid, die zijn toorn gaande maakt, legt God als het ware het bestaan en het leven der schepselen vast in een verbond met heel de natuur en met alle levende ziel. Dat bestaan en dat leven spreken nu niet meer van zelf en zijn in dien zin niet natuurlijk meer, maar zijn vrucht van een verbond, dat rust op ongehoudene, „bovennatuurlijke" genade (Gen. 8: 21, 22; 9: 1-17). Zelfs de geslachten, uit Cham en Japhet gesproten, blijven uit die genade leven. De eenheid der menschheid keert ook na Noach niet meer terug; ze wordt door de spraakverwarring geheel verbroken; de algemeene en de bijzondere genade vloeien elk in eene eigene bedding voort. De ordening der

verdraagzaamheid en der lankmoedigheid Gods neemt een aanvang (Rom. 8: 25). De tijden der onwetendheid gaan in (Hand. 17: 30). God laat de Heidenen wandelen in hunne eigene wegen (Hand. 14: 16). Maar toch laat God zich niet aan hen onbetuigd (Hand. 14: 17). In Hem leven zij, bewegen zij zich en zijn zij; Hij is niet verre van een iegelijk van hen (Hand. 17: 27, 28). Hij openbaart zich aan hen in de werken der natuur (Rom. 1: 19). Alle goede gave en volmaakte gift, ook onder de Heidenen, daalt neder van den Vader der lichten (Jak. 1: 17). De Logos, die alle dingen heeft gemaakt en alle dingen draagt, verlicht een iegelijk mensch, komende in de wereld (Joh. 1: 9). De Heilige Geest is auteur van alle leven, van alle kracht, van alle deugd (Gen. 6: 17; 7: 15; Ps. 33: 6; 104: 30; 139: 2; Job. 32: 8; Pred. 3: 19). Er is dus eene rijke, heerlijke openbaring Gods ook in de wereld der Heidenen; niet alleen in de natuur, maar ook in hun hart en geweten, in hun leven en geschiedenis, in hun staatslieden en kunstenaars, in hun wijsgeeren en hervormers. Er bestaat geene enkele reden, om deze openbaring Gods te verkleinen of te minachten. Zelfs is zij niet tot de zoogenaamde natuurlijke openbaring beperkt. De traditie uit het paradijs, het leven van Kaïn en zijn geslacht, het verbond met Noach hebben alle een bijzonderen, een bovennatuurlijken oorsprong. De werking van bovennatuurlijke krachten in de wereld der Heidenen is „apriori" noch onmogelijk noch zelfs onwaarschijnlijk. En ook de openbaring in natuur en geschiedenis is nimmer eene passieve uitstraling van Gods deugden, maar altijd eene positieve daad van Gods zijde. De Vader van Jezus werkt altijd (Joh. 5: 17). Zijne voorzienigheid is eene goddelijke, eeuwige, alomtegenwoordige **kracht.**

Het specifieke onderscheid tusschen Israëls godsdienst en de godsdiensten der volken kan daarom niet gelegen zijn in het begrip der openbaring. Het kan niet weergegeven worden door de tegenstelling van „religio revelata" (geopenbaarde godsdienst) en „religio naturalis" (natuurlijke godsdienst). De „religio naturalis" is geen godsdienst, maar wijsbegeerte. Alle religies zijn positief; zij berusten op werkelijke of vermeende openbaring. Maar het eigenlijke, materieele verschil ligt in de „gratia." De „gratia specialis" is aan de Heidenen onbekend. Al hun godsdiensten zijn eigenwillig en wettelijk. Zelfs het Buddhisme gaat daarboven niet uit. Ze zijn alle nawerkingen en verbasteringen van het verbroken „foedus operum." De mensch heeft hier altijd zelf zijne verlossing tot stand te brengen. Reiniging, askese, boete, offerande, wetsonderhouding, contemplatie,

enz. zijn de weg tot de zaligheid. Maar het nieuwe, het wondere in de religie van Israël is de „gratia specialis," het „foedus gratiae," dat Hij met Abraham en zijn zaad heeft opgericht.

Elohim, de God der schepping en der natuur, maakt zich aan Israël kenbaar als „Jahveh," den God des verbonds. Deze openbaring sluit echter bij de vroegere historie en bij de reeds bestaande openbaring zich aan. Het is niet toevallig, dat Abraham een nakomeling was van Sem. Terwijl bij Chamieten en Japhetieten het besef van de heiligheid Gods hoe langer hoe meer uitsleet en zij zich steeds dieper in de wereld verloren, hebben de zonen van Sem de kennis en den dienst van God het langst en het zuiverst bewaard. Daar zijn in Sems geslachten altijd profeten des Allerhoogsten geweest. Israëls religie is opgetrokken op den breeden grondslag van de oorspronkelijke religie der menschheid in het huisgezin van Adam en Noach, in de geslachten van Seth en van Sem. Daarom treden die eigenschappen Gods, welke uit de schepping kenbaar zijn, zijne almacht en alwetenheid, zijne eeuwigheid en alomtegenwoordigheid veel meer in het Oude dan in het Nieuwe Testament op den voorgrond. Gods werken in de natuur, zijne schepping en voorzienigheid, zijne onderhouding en regeering worden door profeten en psalmisten veel breeder geschilderd dan door evangelisten en apostelen. Het gevoel voor de natuur, de vreugde in het geschapene, spreekt luider en krachtiger op de bladzijden des Ouden, dan op die des Nieuwen Verbonds. Toch is dat alles wel onmisbare onderstelling en noodzakelijk bestanddeel, maar niet het hart en het wezen van Israëls religie. Dat ontsluit zich eerst, als nu die God, die zoo machtig verheven is, in bondsrelatie tot zijn volk treedt, Elohim openbaart zich als „Jahveh." De schepping en de bondssluiting zijn de twee zuilen waarop Israëls religie rust. Tot deze twee feiten keert psalmodie en profetie telkens terug. Dit toch is het eigenaardige, het wondere in het Oude Testament, dat die God, die telkens beschreven wordt als de Schepper des hemels en der aarde, tegelijk de God is van Israël, van een bepaald volk, hetwelk Hij uit vrije gunst zich ten erve verkoor. Het is alsof de menschwording Gods reeds onder Israël een aanvang neemt. De Heere is hoog verheven. Alle volken zijn als niets voor Hem. Hij doet met het heir des hemels en de inwoners der aarde naar zijn welgevallen. Hegel sprak niet ten onrechte van Israëls godsdienst als die „Religion der Erhabenheit." Maar deze zelfde hooge en verhevene God daalt neder tot een arm en veracht volk, en wordt schier in alles den mensch gelijk. Menschelijke taal,

menschelijke handelingen, menschelijke aandoeningen worden Hem op bijna naieve wijze toegeschreven. In zijn dienst neemt Hij de reeds elders bestaande religievormen van besnijdenis en offerande, van tempel en priesterschap op. Zoo diep daalt het goddelijke in het menschelijke neer, dat de grenzen tusschen de religie van Israël en die van de naburige volken schijnen te worden uitgewischt. En toch is het een ander hart, dat in Israëls religie klopt. Terwijl het in andere godsdiensten de mensch is, die God zoekt, of hij Hem immers tasten en vinden mocht; is het hier God, die den mensch zoekt en altijd weer in ontfermingen tot Hem komt. „Ik ben de Heere, uw God!" Het wezen van Israëls godsdienst ligt in het „foedus gratiae." Daaraan wordt alles dienstbaar gemaakt. De eigenschappen van Gods almacht en alwetendheid, van zijne eeuwigheid en alomtegenwoordigheid worden nooit in het afgetrokkene beschreven, maar altijd onder het religieus-ethische gezichtspunt gesteld en tot beschaming of vertroosting voor zijn volk aangewend. Elohim is Israëls God, en Heere is zijn Naam. Bij dien God is alleen voor Israël heil. Hij is het een en het al, het hoogste goed voor Israëls vromen, hun schild en loon, hun bron en fontein, hun rotssteen en toevlucht, hun licht en hun heil; nevens Hem lust hun ook niets op de aarde. Naar Hem gaat hun harte uit, meer dan een hert dorst naar de waterstroomen. Zijne wet is hunne vermaking den ganschen dag, het licht op hun pad, de lamp voor hun voet. Het is hunne vreugde, om met een rein hart en een nieuwen geest te wandelen in zijne geboden. „Jahveh" is hun God, en zij zijn zijn volk. Israëls religie is wezenlijk reeds trinitarisch. God is Elohim, hoog verheven, wonende in de eeuwigheid, heilig, afgezonderd van alle schepsel en van alle onreinheid. Maar Hij is ook „Jahveh," de God des verbonds, in den „Malak Jahveh" verschijnende en zich gevende aan Israël, het verkiezend uit genade, het reddend uit Egypte, het reinigend door zijne offerande. Hij is ook als Geest auteur van alle heil en zegen, Israël op den grondslag des verbonds doende wandelen in zijne wegen, en het heiligend tot een priesterlijk koninkrijk.

In de ontwikkeling treedt dit wezen van Israëls religie nog duidelijker aan het licht. Ze vindt beide haar einde en haar doel in den Christus. Deze is de eigenlijke inhoud van het „foedus gratiae." In Hem zijn alle beloften Gods ja en amen. Hij is vol van genade en waarheid, louter gratia; geen nieuwe wetgever en geen nieuwe wet maar Immanuël, God met ons, „Jahveh" ten volle geopenbaard en ten volle geschonken. Zoo volkomen is de genade de inhoud der Nieuw-

Testamentische religie, dat de eigenschappen Gods, uit de schepping en uit de natuur kenbaar, terugwijken. Ze worden niet ontkend, veeleer overal ondersteld. Maar op den voorgrond treden in het Nieuw Testament de eigenschappen van Gods liefde en genade en vrede. In de liefde des Vaders, in de genade des Zoons en in de gemeenschap des Heiligen Geestes ligt alle heil voor den zondaar besloten. Gods relatie tot de natuur treedt terug voor die tot zijne gemeente. De samenhang van het religieuse met het nationale leven wordt verbroken. De gratia treedt als het ware zelfstandig op, onafhankelijk van alle vormen, waarin ze in de bedeeling onder Israël nog gebonden lag. Christus is de wijsheid, de gerechtigheid, de heiligmaking, de verlossing, welke door God aan den mensch wordt geschonken. De zaligheid is geen werk van menschen, zij is eene gave des Vaders in den Zoon zijner liefde. Het Evangelie is louter genade. Dat is de kern en de inhoud van de Christelijke religie. Zelfs de gewone gebeurtenissen in de geschiedenis van Israël en in het leven van Christus zijn eene openbaring, eene bijzondere openbaring zelfs van deze bijzondere genade. Het lijden en sterven van Christus schijnt volkomen natuurlijk, en vertoont geen afwijkingen van de wetten der natuur: en toch is het kruis het middelpunt van het Christelijk geloof. Niet in den supranatureelen vorm als zoodanig, maar in den inhoud der goddelijke genade ligt het wezen en het onderscheidend kenmerk van onze Christelijke religie. Dat is het, wat geen oog heeft gezien en geen oor heeft gehoord en in eens menschen hart niet is opgeklommen. In Christus heeft God ons bezocht met de innerlijke bewegingen zijner barmhartigheid.

Deze „gratia specialist" kan echter alleen ten volle worden gewaardeerd, wanneer ze in samenhang beschouwd wordt met hare voorbereiding van de eerste tijden der menschheid af aan. Christus is uit Israël. Het Nieuw Testament is de voldragen vrucht van het Oude Verbond. Het beeld van Christus komt eerst duidelijk uit tegen het doek van het Oude Testament. Dan treedt zijne gestalte vol genade en waarheid eerst helder te voorschijn. Het is God zelf, de Schepper van hemel en aarde, die in Christus zich ten volle openbaart en schenkt aan zijn volk. Maar deze genade, in Christus ten volle verschenen, is nu toch ook voor alle menschen bestemd. Israël is verkoren ten bate der menschheid. De „gratia specialis" heeft wel een tijd lang in Israël zich een eigen bedding gegraven, maar loopt toch uit de ruime, wijde zee der menschheid, die daarvoor door de ‚gratia communis" in stand gehouden is en bewaard.

Israël is alleen verkoren, om den Christus voort te brengen, zooveel het vleesch aangaat, om de „gratia specialis" volkomen openbaar, algemeen en overvloedig te maken. De stroom der „gratia specialis" zwelt en wast en treedt buiten de oevers van Israëls nationaliteit. Zij spreidt zich over heel de aarde heen. Dit was het mysterie, door Paulus telkens met bewondering en aanbidding vermeld, dat de Heidenen zijn medeërfgenamen en huisgenooten Gods. Beide, „gratia communis" en „gratia specialis," eeuwen lang gescheiden, ontmoeten elkander weer. Ze vereenigen zich en zetten nu in de Christenvolken gezamenlijk haren loop voort. De wilde olijfboom wordt ingeënt op den goeden olijfboom. In Abrahams zaad worden alle geslachten der aarde gezegend.

II

Toen dit Evangelie der genade door de prediking der apostelen aan de Heidenen bekend werd, opende zich daarin eene geheel nieuwe wereld van gedachten. Het was eene nieuwe philosophie, naast die uit Griekenland afkomstig. Spoedig ontwaakte het verlangen, om het Christendom, zoo nieuw en wonderlijk van inhoud, denkend te veroveren en op te nemen in het wetenschappelijk gevormd bewustzijn. Het Gnosticisme der tweede eeuw was de stoute poging, om de Christelijke religie in te voegen in het groote wereldproces en met alle godsdiensten en philosophieën saam te smelten tot één systeem. Maar ontnuchtering volgde. In de stoutheid der speculatie ging het Evangelie der genade te loor. Toch spande men telkens nog zijne krachten in om het geloof tot weten te verheffen en de dogmata van triniteit, vleeschwording en voldoening uit de rede te bewijzen of op te helderen. Tot diep in de Middeleeuwen toe werden deze pogingen beproefd. Maar het denken kwam hoe langer hoe meer tot de overtuiging, dat deze dogmata onbegrepen en onbegrijpelijke mysteriën waren. De rede kon het wel een eind ver brengen in de kennis van het bovenzinlijke en het bovennatuurlijke; zij kon het bestaan van God, van de ziel en hare onsterfelijkheid bewijzen. Maar daarmede was ook de grens harer kennis bereikt. Er was onderscheid tusschen articuli mixti en puri, theologia naturalis en revelata. Zakelijk komt deze onderscheiding reeds bij de kerkvaders voor, bij Irenaeus en Tertullianus, Augustinus en Johannes Damascenus. Ze kon goed worden verstaan, in dien zin, dat de geloovige ook in natuur en geschiedenis de hand bespeurt van dien God, dien hij in Christus als zijn Vader

heeft leeren kennen. Maar in de Roomsche scholastiek, zoowel voor als na de Hervorming, werd deze onderscheiding ontwikkeld en uitgewerkt in eene geheel andere beteekenis. Rome heeft de tegenstelling van zonde en genade door die van natuurlijke en bovennatuurlijke religie vervangen, en daarop een stelsel gebouwd, dat principieel in strijd is geraakt met het oorrspronkelijk Christendom.

Naar de voorstelling van Rome is er in het goddelijk bewustzijn tweeërlei conceptie van den mensch en dus ook tweeërlei zedewet, tweeërlei liefde, tweeërlei bestemming of doel. God schiep den mensch eerst als een aardsch, zinnelijk, redelijk en zedelijk wezen, in puris naturalibus. Wel voegde Hij feitelijk bij Adam terstond daaraan zijne gelijkenis, het donum superadditum, toe; maar dit is ook spoedig door de zonde verloren. De erfzonde bestaat geheel of grootendeels in het verlies van het donum superadditum, in een terugkeer tot den toestand in puris naturalibus. Afgedacht van den schadelijken invloed, dien de omgeving kan uitoefenen, wordt de mensch in eene conditie geboren, gelijk aan die van Adam voor den val en zonder het donum superadditum. De concupiscentia toch is op zichzelf geen zonde, maar wordt dit eerst, als zij zich aan de heerschappij der rede onttrekt. Deze mensch nu, alzoo gedacht, is een waar, goed, volkomen mensch. Hij kan eene goede, zuivere religie hebben, n.l. de religio naturalis; hij kan eene goede, volkomene zedelijkheid bezitten en echte, ware deugden beoefenen; hij kan een in alle opzichten zondeloos aardsch leven leiden; aan kunst en wetenschap, handel en nijverheid zich wijden, en zijne huiselijke, maatschappelijke, staatkundige plichten getrouw waarnemen. In één woord, er is een mensch denkbaar, die geheel en al binnen den kring der natuur is besloten en toch volkomen aan zijne idee beantwoordt. Het is waar, Rome gaat niet zoover, van te beweren, dat zulk een mensch ook zou kunnen bestaan zonder eenige religie. De idee Gods van den mensch is niet louter willekeur. Zij sluit noodzakelijk in, dat de mensch eenige religie hebbe. Maar die religie is alleen de natuurlijke, welke uit de openbaring Gods in de natuur wordt afgeleid en door de eigene, natuurlijke krachten van den mensch geoefend wordt. De mensch staat dan in eene dienstknechtsverhouding tot God, en heeft geen aanspraak op eene hemelsche zaligheid in de onmiddellijke tegenwoordigheid Gods. Feitelijk brengen het nu verreweg de meeste menschen niet tot zulk een zondeloos, aardsch, natuurlijk leven; de invloed van het zondig voorbeeld is daartoe te machtig. Maar in het afgetrokkene gedacht, schijnt dit toch niet onmogelijk. En

indien iemand het zoover brengen mocht, dat hij op aarde een deugdzaam leven leidt en zijne natuurlijke godsdienstige plichten waarneemt, dan wacht hem aan de andere zijde des grafs, evenals de ongedoopt stervende kinderen, geen eigenlijke straf, maar alleen eene poena damni, een gemis van de hoogste, d. i. van de bovennatuurlijke zaligheid.

Maar God heeft nog een ander en hooger idee van den mensch en van zijne bestemming. Volgens de Roomsche exegese van 1 Cor. 2: 6-16 is er eene orde der dingen, die in strikten, absoluten zin bovennatuurlijk is, die niet alleen de kennis van den gevallen mensch, maar ook die van den zondeloozen natuurlijken mensch, ja zelfs van de engelen te boven gaat, en daarom enkel en alleen door bovennatuurlijke openbaring bekend kan zijn. In deze bovennatuurlijke orde wilde God nu naar zijn vrije bepaling den mensch opnemen. Hij wilde hem opleiden niet maar tot zijne kennis uit de natuur, maar tot zijne kennis uit openbaring. Hij bestemde hem niet tot eene aardsche, maar tot eene hemelsche, bovennatuurlijke zaligheid. Het was zijn welbehagen, om den mensch te maken niet tot zijn knecht slechts, maar tot zijn kind. Daartoe was nu eene andere, hoogere gave van noode; om die bestemming te bereiken had de mensch aan zijne natuurlijke krachten niet genoeg; hij behoefde daartoe de inwoning des Geestes, de bovennatuurlijke genade. Vóór den val werd deze hem geschonken in het donum superadditum. Na den val is zij dus om tweeërlei reden noodzakelijk; ten eerste toevallig noodzakelijk, om de door de zonde min of meer verzwakte kracht van den natuurlijken mensch te ondersteunen, maar ten tweede absoluut noodzakelijk, om den mensch te bekwamen tot het bereiken van zijne bovennatuurlijke bestemming. De bewaring en uitdeeling dezer gratia supernaturalis is op aarde toebetrouwd aan de kerk, welke door den priester in het ex opere operato werkende sacrament aan den mensch de bovennatuurlijke genade instort en alzoo hem bekwaamt, om uit het bovennatuurlijke beginsel der liefde goede werken te doen, welke naar een meritum ex condigno de hemelsche zaligheid waardig zijn.

Deze juxtapositie van de natuurlijke en de bovennatuurlijke orde verklaart het opmerkelijk verschijnsel, dat Rome ten allen tijde tweeërlei soort van kinderen heeft opgevoed, en de Christelijke religie min of meer pasklaar maakt voor alle menschen zonder onderscheid. Denk voor een oogenblik de bovennatuurlijke orde weg, welke Rome over de natuurlijke orde heeft heengebouwd; en ge houdt niets dan het zuivere rationalisme, het echte pelagianisme, het onvervalschte deïsme over. De wortel van heel het stelsel ligt in

het Pelagianisme. God kon de wereld scheppen en ook niet scheppen. Hij kon ze zòò en ook anders formeeren. Hij kon menschen voortbrengen zonder en ook met eene bovennatuurlijke kennis van zijn wezen, al naar het Hem behaagde. Hij werd in zijn willen door geen ideeën bepaald. Er zijn zoovele graden en trappen in het goede, in de deugd, als God behaagt. Rangordening, hierarchie is de intieme gedachte van het Roomsche systeem. Hierarchie onder de engelen, hierarchie in de kennisse Gods, hierarchie in het zedelijk leven, hierarchie in de kerk, hierarchie in de receptacula aan gene zijde des grafs. Voor allen is het hoogste niet. De natuurlijke mensch van 1 Cor. 2: 14 is volgens Rome niet de zondige mensch, maar de mensch zonder het donum superadditum. En deze kan met inspanning van zijne krachten de natuurlijke bestemming volkomen bereiken. Daaruit verklaart zich het zachtere oordeel, dat Rome over de Heidenen vellen kan. Maar daaruit vloeit ook voort voor de Christenen de leer van de fides implicita, de concessies in de moraal, de berekening der casuistiek. Niet allen staan even hoog; het zedelijk en godsdienstig ideaal wijzigt zich naar den aanleg en de vatbaarheid der menschen. Daaruit is ook de sympathie te verklaren, welke de Roomsche godgeleerden koesteren voor de deïstische en rationalistische theologie der vorige eeuw. Op zichzelve is deze volkomen waar en goed. Zij is alleen incompleet en heeft aanvulling van noode. Op dien rationalistischen grondslag moet door de apologetiek het gebouw der bovennatuurlijke orde worden opgetrokken. De Roomsche dogmatiek is daarnaar ingericht. De theologia naturalis is de praeambula fidei. Dan volgen de motiva credibilitatis. En daarop rijst de theologia supernaturalis omhoog.

Maar Rome voedt ook nog andere kinderen op. Daar zijn ideale, mystieke naturen, die met het natuurlijke niet tevreden zijn, die dorsten naar iets beters en hoogers, en die zich uitstrekken naar die bovennatuurlijke levensbestemming, welke God door de kerk mogelijk heeft gemaakt. Om haar te bereiken is het natuurlijke leven schadelijk en hinderlijk. Het is niet zondig in zichzelf, maar toch een impediment. De volmaaktheid wordt het best en het zekerst verkregen langs den weg der drie consilia, van armoede, gehoorzaamheid, kuischheid. De oorsprong van het monnikschap is nog veelszins in het duister gehuld. Maar Rome heeft den geest ervan in heel zijn stelsel opgenomen. Het bovennatuurlijke is een eigen orde, hoog opgetrokken boven en rondom afgesloten van het natuurlijke leven. Wie in de eerste dient, sterve zooveel mogelijk het laatste af. De

monniken zijn de Christenen, les religieux bij uitnemendheid. Zij vertegenwoordigen niet het eenige, maar het hoogste Christelijke ideaal. Wat daarom uit het gebied der natuur in dat der bovennatuurlijke orde overgaat, moet gewijd worden. Het kruisteeken, het wijwater, de zalving, het exorcisme, de ordening zijn zoovele middelen, die vermenging van beide terreinen voorkomen en het bovennatuurlijke in zijne afzondering en reinheid bewaren. Personen niet alleen, ook onbezielde voorwerpen, zooals kerken, altaren, klokken, kaarsen, kelken, kleederen, enz. worden daardoor van het profane afgezonderd en op het heilig terrein overgebracht. Wat daarbinnen zich bevindt, behoort tot eene hoogere orde, en bereidt voor den finis supernaturalis voor. Met behulp van de middelen, die de kerk biedt, bovenal door de gratia infusia, kan de mensch zich voor deze hoogste bestemming voorbereiden. Hij kan dit doel nastreven, hetzij langs meer intellectueelen, hetzij langs meer mystieken weg. Scholastiek en mystiek zijn loten van één stam. Zijn staan niet tegenover elkaar. Zij ondersteunen elkaar, zij worden gedragen door één beginsel, zij gaan dikwerf saam, zij zijn beide Roomsch in uitgangspunt, karakter en doel. De Roomsche vroomheid draagt het karakter van devotie, d. i. van algeheele, het natuurlijke leven verzakende, toewijding van den geheelen mensch met al zijne krachten aan de meditatie en contemplatie van het heilige, het religieuse in engeren zin.

Beide karaktertrekken springen in Rome's kerk een ieder terstond in het oog. Er is eenerzijds eene verloochening van het aardsche en eene volkomene toewijding aan het hemelsche, die ons met eerbied en bewondering vervult. Rome kan op heiligen bogen van den eersten rang. Maar anderzijds is er eene toegevendheid voor de zwakheid van de menschelijke natuur, die een slag in het aangezicht is van de Christelijke moraal. Nooit was Rome's heerschappij meer onbetwist en volstrekt dan in de Middeleeuwen. De kerk had over alles haar vleugelen gespreid. Maar het was niet alles goud wat er blonk. Onder den Christelijken vorm verbergde zich een krachtig, natuurlijk leven, dat allerminst aan de wereld en hare begeerlijkheid was gespeend. Het natuurlijke was wel onderdrukt, maar niet vernieuwd en geheiligd. Het was eene kwestie van tijd, of het in al zijne kracht zich tegenover de Roomsche hierarchie zou laten gelden. Langzamerhand brak die tijd aan. Tegen het einde der Middeleeuwen is er overal eene beroering der geesten; eene beweging naar vrijheid. Zij uit zich in allerlei vormen, in ongeloof en spotternij, in wereldschgezindheid en

losbandigheid, in renaissance en humanisme. Rome had het probleem niet opgelost. Gelooven en weten, kerk en staat, natuur en genade stonden onverzoend naast elkaar. De natuurlijke mensch wierp het juk van Rome van zich af.

III

Maar ook de religieuse mensch, de Christen kon het op den duur in Rome niet vinden. In de Reformatie werd het supranaturalisme van Rome niet gevoeld als een last voor het denken, maar als een last voor de conscientie, als eene hindernis op den weg tot de zaligheid. De Hervorming was geen politieke, geen sociale, geen wetenschappelijke, maar eene religieus-ethische beweging, eene actie van het Christelijk geloof. Het was Luther ook niet te doen om zeker te zijn van de zaligheid en toch de zonde aan te houden. Maar wel werd de Reformatie uit de overtuiging geboren, dat de goede werken nooit kunnen geven den troost der vergeving, het genot en de vreugde van het kindschap Gods, de zekerheid der zaligheid. Het doen van goede werken tot verwerving der zaligheid paste geheel op het standpunt van den naar Gods beeld geschapen mensch, in het foedus operum, maar is nu vanwege de zonde geheel onmogelijk. Nu kan de vergeving, het kindschap, de gerechtigheid en de zaligheid slechts ons deel worden, indien God ze uit genade ons schenkt. Zelfs goede werken zijn er dan alleen mogelijk, wanneer we vooraf door de gave van Gods genade in Christus verzekerd zijn van ons kindschap. Een knecht dient om loon, een kind leeft uit dankbaarheid. Goede werken onderstellen het geloof en zijn er de vrucht van. Verander de natuur van den boom en de goede vruchten volgen vanzelf.

Zoo nam de Reformatie niet in de religio supernaturalis, maar in het foedus gratiae haar standpunt. Maar daarmede was het probleem nog moeilijker, hoe de verhouding te denken ware tusschen natuur en genade. Van goede werken kon er voor en buiten het geloof geen sprake zijn. Het beeld Gods behoorde wel tot het wezen van den mensch, maar was door de zonde verloren. Nu was er niets goeds meer in den gevallen mensch; al zijne gedachten, woorden en daden zijn met zonde besmet. Het oordeel van de Hervormers over den natuurlijken mensch is veel strenger dan dat van Rome. De psychische mensch van 1 Cor. 2: 14 is hier niet de mensch in puris naturalibus, die krachtens zijn natuur de mysteriën niet kan begrijpen, maar de zondaar, die vanwege de verduistering des verstands de geestelijke

dingen niet vatten kan. Luther had het heel zijn leven door te kwaad met de rede, die allezeit wider Gottes Gesetze strebet, en eine finstere Laterne is. Hij verachtte Aristoteles, den todten Heiden, da keine kunst, sondern eitel Finsterniss innen ist. En de Formula Concordiae stemt daarmede in, als zij 's menschen verstand, hart en wil in geestelijke zaken prorsus corruptus atque mortuus noemt, niets meer vermogend quam lapis, truncus ant limus. Maar de Reformatie kon toch het oog niet sluiten voor het vele goede, dat ook de natuurlijke mensch nog tot stand bracht. De Lutherschen weten dit bezwaar niet anders op te lossen, dan door streng te scheiden tusschen het hemelsche en het aardsche, het geestelijke en het zinnelijke, tusschen duo hemisphaeria, quorum unum inferius, alterum superius. In de dingen van het natuurlijk leven is 's menschen rede en wil nog vrij en tot iets goeds in staat; maar in geestelijke dingen is ze stekeblind en totaal machteloos. Het Roomsche dualisme is hier nog niet volkomen overwonnen, al is de tegenstelling van natuurlijk en bovennatuurlijk ook in ethischen zin gewijzigd.

Calvijns logische en systematische geest kon in zulk een dualisme niet rusten. Hij vatte eenerzijds de zonde te diep en te ernstig op, om nog iets goeds, op wat terrein dan ook, uit de natuur des menschen te kunnen afleiden. Indien de zonde aan zichzelve ware overgelaten, zoo zegt hij, zij zou alles hebben bedorven en vernield. Anderzijds kon hij ook niet met Zwingli medegaan, die de gratia specialis uitbreidde tot ver over de grenzen van het historisch Christendom en ze werken liet ook in de wereld der Heidenen. Want welke gaven en deugden er in den mensch van nature ook aanwezig mogen zijn, één ding mist hij toch, n.l. de kennisse Gods in Christus, zijnen Zoon, de kennis van zijne vaderlijke liefde en barmhartigheid. Toch gaat het niet aan, al het ware en goede en schoone te loochenen, dat ook in de menschheid buiten Christus op te merken valt. Dat ware niet alleen met de ervaring in strijd, maar zou ook wezen miskenning van gaven Gods en dus ondankbaarheid jegens Hem. En zoo maakt nu Calvijn in aansluiting aan en met beroep op de Schrift onderscheid tusschen eene algemeene en eene bijzondere genade, tusschen de werking des Geestes in alle schepselen en den Geest der heiligmaking die het deel is alleen van de geloovigen. God heeft de zonde niet aan haar eigen vernielende werking overgelaten. Hij had en hield ook na den val eene bedoeling met zijne schepping; Hij is tusschenbeide getreden met zijne gemeene genade, die wel niet inwendig vernieuwt, maar toch uitwendig tegenhoudt en bedwingt.

Uit deze algemeene genade is al dat goede en ware herkomstig, dat we ook in den gevallen mensch nog waarnemen. Het licht schijnt nog in de duisternis. De Geest van God woont en werkt in al het geschapene. Daardoor zijn er in den mensch nog eenige trekken over van het beeld Gods. Er is nog verstand en rede, er zijn allerlei natuurlijke gaven in hem aanwezig. Er woont in hem een gevoel, een indruk der Godheid, een zaad der religie. De rede is een kostelijk geschenk. De philosophie is praclarum Dei donum. De muziek is eene gave Gods. Kunsten en wetenschappen zijn goed en nuttig en van eene hooge waardij. De staat is eene instelling Gods. De goederen des levens dienen niet alleen in strikten zin, om in 's menschen behoeften te voorzien, maar ze strekken ook tot veraangenaming van zijn leven; ze zijn niet louter ad necessitaten, maar ook ad oblectamentum. Er is nog zin voor waarheid en deugd, en eene natuurlijke liefde tusschen ouders en kinderen. In de dingen, die dit aardsche leven aangaan, vermag de mensch nog veel goeds tot stand te brengen. In weerwil van de uiterst gestrenge tucht, door Calvijn in Genève ingevoerd, is er toch niet de minste aarzeling bij hem, om dit alles dankbaar te erkennen. Hij doet het niet schoorvoetend, noodgedrongen, omdat hij niet anders kan. Neen, hij is u in zijne erkenning vóór; hij geeft het niet toe, hij zegt het zelf vooruit; hij erkent het gaarne, dankbaar, volmondig. Hij zou in strijd handelen met de Schrift, hij zou zich schuldig maken aan grove ondankbaarheid jegens God, indien hij deze goede gaven en volmaakte giften van den Vader der lichten niet ten volle waardeerde. En dat is het gezonde standpunt van alle goede Gereformeerden geweest. Zij hebben de gedachte van Calvijn wel niet verder ontwikkeld. Zanchius doet niets anders, dan het hoofdstuk uit de Institutie copieeren. Zij hebben er in de dogmatiek ook geen bijzonderen locus aan gewijd. Maar in hun leer over het verlies van het beeld Gods, over de verbreking van het werkverbond, over de deugden der Heidenen, over de wereldlijke overheid, enz. keeren de denkbeelden van Calvijn toch alle terug. Door deze leer van de gratia communis hebben de Gereformeerden eenerzijds het specifiek en absoluut karakter van de Christelijke religie gehandhaafd, en toch aan den anderen kant voor niemand ondergedaan in waardeering van alwat er goeds en schoons door God ook nog aan zondige menschen geschonken werd. Ze hebben daardoor tegelijk den ernst der zonde en het recht van het natuurlijke erkend. Daardoor zijn ze zoowel voor het pelagianisme als voor het pietisme behoed.

Toch hebben zij het niet kunnen verhinderen, dat beide deze eenzijdige richtingen terstond in het Socinianisme en het Anabaptisme naast de Reformatie zijn opgetreden. Het is eene belangrijke vraag, of deze beide bewegingen aanspraak mogen maken op den Protestantschen, op den Reformatorischen naam. Formeel, negatief, als oppositie behooren ze zeker tot degenen, die protesteerden tegen Rome. Maar materieel, principieel en positief, naar hun dualisme zijn ze veel nauwer aan Rome dan aan de Reformatie verwant. Zij zijn kinderen der Middeleeuwen veel meer, dan van den nieuwen tijd, die met de Reformatie aanbrak. Zij zijn voortzettingen van neigingen, strevingen, die reeds vroeger in Rome aanwezig waren. Zij hebben hun geestelijke vaders in Rome's eigen zonen. De beide Socini, Laelius en Faustus, waren uit Italië afkomstig. Het ongeloof, het indifferentisme, het atheisme had hier vóór de Reformatie reeds een breed terrein veroverd. De renaissance bood welkome wapenen aan tegen Kerk en Christendom; en de mysteriën des geloofs, triniteit, menschwording en voldoening werden reeds lang aan eene scherpe kritiek onderworpen. Laelius, uit eene voorname familie, die vooral op het gebied der rechtsgeleerdheid zich had onderscheiden, werd met deze kritiek te Venetië bekend; en Faustus kwam later geheel onder den invloed van zijn oom. Het Socinianisme was veelmeer eene aristocratische, verstandelijke, dan eene religieuse volksbeweging; het vond daarom vooral ingang bij den Poolschen adel, die humanistisch gevormd was. En evenzoo toont het Anabaptisme duidelijk verwantschap met religieuse bewegingen en verschijnselen, die in de Middeleeuwen voorkwamen. Ritschl gaat misschien te ver als hij het Anabaptisme geheel uit de Middeleeuwen wil verklaren en er eene herleving in ziet van de orde van Franciscus. Maar toch is het opmerkelijk, dat tal van karaktertrekken, die aan het Anabaptisme eigen zijn, ook vroeger reeds bij verschillende orden worden gevonden. De letterlijke opvatting van de bergrede, het verbod van den eed, het chiliasme, het beroep op openbaringen, de wereldvlucht, enz. zijn niet reformatorisch, maar uit de Middeleeuwen afkomstig.

Beiden, de Socinianen en de Anabaptisten, komen tegen een stuk van het Roomsche stelsel in verzet. Gelijk in vroegere eeuwen de Nestorianen en de Monophysieten uit eenzelfde beginsel eene verschillende conclusie trokken, zoo is het ook bij Socinianen en Anabaptisten eenzelfde grondgedachte, die hen in eene tegenovergestelde richting drijft. Beiden loochenen de verzoenbaarheid van het natuurlijke en het bovennatuurlijke. Beiden gaan uit van de tegen-

stelling van het goddelijke en het menschelijke. De Socinianen stellen de ordo supernaturalis, de Anabaptisten de ordo naturalis ter zijde. Genen leveren kritiek op de eigenlijke mysteriën des geloofs, de triniteit, de vleeschwording en de voldoening; dezen stellen zich in oppositie tegen de door Rome erkende natuurlijke orde van zaken in huisgezin, staat en maatschappij. De eersten miskenden de gratia specialis en hielden niets over dan natuur; de tweeden verachten de gratia communis en weten van niets dan genade. Daar is Christus geen waarachtig God, hier geen waarachtig mensch. De Socinianen verloren het specifiek karakter der Christelijke religie; zij houden niets dan de religio rationalis over; de mensch heeft het beeld Gods, bestaande in heerschappij, na den val niet verloren; erfzonde is er niet; Christus heeft niets wezenlijk nieuws aangebracht; wie zijne geboden onderhoudt, ontvangt als loon de onsterfelijkheid; de religio naturalis drijft langzamerhand heel de religio supernaturalis uit. De Anabaptisten zien daarentegen minachtend op de schepping neer: Adam was aardsch uit de aarde; de natuurlijke orde is als zoodanig onrein; maar Christus, die zijne menschelijke natuur meebracht uit den hemel, stort in de wedergeboorte eene nieuwe, geestelijke, goddelijke substantie in; de wedergeborenen mogen als geheel andere, nieuwe menschen geen gemeenschap hebben met de ongeloovigen; daarom verwerpen ze den eed, den oorlog, het overheidsambt, de doodstraf, de wereldsche kleeding en leefwijze, het huwelijk met ongeloovigen, den kinderdoop; de bovennatuurlijke orde zet hier geheel de natuurlijke op zij. Daar was wereldgelijkvormigheid, hier wereldvlucht. Beiden verweten der Reformatie niet ver genoeg te gaan; het Socinianisme werd door haar niet bevredigd, wijl ze niet ver genoeg ging in de kritiek op de Roomsche leer; het Anabaptisme voelde zich door haar teleurgesteld, wijl zij niet ver genoeg ging in hare kritiek op de Roomsche practijk. En beide uitersten raakten elkander telkens weer in eene wonderlijke vermenging van rationalistische en supranaturalistische elementen.

Niet alleen naast de Reformatie hebben deze beide richtingen zich eene plaats veroverd, maar ook binnen de kerken der Hervorming hebben ze een machtigen invloed geoefend. Het Socinianisme won hier te lande veld door het Remonstrantisme, en heeft door Spinoza heen ingewerkt op het Deïsme in Engeland, en door Cartesius op het Rationalisme in Nederland en Duitschland. Het Socinianisme is de wieg zoowel van het Rationalisme als van het Supranaturalisme geweest. En evenzoo is de nawerking van het Ana-

baptisme aanwijsbaar, niet alleen in het Mennonitisme, maar ook in het Labadisme, Piëtisme en Herrnhuttisme op het vasteland van Europa, en in het Independentisme en Baptisme, het Quakerisme en Methodisme in Engeland en Amerika. De leer van de gratia communis wordt door alle deze richtingen miskend of verworpen. Zelfs is in de Gereformeerde kerken het oorspronkelijk, reformatorisch beginsel menigmaal naar de eene of andere zijde verzwakt of vervalscht. Het Rationalisme heet wel in naam, maar is lang niet inderdaad overwonnen. En in geloovige kringen komen telkens trekken voor, die aan het oude Anabaptisme herinneren. De verachting van de letter der Schrift en de verheffing van de inwendige verlichting des Heiligen Geestes; de voorkeur voor onvoorbereide stichtelijke toespraak met miskenning van de ambtelijke bediening des Woords; de minachting van de objectieve instellingen Gods in kerk en verbond, ambt en sacrament, en de voorliefde voor afgesloten gezelschappen; de afkeer van kunst, wetenschap, beschaving en alle goederen des aardschen levens en het verwaarloozen van de roeping, die in gezin, maatschappij en staat op ons rust; het zijn altemaal vruchten niet van den gezonden, reformatorischen, maar van den kranken, dooperschen stam.

Ook in de kringen dergenen, die met alle ongeloof hebben gebroken, treffen we in het wezen der zaak dezelfde stemmingen, dezelfde richtingen aan. Een mensch miskent nooit straffeloos de bestemming, die hij heeft voor dit en voor het toekomende leven. Nog maar enkele jaren terug werd het heil voor den mensch uitsluitend van de beheersching der aarde verwacht. Secularisatie was de leuze der eeuw. De band die den mensch aan de eeuwigheid bond, moest verbroken; en hier op aarde moest het paradijs voor hem worden gesticht. God en godsdienst waren, althans in supranatureelen zin, de vijanden van het menschelijk geslacht. Le surnaturel serait le surdivin. Natuur was God. Kunst, wetenschap, industrie waren de goden, die vereerd moesten worden. Cultuur maakte den cultus overbodig. Humaniteit verving het Christendom. Hygiène kwam in de plaats der moraal. Het tooneel was eene vergoeding van de kerk. Lessings Nathan eene schadeloosstelling voor den Bijbel. De leer van de menschwording Gods werd omgezet in het dogma van de deïficatie des menschen. Nog is het einde der eeuw niet bereikt. En allerwege is er reeds tegenstelling. Er is kommer en ellende aan de eene; er is zatheid, oververzadigdheid der cultuur aan de andere zijde. Aan de grootsche verwachtingen, die men op de cultuur heeft gebouwd, is de bodem ingeslagen. De hoop is veranderd in wanhoop

en vertwijfeling. Het optimisme is omgeslagen in pessimisme. Vroeger dweepte men met den adel der menschelijke natuur en bewonderde dien zelfs in Vuurlander en Hottentot; thans spreekt men met zeker welgevallen van la bête humaine, welke aanwezig is in den beschaafdsten cultuurmensch. De natuur, vroeger om haar schoonheid geroemd en als een tempel verheerlijkt, is nu een somber tooneel van verwarring en strijd; met haar woedende elementen en dreigende krachten heeft zij het toegelegd op het leven van den mensch. De wereld is zoo slecht mogelijk; zij is niet het werk van een goed en wijs Opperwezen, maar het product van een blinden wil, van het domme onbewuste. Kunst en wetenschap, waar vroeger alles van werd verwacht, blijken nameloos arm te zijn, en verlegen te laten staan daar, waar het meest en het eerst heur steun en troost van noode was. Leven en lot, het is alles mysterie. Het denken brengt er ons niet; de wetenschap heeft overal hare grenzen; onze kennis is eindig en tot de verschijnselen beperkt. Wat waarde heeft, is daarom niet het verstand, maar de phantasie. Hartstocht vervange het denken. Stemming is alles, gedachte is niets. Wilskracht is ijdel, het handelen ga over in rust en berusting. De contemplatie staat hooger dan het actieve leven. Zoo alleen gaat misschien de wereld van het onbekende voor ons open. Enkele jaren geleden lachte men met wonderen en engelen en met al het bovennatuurlijke; thans tracht men op allerlei wijze, door spiritisme, hypnotisme, theosophie, Buddhisme, zich een weg te banen tot dat onbekende land, waar ieder mensch henengaat en vanwaar niemand wederkeert. Het mysterieuse, het duistere, het onkenbare oefent een ongelooflijken invloed. Bij den dag neemt in de ongodsdienstige kringen de heidensche superstitie toe. Het ongeloof is nauwelijks gebannen, of het bijgeloof houdt reeds zijn intocht. De zegepraal van het rationalisme is nog niet voltooid, en het mysticisme dingt reeds naar de kroon. Zoo mengt zich tegen het einde der eeuw menschvergoding en menschenverguizing, natuuraanbidding en natuurverachting op eene wonderlijke wijze dooreen. Het evenwicht is verbroken, en de harmonie van het menschelijk leven is weg.

IV

Daarmede springt de beteekenis van de leer der gratia communis ook voor onze dagen reeds duidelijk in het oog. Het is altijd hetzelfde probleem, dat op den bodem van alle ernstige vraagstukken ligt. De verhouding van gelooven en weten, van theologie en philosophie, van gezag en rede, van

hoofd en hart, van Christendom en humaniteit, van religie en cultuur, van het hemelsche en het aardsche beroep, van godsdienst en zedelijkheid, van het contemplatieve en het actieve leven, van sabbat en werkdagen, van kerk en staat; ze wordt bij al deze en nog vele andere problemen bepaald door die, welke er bestaat tusschen schepping en herschepping, tusschen het werk des Vaders en het werk des Zoons. Zelfs de eenvoudigste wordt betrokken in dezen strijd, als hij telkens in zijn leven de disharmonie gevoelt tusschen zijn aardsch en zijn hemelsch beroep. Geen wonder, dat bij zoo teedere en ingewikkelde vraag de volkomen oplossing toeft en de volle harmonie hier in deze bedeeling bij niemand wordt gevonden. Alle menschen en richtingen maken zich aan eene grootere of kleinere eenzijdigheid schuldig. Het leven slingert dikwerf tusschen wereldschgezindheid en wereldvlucht heen en weer. Er blijft eene pijnlijke worsteling tusschen hoofd en hart. In iedere menschenziel is er gezegd, woont iets van een Jood en van een Helleen. Het zou wel schoon zijn, reeds hier op aarde te wandelen als kinderen Gods, vrij en blij. Er ligt in het antinomianisme zulk eene aantrekkelijke gedachte. Vanzelf, als bij instinct, het goede te doen, zonder den kategorischen imperatief van den plicht; het ware heerlijker, dan altijd weer door het verbod aan de grenzen te worden herinnerd, binnen welke wij hebben te wandelen. Waarom moet de vrije vleugelslag van het genie, van de intuïtie, van de spontaneiteit telkens verlamd worden door het koord van de wet? Wat samenstemming heeft de genade met de wet; wat heeft de vrijheid met het gezag te doen: wat gemeenschap is er tusschen romantiek en klassicisme? En toch blijkt telkens, dat wie den schoonen droom van het antinomianisme in kunst en wetenschap, in religie en zedelijkheid heeft medegedroomd, door een schrikkelijken val tot ontwaking en tot ontnuchtering komt. Natuur en genade zijn beide van noode; ze kunnen geen van beide worden miskend of veracht.

Maar toch maakt het een groot verschil, of dit dualisme absoluut of relatief wordt genomen. Bij Rome is het absoluut. Het wezen van de openbaring, van het Christendom ligt in het mysterie. Niet alleen kan het niet, het mag niet begrepen worden. Rome waakt er zorgvuldig voor, dat het mysterie blijve; het staat en valt daarmee. Het vaticaansch concilie verklaarde de openbaring absoluut noodzakelijk, wijl God naar zijne oneindige goedheid den mensch bestemd heeft tot een bovennatuurlijk doel, om n.l. die hemelsche goederen deelachtig te worden, welke het begrip van het menschelijk verstand volkomen te boven gaan, daar ze geen

oog heeft gezien en geen oor heeft gehoord en ze in 's menschen hart niet opgeklommen zijn. Eene ware, volle verzoening van natuur en genade is op dit standpunt niet mogelijk. Maar de Reformatie zag de verhouding anders in, en zoekt het wezen der bijzondere openbaring niet in het mysterie, maar in de genade. Het evangelie des kruises, de boodschap van Gods genade in Christus, dat is het mysterie, hetwelk het verstand van den psychischen mensch te boven gaat, en alleen door den geestelijken mensch wordt gekend. Datgene, wat supra naturam is, is volgens de Reformatie niet de metaphysische leer van triniteit, vleeschwording en voldoening op zichzelf, maar de inhoud van dat alles, n.l. de gratia. Niet als hadde zij de metaphysica willen bannen uit de theologie: de door Ritschl voorgestelde scheiding is zelfs practisch onuitvoerbaar. Maar een metaphysisch leerstuk is toch niet op zichzelf en om zichzelf reeds inhoud en voorwerp van ons Christelijk geloof. Niet alleen Luther en Melanchton, maar ook Calvijn noemt het eene ijdele speculatie, te onderzoeken, quid sit Deus; voor ons is het alleen van belang te weten, qualis sit et quid eius naturae conveniat. De persoon van Christus, de volheid zijner genade en waarheid, is het nieuwe, het eigenaardige in het Christendom. De zaligheid der kerk is enkel en alleen gegrond in den persoon van Christus. Deze zijn in eigenlijken zin supra naturam et supra rationem van den natuurlijken, van den psychischen mensch. Wat de Heidenen niet wisten en niet weten konden, het was de divinae erga nos benevolentiae certitudo; geen menschelijk verstand kon begrijpen, quis sit verus Deus qualisve erga nos esse velit. Dat Jezus de tollenaren en de zondaren aannam, dat ergerde de Joden. Dat God de zondaren vergaf, om niet, uit genade, dat was eene dwaasheid in het oog van Griek en Romein, die juist in de deugd hun eigen werk zagen. Rome stelt het wezen des Chrirstendoms daarin, dat het waarheden openbaart, die anders nooit door den mensch hadden kunnen gevonden worden. Het zijn vooral de dogmata van triniteit, vleeschwording en voldoening, die daarom ook voor het minst, fide implicita, als waar moeten aangenomen worden, om deel te krijgen aan de hemelsche zaligheid. Maar de Gereformeerde theologen trachtten juist aan te toonen, dat al die bovennatuurlijke waarheden zakelijk ook reeds bekend waren aan Adam voor den val, dat zij inhoud uitmaakten van het beeld Gods, en dus in zooverre „natuurlijk" waren, behoorden tot het wezen van den mensch. De triniteit was, zeiden zij, ook aan den eersten mensch reeds bekend; de Zoon was Middelaar ook voor den val, wel niet Middelaar van verzoening,

maar toch van vereeniging; en ook Adam, ja Christus zelf, hebben gewandeld in geloof en niet in aanschouwen. Omgekeerd is er geen stel van religieuse en ethische waarheden, die door den mensch na den val nog zuiver en onvervalscht uit de natuur kunnen worden afgeleid. Er is geen theologia naturalis. De zondige mensch kent uit de natuur niet alleen de triniteit en de menschwording niet, maar hij kent daaruit ook God in zijne eenheid, in zijn wezen, in zijn eigenschappen niet. Hij verstaat ook de openbaring Gods in de natuur niet en houdt de waarheid in ongerechtigheid onder (Rom. 1: 18). De openbaring na den val had dus niet ten doel, om eenige bovennatuurlijke waarheden mede te deelen, die anders den mensch onbekend waren gebleven. Zij was geen aanvulling, geen completeering van de openbaring voor den val. Maar zij was er eene wijziging van. Wat hadde den mensch in zijn schuldigen toestand de kennis van allerlei bovennatuurlijke waarheden gebaat? Dit had hij noodig te weten, dat die God, tegen wien hij gezondigd had, een God was van genade. Daarin bestond de wijziging, door God in zijne openbaring aangebracht. De openbaring na den val neemt eene andere gedaante aan met het oog op den zondigen toestand van den mensch. Zij vloeit nu geheel en al uit Gods genade voort. Deze is haar beginsel, haar principium. En dit beginsel neemt nu als het ware alle kennisse over, welke de mensch anders hetzij uit de natuur hetzij door bijzondere openbaring zou verkregen hebben. Deze genade openbaart ons nu niet alleen de triniteit en de menschwording en de voldoening, maar ook de eenheid en het wezen en de eigenschappen Gods. Zij doet ons God weer recht kennen in zijne almacht en alwetendheid, in zijne alomtegenwoordigheid en eeuwigheid. Zij verspreidt eerst het rechte licht over den mensch, over zijn herkomst en bestemming. Zij wordt het eenig principium van al onze religieuse en ethische kennis. En al die kennis, hetzij de mensch haar buiten de zonde uit de natuur of uit de openbaring zoude verkregen hebben, wordt dienstbaar aan de redding der menschheid. Zij wordt soteriologisch gewijzigd. Zij wordt in Christus geconcentreerd. Zij treedt in den dienst der genade. Hij, die Elohim was, openbaart zich en doet zich kennen als Jahveh. De Zoon, die Middelaar van vereeniging was, wordt nu een Middelaar van verzoening. De Heilige Geest was een Geest der inwoning; Hij wordt nu een Geest der overtuiging en der vertroosting. Het geloof, als fides generalis, was ook reeds in Adam aanwezig, maar wordt nu als fides specialis, als vertrouwen op Gods genade in Christus, het middel ter rechtvaardiging en de weg des behouds.

De vijandschap tegen het evangelie richt zich ter laatste instantie niet tegen den supranatureelen vorm, maar tegen den materieelen inhoud. Indien het verstand niet verduisterd ware door de zonde, zou het in het wonder als zoodanig geen bezwaar hebben. Want het wonder op zichzelf strijdt niet met onze natuur noch met de natuur der schepselen; het behoort, om zoo te spreken, tot het wezen van den mensch. Alle menschen zijn van nature supranaturalist. Het naturalisme is evenals het atheïsme eene vondst der wijsbegeerte, maar het heeft geen steun in de menschelijke natuur. Zoolang de religie zal behooren tot het wezen van den mensch, zal ook de mensch zijn en blijven supranaturalist. Er is geen religie zonder supranaturalisme. Elk geloovige, van welke richting ook, hij moge naturalist zijn met zijn hoofd, hij is toch supranaturalist met zijn hart. Wie uit het gebed, uit de gemeenschapsoefening met God, uit heel het religieuse leven het supranaturalisme volkomen verwijderen wil, pleegt zelfmoord aan het edelste en beste dat in hem is. De vijandschap tegen de openbaring Gods in Christus is daarom ten slotte altijd zedelijk van aard, en in zoover ook alleen vijandschap, d. i. zonde en ongeloof. Het onverstand komt voort uit het hart (Mark. 7: 22). Er is niets moeilijker voor den mensch, dan om uit genade zalig te worden en van gegeven te leven. Dat gaat de rede, de kracht, de natuur van den mensch zeer verre te boven.

Indien nu de openbaring in Christus slechts eene wijziging is van de oorspronkelijke openbaring, dan draagt zij vanzelf ook slechts een tijdelijk en voorbijgaand karakter. Zij is niet volstrekt, maar alleen toevallig noodzakelijk. Zij is enkel noodig geworden vanwege de zonde, die accidenteel is en niet tot het wezen der dingen behoort. Het foedus gratiae, in al zijne bedeelingen, is bestemd om te verdwijnen. Verschillende oeconomieën behooren reeds tot de geschiedenis; die vóór de wet en onder de wet zijn alreede voorbijgegaan. Maar ook die bedeeling, in welke wij leven en die we als de Nieuw-Testamentische of Christelijke aanduiden, zal eens haar einde hebben bereikt. De Christelijke religie is tijdelijk; als Erlösungsreligion zal zij eens hare taak hebzen volbracht; de gratia gaat aan het einde in gloria over. Schrift, kerk, ambt, sacrament, ze zijn alle uitsluitend voor deze aardsche bedeeling van het verbond der genade bestemd. Christus geeft eens het Koninkrijk, als het voltooid is, Gode den Vader over. De oorspronkelijke ordening wordt dan hersteld. Niet natuurlijk, alsof er niets ware gebeurd; alsof de zonde niet hadde bestaan en de openbaring van Gods genade in Christus nimmer hadde plaats gehad. Chris-

tus geeft meer dan de zonde ontnam: de genade is veel meer overvloedig geweest. Hij herstelt ons maar niet in den status integritatis van Adam, maar maakt ons terstond door het geloof het non posse peccare (1 Joh. 3: 9), en het non posse mori (Joh. 11: 25) deelachtig. Adam krijgt nimmer de plaats terug, die hij door zijne ongehoorzaamheid verloor. De eerste mensch was uit de aarde aardsch; de tweede mensch is de Heer uit den hemel. Gelijkerwijs wij eenmaal het beeld des aardschen gedragen hebben, zoo zullen wij ook na de opstanding het beeld des hemelschen dragen (1 Cor. 15: 45-49). Het is een nieuw lied, dat er gezongen wordt in den hemel (Openb. 5: 9, 10). Maar in zoover keert toch de oorspronkelijke ordening der schepping terug, als alle onderscheid van natuur en genade ten eenenmale vervallen zal. Het dualisme houdt op. De genade blijft niet buiten en boven en naast de natuur staan; maar zij gaat in haar in en vernieuwt haar geheel. En de natuur, door de genade herboren, wordt tot haar hoogste openbaring gebracht. Die toestand keert weer, waarin we God dienen zullen, vrij en blij, zonder dwang en zonder vreeze, uit liefde alleen, naar de inspraak onzer eigen natuur. Dat is de echte religio naturalis. En om deze te herstellen, is de religio tijdelijk geworden eene religio Christiana, Erlösungsreligion.

Door deze organische verhouding van natuur en genade heeft de Reformatie de mechanische juxtapositie en de dualistische wereldbeschouwing der Roomsche kerk principieel overwonnen. Maar daardoor rijst de kosmos dan ook aanstonds belangrijk in beteekenis. Deze vertegenwoordigt dan nog altijd den primairen, den oorspronkelijken, den natuurlijken staat, waartoe de Christelijke religie, het foedus gratiae, terugleiden wil. Wel is die wereld door de zonde bedorven, maar zij blijft toch het werk van den Vader, den Schepper des hemels en der aarde. Hij houdt ze door een verbond opzettelijk in stand en gaat door de gratia communis de vernielende kracht van de zonde te keer. Hij vervult de harten der menschen met spijze en vroolijkheid, en laat zich aan geen hunner onbetuigd. Gaven stort Hij in hen uit, zonder mate en zonder getal. Door natuurlijke liefde en genegenheid bindt Hij de gezinnen, de geslachten, de volken aaneen. Hij laat maatschappijen en staten onder hen opkomen, opdat de burgers in vrede en veiligheid wonen zouden. Welvaart en weelde voegt Hij hun toe, opdat kunsten en wetenschappen kunnen beoefend worden. En door zijne openbaring in natuur en geschiedenis, in hart en geweten bindt Hij hen aan de onzienlijke, bovenzinnelijke wereld, en kweekt in hunne harten den zin voor godsdienst en deugd.

Heel dat rijke leven der natuur en der menschenwereld is dus aan Gods gemeene genade te danken. Maar waarom houdt Hij zulk eene zondige wereld toch nog door een bijzonder werk van zijne genade in stand? Verkwist Hij zijne gaven? Handelt Hij zonder doel? Is het niet alzoo, dat dat natuurlijk leven in al zijne vormen, in weerwil van het zondig bederf, waarde heeft in zijn oog? De liefde van gezin en familie, het maatschappelijk en het staatkundig leven, kunst en wetenschap, zij zijn op zichzelve een voorwerp van zijn goddelijk welbehagen. Hij verlustigt zich ook in deze werken zijner handen. Zij alle vormen te zamen, niet in hun wijze van zijn, maar in hun wezen, die oorspronkelijke ordening, welke God bij de schepping in het aanzijn geroepen heeft en nog, niettegenstaande de zonde, in stand houdt en bewaart. Verachting van deze ordening Gods komt dus niet te pas; zij is met Schrift en ervaring beide in strijd. Alle separatisme en ascetisme is hier bij den wortel afgesneden. Alle wereldvlucht is eene verloochening van het eerste artikel onzer apostolische geloofsbelijdenis. Christus kwam om de werken des duivels te verbreken, maar om die des Vaders te herstellen en alzoo den mensch te vernieuwen naar het evenbeeld desgenen, die hem geschapen heeft.

Daarmede wordt de zonde niet van haar ernstig karakter beroofd. Zij is zeer zeker geen substantie, maar eene qualiteit; geen materia, maar forma; zij is niet het wezen der dingen, maar kleeft aan het wezen; zij is eene privatio, schoon actuosa, en in zoover toevallig, van buiten ingedrongen evenals de dood. Zij kan er dus van losgemaakt en er uit weggenomen worden. De wereld is en blijft voor reiniging en verlossing vatbaar. Haar wezen kan gered worden en haar oorspronkelijke toestand terugkeeren. Maar toch is die zonde eene macht, een beginsel, dat diep ingedrongen is in alle vormen van het geschapene leven. Zij heeft het organisme der wereld zelve aangetast. Zij zou, aan zichzelve overgelaten, alles hebben verwoest en vernield. Maar God is met zijn genade, met zijn verbond tusschen beide getreden. Door zijne algemeene genade houdt Hij haar tegen in haar ontbindende en verwoestende werking. Maar deze is toch niet genoegzaam. Zij bedwingt wel, maar verandert niet; zij beteugelt, maar overwint niet. De ongerechtigheid breekt altijd weer door hare omheiningen heen. Om de wereld te redden, was er niets minder noodig dan de uitnemende grootheid der goddelijke kracht, de werking der sterkte zijner macht, die Hij gewrocht heeft in Christus, als Hij hem uit de dooden heeft opgewekt en hem gezet heeft tot zijne rechterhand in den hemel (Ef. 1: 19, 20). Daartoe

was niets minder noodig dan de volheid zijner genade en de almacht zijner liefde.

De Christelijke religie heeft daarom niet tot taak, om eene nieuwe, bovennatuurlijke orde van zaken te scheppen. Zij bedoelt niet een gansch nieuw, hemelsch rijk te stichten, gelijk Rome dat bedoelt in de kerk, en de Wederdoopers dat ondernamen te Munster. Zij brengt geen enkel substantieel vreemd element in de schepping in. Zij maakt geen nieuwen kosmos, maar maakt den kosmos nieuw. Ze herstelt, wat door de zonde bedorven werd. Zij verzoent, wat er schuldig; zij geneest, wat er krank; zij heelt, wat er gewond is. Jezus is door den Vader gezalfd met den Heiligen Geest, om eene blijde boodschap te brengen den zachtmoedigen, om te verbinden de gebrokenen van hart, om den gevangenen vrijheid uit te roepen en den gebondenen opening der gevangenis, om uit te roepen het jaar van het welbehagen des Heeren, om alle treurigen te troosten (Jes. 61: 1, 2). De blinden worden door Hem ziende, de kreupelen wandelen, de melaatschen worden gereinigd en de dooven hooren, de dooden worden opgewekt, en den armen worden het Evangelie verkondigd (Matt. 11: 5). Jezus was geen nieuwe wetgever; Hij was geen staatsman, geen wijsgeer, geen dichter, geen kunstenaar. Hij was Jezus, d. i. Zaligmaker. Maar dat was Hij dan ook volkomen en geheel, niet in den engen zin van Roomschen en Dooperschen en Lutherschen, maar in den vollen, diepen, breeden Gereformeerden zin. Christus kwam niet alleen, om het ethisch-religieuse leven van den mensch te herstellen en al het andere ongemoeid te laten; alsof dit niet door de zonde bedorven ware en geen herstelling van noode had. Neen, zoover als de zonde, strekt ook de liefde des Vaders, de genade des Zoons en de gemeenschap des Heiligen Geestes zich uit. Al wat zondig, schuldig, onrein en ellendig is, is als zoodanig en juist daarom object van het evangelie der genade, dat aan alle creaturen gepredikt moet worden. Christus heeft daarom ook iets te zeggen voor het huisgezin en de maatschappij, voor de kunst en de wetenschap. Het liberalisme heeft zijne macht en zijn woord willen beperken tot het hart en de binnenkamer; het beriep er zich op, dat zijn koninkrijk niet was van deze wereld. Maar al is het niet **van**, het is toch **in** deze wereld en voor haar bestemd. Het woord Gods, dat in Christus tot ons komt, is een woord der bevrijding en der herstelling voor den ganschen mensch, voor zijn verstand en zijn wil, voor zijn ziel en zijn lichaam. De zonde is in de **wereld** gekomen: daarom heeft God ook de **wereld** liefgehad. Wel wordt dat woord nu dikwerf beschouwd als een last, te zwaar om te dragen. Rome heeft

er een juk van gemaakt, dat het natuurlijke drukt en knelt. En ook de Protestantsche kerken gaan niet vrij uit, en hebben het Evangelie menigmaal weer veranderd in eene nieuwe wet. Maar dat is het toch niet. Het is geen wet maar Evangelie. Het is niet gekomen, om te veroordeelen, maar om te behouden. Het is supra naturam, omdat het uit Gods vrije, ongehoudene, rijke liefde is geweld. Het beveelt niet, maar geeft. Het eischt niet, maar schenkt. Het doodt niet, maar maakt levend. Het slaat niet, maar heelt. Het is louter genade. En de genade doet de natuur niet te niet, maar bevestigt haar en herstelt ze.

Indien wij nu staan in deze genade, in deze vrijheid, waarmede Christus ons vrijgemaakt heeft, hebben wij ons Christelijk geloof allereerst te betoonen in eene getrouwe waarneming van ons aardsche beroep. Rome ziet het Christelijk levensideaal ten volle eerst verwezenlijkt in den monnik, in dengene, die zijne natuurlijke roeping verlaat en uitsluitend aan geestelijke dingen zich wijdt. En deze opvatting dringt diep ook in onze Protestantsche kringen door. Een gewoon mensch, die zijn dagelijksch beroep met God en met eere behartigt, telt haast niet meer mee; hij doet niets, gelijk het heet, voor het Koninkrijk Gods. Een student, die ijverig studeert en zijn tijd Christelijk besteedt, moge goed zijn; maar wie een groot gedeelte van zijn tijd aan evangeliseerenden arbeid wijdt, is beter en staat hooger. Om in de schatting van velen tegenwoordig een echt Christen te zijn, moet men iets extra's, iets buitengewoons, iets supranatureels doen. Dat buitengewone bestaat nu wel voor de meesten slechts daarin, dat zij lid zijn, gewoon lid, bestuurslid, eerelid, rustend lid, werkend lid, contribueerend lid, maar lid in elk geval van vele en velerlei vereenigingen. Maar toch wordt de waarde en kracht van het Christelijk geloof gemeten niet naar dat wat men in zijne gewone roeping doet, maar naar wat men daarbuiten en daarboven verricht. Men schijnt Christen te zijn in dezelfde mate als men ophoudt mensch te zijn, en in spraak, kleeding, gewoonten en gebruiken van gewone menschen zich onderscheidt. De Apostel Paulus was van een ander gevoelen, als hij vermaande, dat een iegelijk blijven zou in de roeping, waarin hij geroepen was (1 Cor. 7: 17-23). Het is volstrekt niet noodig, dat iemand, die Christen wordt, zijne natuurlijke roeping prijsgeeft en in engeren zin aan den arbeid in het Koninkrijk Gods zich wijdt. Dat kan voorkomen. Maar het is uitzondering, geen regel. Het vloeit volstrekt niet, gelijk het Methodisme wil, uit de bekeering als zoodanig voort. Wat wij in deze ernstige tijden van noode hebben, is

dan ook in de eerste plaats niet iets buitengewoons, maar trouwe behartiging van die roeping, waartoe elk van 's Heeren wege in dit zijn aardsche leven geroepen is. Geen eigenwillige godsdienst, geen verandering van het Evangelie in eene nieuwe wet, geen raak niet en smaak niet en roer niet aan, die geboden van menschen zijn, maar beoefening is noodig van die Christelijke deugden, die het cement van het volksleven zijn. Huiselijke zin, matigheid, spaarzaamheid, vlijt, trouw, eerlijkheid, orde, welwillendheid, enz., dat zijn de deugden, die hoe langer hoe meer verdwijnen en door geen buitengewone maatregelen van staat, kerk of vereenigingen kunnen worden vergoed. Deze vooral heeft het Calvinisme gekweekt. Daardoor is het groot geworden. Daardoor heeft het volken herboren en staten gesticht. Het Calvinisme is, trots en ten deele door zijn rigorisme, de Reformatie van het natuurlijke geweest.

Daarmede is dan vanzelf ook de verhouding bepaald, waarin het Christendom zich stelt tot huisgezin en maatschappij en de kerk zich plaatst tot den staat. Al deze organische levenskringen der menschen komen op uit de schepping; zij bestaan door de gratia communis; zij ontleenen hun gezag en hun macht niet aan de genade van Christus, maar aan de gratie Gods. Christus is wel gezalfd tot Koning over Sion, en Hij is het Hoofd der gemeente; zelfs is alle macht Hem gegeven in hemel en op aarde en zijn alle dingen zijnen voeten onderworpen. Maar de souvereiniteit in huisgezin, staat en maatschappij daalt van God rechtstreeks op het schepsel neer. Bij Rome is naar de strengste theorie alle souvereiniteit door God op Christus en alzoo weder op den paus gelegd; de potestas politica is aan de potestas ecclesiae onderworpen. Volgens de Remonstranten heeft God alle macht aan de overheid gegeven, en deze staat boven de kerk. Maar naar Gereformeerde beginselen heeft de staat, evenals huisgezin en maatschappij, een eigen macht en een eigen gezag, door God hem verleend; en de kerk staat daarnaast met eene eigen regeering, door Christus haar geschonken. Overheersching van de kerk door den staat, of van den staat door de kerk is dus beide ongeoorloofd. Zij hebben elkander te eerbiedigen, maar ook te steunen en te bevorderen. Dwang is wederkeerig uitgesloten. De kerk mag verlangen, dat ook de overheid des lands door Christelijke beginselen zich leiden late en winste doe met de openbaring der genade Gods. Staat en maatschappij zijn immers ook door de zonde bedorven en hebben het woord Gods van noode tot regel en richtsnoer. Maar ook hier doet de genade de natuur niet te niet. Huigezin en maatschappij en staat worden wel door

den Geest van Christus herboren, maar zij bestaan en leven krachtens de ordening Gods in de natuur en behouden naast de kerk hare volle zelfstandigheid. Christus kwam niet om de wereld en de verschillende levenskringen in haar te verderven, maar om ze te herstellen en te behouden.

En evenzoo eindelijk staat het ook met de verhouding van de Christelijke religie tot kunst en wetenschap. Deze zijn het eerst beoefend in het geslacht van Kaïn. Zij zijn, als de mensch zelf, in zonden ontvangen en geboren; maar zij zijn niet in zichzelve zondig en onrein. Zij kunnen geheilgd worden door het woord en den Geest van Christus. Ook voor deze machtige factoren der beschaving is het Evangelie een woord van heil en van zegen. De kunst en wetenschap, die dat Evangelie versmaadt, berokkent daarmede zichzelve de grootste schade en berooft zichzelve van den kostelijksten zegen. De kunst, die aan Christus en aan zijn kruis den rug toekeert, verliest het ideaal en gaat in realisme onder. En de wetenschap, die het woord Gods niet erkent, eindigt in agnosticisme en blijft voor den aanvang, het wezen en de bestemming der dingen als voor onoplosbare raadselen staan. Maar ook hier is herscheppen iets anders dan scheppen. Kunst en wetenschap hebben hun principium niet in de bijzondere genade van wedergeboorte en bekeering, maar in die natuurlijke gaven en talenten, welke God naar zijne algemeene genade ook aan niet-geloovigen schenkt. Daarom hebben de Christelijke theologen ten allen tijde ook met de Heidensche kunst en wetenschap hun winste gedaan en voor eene klassieke opleiding van alle man van wetenschap, ook van den theoloog, geijverd. Ze waren voor de gevaren dezer studie niet blind, en verlangden, dat ze onder Christelijke leiding zoude staan. Maar zij hebben toch het recht en de zelfstandigheid der kunst en wetenschap gehandhaafd, en slechts de heiliging van beide door den Geest van Christus geëischt. De Schrift, meenden ze, gaf hun zelve daartoe de vrijheid. Mozes immers was opgevoed in alle wijsheid der Egyptenaren; de kinderen Israëls versierden met het goud en zilver van Egypte het huis des Heeren; Salomo bediende zich voor den tempelbouw van de hulp van Hiram; Daniël werd onderwezen in de wetenschap der Chaldeeën; en de wijzen uit het Oosten legden hun geschenken neer aan de voeten van het kindeke in Bethlehem. Zelfs de theologie is als wetenschap niet buiten die gaven der gratia communis om ontstaan. Zij neemt onder de wetenschappen wel eene eigene plaats in. Zij heeft een eigen beginsel, voorwerp en doel, en ontleent deze uitsluitend aan de gratia specialis. Maar toch zou het met deze alleen nog niet tot

theologie in wetenschappelijken zin zijn gekomen, indien niet het denkend bewustzijn van den mensch, door het geloof geheiligd, getracht had in de openbaring in te dringen en haar inhoud te verstaan. Theologie is eerst opgekomen in de gemeente van Christus, toen gratia communis en gratia specialis waren samengevloeid. Daarom erkent ze ook de andere wetenschappen in haar volle recht. Hare eere bestaat daarin, niet dat zij als eene Regina scientiarum hoog zetelt op haar troon en oppermachtig over alle wetenschappen den schepter zwaait, maar dat zij alle dienen mag van hare goederen. Ook de theologie kan heerschen alleen door te dienen. Zij is sterk, als ze zwak is; zij is de meeste, als zij de minste wil wezen. Zij zal heerlijk zijn, als ze van niets wil weten dan van Jezus Christus en dien gekruist. Zij is toch niet anders dan op het terrein der wetenschap de vertolking van de gratia Dei. Deze bepeinst ze; deze zoekt ze te verstaan in haar lengte en breedte, in haar diepte en hoogte. Te midden van de ellende, welke het leven ons alom, ook in de wetenschap, te aanschouwen geeft, heft zij den lofzang aan van de liefde Gods, die daar is in Jezus Christus onzen Heer. En zij profeteert van eene heerlijke toekomst, waarin alle tegenstellingen, ook die tusschen natuur en genade verzoend zullen zijn en alles wederom tot één vergaderd zal wezen in Christus, beide dat in den hemel en dat op de aarde is.