BIJBELSCHE EN RELIGIEUZE PSYCHOLOGIE

DOOR

DR. H. BAVINCK

KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK
0391 2224

BIJBELSCHE EN RELIGIEUZE PSYCHOLOGIE

1920/5
a/851.
1085 A 39

BIJBELSCHE en RELIGIEUZE PSYCHOLOGIE

DOOR

Dr H. BAVINCK
Hoogleeraar aan de Vrije Universiteit te Amsterdam

J. H. KOK — 1920 — KAMPEN

KONINKLIJKE
BIBLIOTHEEK

De hiervolgende opstellen over Bijbelsche en Religieuze Psychologie vonden eerst eene plaats in het Orgaan van het Gereformeerd Schoolverband, en worden thans, op veler verzoek, afzonderlijk uitgegeven. Zij maken niet op volledigheid aanspraak, maar behandelen onderwerpen, die voor de kennis van den mensch, en bepaald ook van het kind, van belang zijn.

H. BAVINCK.

Amsterdam, Maart 1920.

INHOUDSOPGAVE.

BIJBELSCHE PSYCHOLOGIE.

Paragraaf		Bladzijde
1.	Karakter en beteekenis der Bijbelsche Psychologie	3
2.	De eenheid der menschelijke natuur	14
3.	Ziel en lichaam	22
4.	De menschelijke ziel	30
5.	De geest des menschen	38
6.	Ziel en geest	52
7.	De vermogens der ziel	59
8.	Samenvatting	72

RELIGIEUZE PSYCHOLOGIE.

1.	Inleiding	83
2.	Het beeld Gods in den mensch	85
3.	Zonde als overtreding der Zedewet	95
4.	Invloed der zonde op het zieleleven van den mensch	106
5.	De erfelijkheid der zonde	127
6.	Verscheidenheid in de zonde	140
7.	Kindergebreken	146
8.	Regeneerende krachten	173
9.	De mensch als godsdienstig-zedelijk wezen	192
10.	Godsdienstige opvoeding	205

BIJBELSCHE PSYCHOLOGIE

§ 1. *Karakter en Beteekenis der Bijbelsche Psychologie.*

Er behoeft zeker geen vrees gekoesterd te worden, dat men in onze kringen het bespreken van enkele onderwerpen, die behooren tot het terrein der zoogenaamde Bijbelsche Psychologie, onnoodig of overbodig zal vinden. In de boeken, die de geschiedenis van de psychologie verhalen, wordt de zielkunde, welke in den Bijbel voorkomt òf geheel overgeslagen, òf zeer karig behandeld. Bepaalde werken over de Bijbelsche psychologie bestaan er niet vele, althans niet in onze taal, en zijn dan soms ook nog niet voor het gebruik door onderwijzers geschikt.

In deze verwaarloozing van de Bijbelsche zielkunde ligt wel iets, dat bevreemdt. De gevoelens van mannen, die weinig of geen invloed op de geschiedenis der psychologie hebben uitgeoefend, worden breedvoerig verhaald; maar de zielkunde van den Bijbel, die, al ware het alleen uit historisch oogpunt, zeker een buitengewone beteekenis heeft verkregen, wordt argeloos of opzettelijk weggelaten. En dan klaagt men soms nog, dat de jeugd van den Bijbel niets meer weet en daardoor ook een groot deel van onze litteratuur en kunst niet meer verstaat!

Hoe dit echter ook zij, onze Christelijke onderwijzers behooren een anderen weg te bewandelen en zich op de hoogte te stellen van wat de Schrift hen over den mensch, over zijne natuur, vermogens en krachten leert.

Maar zoodra wij over dat vak, dat den naam van Bijbelsche psychologie draagt, gaan nadenken, komen wij voor een groote moeilijkheid te staan, een moeilijkheid, die meermalen gevoeld en besproken is, en tot verschillende meeningen heeft aanleiding gegeven. De vraag is namelijk gedaan, of er zulk een vak wel bestaat en op recht van bestaan aanspraak kan maken? Daar zijn er, die hierop zonder aarzelen een bevestigend antwoord geven

en zich over de vraag zelfs eenigszins verwonderen. Hoe zou de Bijbel, die van het begin tot het einde over God, maar ook over den mensch handelt, over zijn oorsprong, val, verlossing, bestemming, hoe zou hij ook niet al die gegevens bevatten, welke voor den bouw eener psychologie van noode zijn? Zij beweren dan ook, dat de Schrift ons al de stof biedt voor een complete en systematische psychologie, en dat deze als op de Schrift gebouwd, verre de voorkeur verdient boven die wetenschappelijke psychologie, welke door den mensch zelf uit het onderzoek der menschelijke natuur bij zichzelf en anderen geconstrueerd wordt.

Maar deze meening is niet zonder ernstige tegenspraak gebleven. Want, zoo zegt men van andere zijde, de Bijbel is volstrekt niet daartoe gegeven, dat wij er een complete psychologie uit zouden kunnen afleiden. Wijl hij het boek der openbaring Gods en nader nog van de verlossing in Christus is, moeten wij hem alleen tot dat einde en niet tot allerlei wetenschappelijk geknutsel gebruiken. Hij is voor ons alleen gezaghebbend in die waarheden, welke liggen op het religieus-ethisch terrein en de onderlinge verhouding van God en mensch betreffen, maar mag voor ons niet gelden als een kenbron van allerlei wetenschap. Als de Bijbel ons een wetenschappelijke psychologie gaf, zou men met evenveel recht kunnen beweren, dat uit den Bijbel een wetenschappelijke kosmologie, aardkunde, sterrenkunde, natuurkunde, algemeene geschiedenis, logica, philosophie enz. moest worden opgebouwd, en waar bleef dan de zelfstandigheid en vrijheid van al deze wetenschappen? Wij zouden terugkeeren tot die tijden, waarin de theologie, en in het bijzonder de dogmatiek, zich aanmatigde de eenige en volmaakte wetenschap te zijn en op alle mogelijke en onmogelijke vragen een antwoord wist te geven. Zooals toen, zouden dan ook thans weer alle wetenschappen door de theologie worden opgeslokt, of tenminste van het recht op zelfstandig en vrij onderzoek worden beroofd. Want waartoe bijv. nog de natuur en de mensch, de hemel en de aarde onderzocht, als de Bijbel ons over al deze dingen onfeilbare en voldoende inlichtingen gaf? Voor de wetenschap zouden wij dan niets anders hebben te doen, dan de Schrift te bestudeeren; zij ware het principium, de genoegzame kenbron van al onze wijsheid, en maakte alle verdere studie overbodig.

Men voelt het gewicht van deze bedenkingen. Zij zijn werkelijk

niet van allen grond ontbloot, want nu en dan treft men in de gemeente nog wel eens zulk eene beschouwing aan. Is de Schrift niet een lamp voor den voet en een licht op ons pad? Wat hebben wij met al die wereldsche wijsheid te maken, die toch niet anders is dan ijdele philosophie? Wat heeft Jeruzalem met Athene van doen, de Christen met den wijsgeer, de discipel des hemels met den leerling van Griekenland? Zoo sprak Tertullianus reeds in zijn tijd, en velen zeggen het hem tot op den huidigen dag toe na. Maar tegelijk blijkt hieruit, dat de vraag, of er zulk een vak als Bijbelsche Psychologie bestaat, van veel algemeener strekking is, en eigenlijk heel het beginsel van de verhouding tusschen theologie en wetenschap, tusschen openbaring en natuur aan de orde stelt.

De vraag, of er zulk een vak als Bijbelsche Psychologie bestaat, laat zich herleiden tot een beginsel van zeer algemeene strekking; in anderen vorm en op andere onderwerpen toegepast, komt ze ons telkens onder de oogen, zoowel in de practijk van het leven, als in de wereld van het denken. Wanneer we dat beginsel in het afgetrokkene omschrijven, komt het neer op de vraag, in welke verhouding de Schrift zich stelt tot de natuur, de bijzondere tot de algemeene openbaring, de persoon van Christus tot de werken zijns Vaders in schepping en voorzienigheid.

Heeft de bijzondere openbaring dat alles, wat in natuur en geschiedenis vóór ons ligt, in zich opgenomen, zoodat wij, om alles dienaangaande te weten te komen, niets anders hebben te doen, dan de Schrift te onderzoeken? Daar zijn er wel, die theoretisch zoo redeneeren, maar zij weerspreken dan tevens de practijk van hun eigen leven. Want zij gaan allen ter school, ontvangen onderricht in de vakken, die zij voor het leven noodig hebben, en laten zich ook sociaal opleiden voor dat ambacht of beroep, dat zij eens in de maatschappij wenschen uit te oefenen. Landbouw, veeteelt, handel, nijverheid enz., ze worden alle aan de hand der natuur in de school en in het leven geleerd. Ook dat onderricht komt den mensch wel van Godswege toe, maar hij ontvangt dit toch niet uit de Schrift, doch uit de natuur; God onderricht hem door de natuur der dingen van de wijze, waarop hij te handelen heeft; en zulks komt ook voort van den Heere der heirscharen, die in al zijne werken wonderlijk van raad is en groot van daad, Jes. 28 : 23—29.

Maar nu aan de andere zijde: staat de Schrift zoo los naast de natuur, dat zij er zich in het geheel niet mede bemoeit, er nimmer over spreekt, en er hoegenaamd geen licht over verspreidt? Is zij alleen een licht op het pad naar den hemel, en is zij in geen enkel opzicht een lamp voor onzen voet, als wij dien zetten op de wegen der aarde? Maar dit is evenzeer met de werkelijkheid in strijd, want de Schrift beperkt zich volstrekt niet alleen tot de louter religieus-ethische, tot de hemelsche dingen, maar handelt ieder oogenblik ook over die zaken, welke het aardsche leven aangaan. Zij verhaalt immers van de schepping van hemel en aarde, van den oorsprong des menschen, van zijne zonde en ellende in dit leven; zij neemt in hare eerste hoofdstukken de gansche menschheid in hare beschouwing op, laat de bijzondere openbaring door de profeten en in Christus tot de gansche menschheid uitvloeien, en eindigt met de voorspelling, dat er eens een nieuwe hemel, maar ook een nieuwe aarde komt, waarin gerechtigheid woont. En in het ontvouwen van deze rijke, breede historie daalt zij telkens tot allerlei bijzonderheden af, tot verschijnselen in de natuur, tot gebeurtenissen in de algemeene geschiedenis, tot jaartallen en geslachtsregisters, tot bepaalde uitspraken ook over de natuur van den mensch, over zijn ziel, zijn geest en zijn hart. Naar alle zijden grijpt de bijzondere openbaring diep in het natuurlijk leven der menschheid terug.

Niemand kan deze feiten weerspreken, want ze liggen klaar voor ons op iedere bladzijde der H. Schrift. Maar als ze dat doet en ieder oogenblik ook op die terreinen van het natuurlijk leven haar voeten zet, blijft ze ook dan nog *Heilige* Schrift voor ons, het Woord Gods, dat blijft in der eeuwigheid, en waarvan geen tittel of jota voorbijgaat, zonder dat ze vervuld zijn?

Het schijnt, dat zich hierop toch zoo maar niet in eens en zonder nadere omschrijving een bevestigend antwoord laat geven. Want er is immers veel in de Heilige Schrift, dat voorbijgegaan is en voor ons in deze dagen niet meer geldt. In de eerste twee eeuwen van het Christendom werd er een heftige strijd gestreden tegen de Christenen uit de Joden, die de wet van Mozes ook in de nieuwe bedeeling wilden handhaven en met name de besnijdenis voor de Christenen uit de Heidenen verplichtend wilden stellen. En toen heeft inzonderheid de apostel Paulus zich tegen dat

Judaïsme te weer gesteld, en het zoo kras mogelijk uitgesproken, dat Christus den geloovigen uit de Heidenen niet nut zou zijn, indien zij zich lieten besnijden, Gal. 5 : 2, want in Christus Jezus had noch besnijdenis eenige kracht, noch voorhuid, maar het geloof, door de liefde werkende, Gal. 5 : 6. En de Christelijke kerk is in zijn voetspoor getreden en heeft de burgerlijke en ceremoniëele wetten van Israël voor de Christelijke gemeente ongeldig verklaard.

In de Gereformeerde theologie werd daarom van ouds onderscheid gemaakt tusschen de zoogenaamde auctoritas historiæ en de auctoritas normæ in de Heilige Schrift. Onder de eerste werd het gezag verstaan van die woorden en daden, welke in de Schrift wel als geschiedenis verhaald worden, maar daarom nog niet voor ons tot regel van geloof en leven mogen zijn; en onder de tweede vatte men die uitspraken en gebeurtenissen saam, welke niet bloot als historie worden bericht, maar ook nog heden ten dage voor ons dienen, om daarnaar ons geloof en leven te richten.

Er komen in de Schrift n.l. niet alleen woorden en daden van God en van de engelen en van vrome menschen voor, maar ook van duivelen en goddeloozen: en het spreekt vanzelf, dat deze laatste voor ons niet ten regel en ten voorbeeld mogen zijn. Dit is zoo duidelijk, dat het geen nader betoog behoeft. Maar er staan in den Bijbel ook uitspraken en daden van vrome menschen vermeld, die volstrekt niet tot navolging, doch veeleer tot waarschuwing strekken. Men denke slechts aan de onoprechtheid van Abraham, de bedriegerij van Jakob, de ongehoorzaamheid van Mozes, de hoererij van David, de zelfvervloeking van Job en Jeremia, de verloochening van Petrus enz. Om al deze woorden en daden recht te beoordeelen, is het niet genoeg, dat wij ze eenvoudig als historisch getrouw aannemen, maar dienen wij ze ook te toetsen aan die wet, welke God zelf elders ten regel voor het leven zijner menschen heeft gesteld. Meer nog, gelijk boven bij vele bestanddeelen in de wet van Mozes reeds bleek, zoo zijn er ook woorden in de Schrift opgeteekend, die God wel tot een bepaald persoon in bijzondere omstandigheden heeft gesproken, maar die niet tot ons gericht zijn en daarom ook niet door ons opgevolgd mogen worden. Zoo beval Hij aan Abraham, om zijn zoon te offeren, aan Pinehas, om den hoereerenden man en vrouw te dooden, aan Saul, om Agag om te brengen, en, om niet meer te noemen, zoo beval

Jezus aan den rijken jongeling, om alles te verkoopen, wat hij had, en het den armen te geven. De menschelijke samenleving zou er vreemd gaan uitzien, als Christenen deze voorbeelden letterlijk moesten navolgen en in hunne omgeving moesten toepassen. Toch hebben enkelen dat wel eens beproefd en daarin hunne verkeerde uitlegging van de Schrift aan den dag gelegd. De Wederdoopers en de hun verwante secten strekken daarvoor ten bewijze, en in onze dagen meende een man als Tolstoï uit het gebod van Jezus in Matth. 5 : 39: ik zeg u, dat gij den booze niet wederstaat, den plicht der volstrekte weerloosheid te moeten afleiden.

Over het algemeen zijn wij nu wel verstandig genoeg, om deze uitersten te vermijden: wij beseffen wel, al kunnen wij er ons geen bepaalde rekenschap van geven, dat de Schrift met oordeel des onderscheids gelezen en geschiedkundig verklaard moet worden. Maar wij zijn met dezen regel lang niet altijd boven elke moeilijkheid verheven en verkeeren niet zelden in een vrij groote mate van onzekerheid.

Dat wij ten opzichte van de vraag, of sommige voorbeelden en voorschriften in den Bijbel heden ten dage nog voor ons bindend zijn, dikwerf in groote onzekerheid verkeeren, is enkele jaren geleden nog op treffende wijze in een speciaal geval aan het licht getreden. En wijl de quaestie, die ons bezig houdt, zoo belangrijk is, veroorloof ik mij op dat geval met enkele woorden terug te komen.

In de jaren 1902 en 1903 werd er in de Christelijke bladen vrij druk gediscussieerd over de vrijheid van den arbeidenden stand en over hetgeen daaruit voor de verhouding van de werknemers tot de werkgevers voortvloeide.

Door de eene partij werd toen beweerd, dat de staat der arbeiders sedert de Fransche Revolutie zoo radicaal was veranderd, dat de vermaningen, door Paulus in 1 Cor. 7 : 20, 21, Ef. 6 : 5, Col. 3 : 22, 1 Tim. 6 : 1, Tit. 2 : 9, verg. ook 1 Petr. 2 : 18 aan de dienstknechten gegeven, om hun heeren in alles gehoorzaam te zijn, thans volstrekt niet meer op onze arbeiders van toepassing zijn. De dienstknechten toch, tot wie de apostel zijne vermaningen richtte, waren *slaven*, die met lijf en ziel hun meester toebehoorden en in den volstrekten zin aan hem onderworpen waren. Maar de slavernij en de lijfeigenschap zijn in onze

maatschappij totaal afgeschaft; de arbeiders in den tegenwoordigen tijd en in de hedendaagsche maatschappij zijn geen slaven, ook zelfs geene dienstknechten meer; zij zijn, althans in rechten, volkomen vrij, zij kunnen met een patroon een contract sluiten over werk, dat door hen te leveren, en over loon, dat daarvoor door hen te ontvangen is, maar zij doen dat, evenals een patroon, volkomen vrij en zelfstandig en zijn alleen contractueel verbonden. Natuurlijk moeten zich beide partijen houden aan het contract en daarin over en weer aan elkander trouw bewijzen; maar het contract bindt beiden evenzeer en is formeel volkomen gelijk aan de overeenkomst, welke aangegaan wordt tusschen iemand, die een huis wil laten bouwen en een architect; tusschen een architect en een aannemer; tusschen koopers en leveranciers van goederen enz.

Daarom kan er aan de zijde van de patroons van geen gezag, en aan den kant der arbeiders van geen gehoorzaamheid gesproken worden. Deze beide zaken hooren thuis op een gansch ander terrein, in het gezin, in den staat, bij de verhouding van man en vrouw, ouders en kinderen, overheid en onderdanen; maar er is geen plaats meer voor in de vrije maatschappij. Hier staan werkgevers en werknemers eenvoudig als contractanten naast en tegenover elkaar en zijn over en weer tot niets dan tot het houden der overeenkomst verplicht. De vermaningen van den apostel, aan het adres van heeren en dienstknechten gericht, hebben dus voor de tegenwoordige werkgevers en werknemers niet de minste kracht of beteekenis meer; ze zijn practisch vervallen, evenals de burgerlijke en ceremoniëele wetten in het Oude Testament, omdat de toestanden in de maatschappij totaal anders geworden zijn.

Deze voorstelling vond echter bij velen bezwaar; ze kwam hun haast al te eenvoudig voor. Wel werd ook van hunne zijde gereedelijk erkend, dat de maatschappij, vooral in de laatste eeuw, zeer groote veranderingen heeft ondergaan, en dat met name de arbeidende stand een vrijheid van beweging heeft verkregen, welke hij vroeger niet deelachtig was. Maar men hield toch staande, dat deze wijzigingen, hoe belangrijk ook, niet van dien aard waren, dat de vermaningen van den apostel er ontoepasselijk en krachteloos door werden. De vormen waren wel veranderd, evenals ook huisgezin, school, staat enz. daarin gedeeld hadden, maar de zaak was toch in wezen dezelfde gebleven. De werknemers blijven ook in

den tegenwoordigen tijd nog tot gehoorzaamheid verplicht, evenals de werkgevers hunnerzijds geroepen en verplicht blijven, om hunnen dienstknechten recht en gelijk te doen, wetende, dat ook zij eenen Heer hebben in de hemelen.

De discussie, welke in de genoemde jaren over dit vraagstuk in bladen en brochures gevoerd werd, was in hooge mate belangrijk, maar ze verliep ten slotte, gelijk het zoo dikwijls gaat, in kleinigheden, en leidde tot geen resultaat. Het is hier de plaats niet, om deze discussie wederom op te nemen en, zoo mogelijk, tot een beter einde te brengen. Het geval werd alleen aangehaald als een sprekend voorbeeld van de moeilijkheid, waarvoor het leven ons plaatsen kan, als het in ernst zich richten wil naar den regel der Heilige Schrift.

Tegelijk kan het echter dienst doen, om ons de richting aan te wijzen, waarin de oplossing gezocht moet worden. Want één van beide: in weerwil van verschil in namen en vormen is er tusschen de verhouding van heeren en dienstknechten in Paulus' tijd en die van de werkgevers en werknemers in onze dagen zulk een zakelijke overeenkomst, dat de vermaningen der Schrift ook thans nog in haar wezen toepasselijk zijn; òf de verhouding tusschen werkgevers en werknemers is in onze maatschappij zoo principiëel en radicaal veranderd, dat die vermaningen al haar geldigheid en kracht ten eenenmale verloren hebben. In het eerste geval houdt de Schrift haar gezag en sprak zij een woord, dat ook thans nog zijne waarde behoudt; in het tweede geval zijn wij sociaal, wat de verhouding van patroons en arbeiders betreft, boven haar uitgegroeid en van haar gezag op dit punt ontslagen.

Alles hangt hier, gelijk men voelt, aan de beschouwing van den arbeidenden stand. Indien de arbeidende stand, gelijk wij dien tegenwoordig kennen, een volstrekt nieuwe stand is, die eerst door en na de Fransche Revolutie haar aanzijn ontving, dan zou het zich laten hooren, dat de bovengenoemde vermaningen der Heilige Schrift daarop niet berekend en toepasselijk zijn. Maar indien deze stand in de tegenwoordige wereld altijd en overal heeft bestaan, zij het ook onder zeer wisselende vormen, dan houden de woorden der Schrift hare kracht en hebben zij ook nog beteekenis voor onzen tijd. Want dan is het wezen van den arbeidenden stand hierin gelegen, dat er altijd menschen zijn geweest en zullen zijn, die

alleen door het besteden van hunne arbeidskracht in hun nooddruft kunnen voorzien, en die daarom als van nature genoodzaakt zijn, om tot anderen in dienstverhouding te treden en hun eigen wil te onderwerpen aan den leidenden wil van een heer of patroon.

Van deze uitweiding is de terugkeer tot ons uitgangspunt niet moeilijk. Want als de Schrift in de taal van haar tijd over den mensch handelt, dan spreekt zij over dienzelfden mensch, die thans nog leeft en die, onder allerlei veranderingen van cultuur, steeds dezelfde blijft. Zijne kennis, kunst en beschaving moge toenemen, het is hetzelfde hart, dat thans als voor eeuwen in zijn boezem klopt.

De beteekenis, welke de Bijbelsche Psychologie voor onze bestudeering van den mensch bezit, blijkt dus in de eerste plaats daaruit, dat de Schrift over dienzelfden mensch spreekt, die nu nog bestaat, leeft en denkt, gevoelt, wil en handelt. Het is eigenlijk de Schrift zelve, die ons deze gewichtige waarheid kennen doet, want zij leert beslist den gemeenschappelijken oorsprong van heel het menschelijk geslacht en de eenheid en onveranderlijkheid der menschelijke natuur. Zij getuigt, dat de mensch, in weerwil van het verschil in geslacht, taal, volk, beschaving, niettegenstaande hij een zondaar geworden is, en ook wanneer hij verlost en vernieuwd is, naar zijn wezen steeds dezelfde blijft, met dezelfde ziel, met dezelfde behoeften, met dezelfde inspiraties en aspiraties.

Wij danken dit inzicht aan de Heilige Schrift. De Heidenen kenden die eenheid niet; Grieken en Romeinen zagen op de andere volken als barbaren neer, en schreven hun menigmaal een anderen oorsprong toe. En toen de wetenschap in de vorige eeuw de evolutie-idee overnam, keerde zij meermalen tot ditzelfde standpunt terug, leerde, dat de mensch op velerlei plaatsen uit verschillende dierlijke voorouders voortgekomen was, en misschien in de toekomst of in het hiernamaals tot een andersoortig, hooger wezen zich ontwikkelen zou. Opmerkelijk is echter, dat velen in den laatsten tijd, ook al zijn zij aanhangers van de evolutieleer gebleven, toch weer de eenheid van het menschelijk geslacht en van de menschelijke natuur hebben aangenomen; behalve dat de natuur bij hen weer ging boven de leer, leidden de volkenkunde en de geschiedenis der godsdiensten hen tot het geloof aan die eenheid terug.

Ofschoon deze eenheid nu voor godsdienst en zedelijkheid, voor ziel- en opvoedkunde van overwegend belang is en onderstelling is van de waarde, welke de Bijbelsche Psychologie thans nog voor ons bezitten kan, is de *wijze*, waarop de Schrift over den mensch handelt, van nog meer beteekenis. Hoe zij dat doet, laat zich afleiden uit een algemeen beginsel, dat aan het centrum der bijzondere openbaring, aan den persoon van Christus zelven, is ontleend.

Eenerzijds toch staat vast, dat deze persoon van Christus niet door natuurlijke en geleidelijke ontwikkeling uit het menschelijk geslacht voortgekomen en te verklaren is. Hij is geen product van Israël, maar een wonder in volstrekten zin. Van boven is Hij naar zijn eigen zeggen nedergedaald; in den weg van bovennatuurlijke ontvangenis is Hij tot ons gekomen; Hij is het Woord, dat in den beginne bij God was en in de volheid des tijds vleesch is geworden.

En toch, voorzooveel het vleesch aangaat, is Hij uit de vaderen. Hij heeft zijne menschelijke natuur niet uit den hemel medegebracht noch ook door een nieuwe schepping doen onstaan, maar Hij heeft ze aangenomen uit het eigen vleesch en bloed van Maria. Hij is een waarachtig en volkomen mensch, ons in alles gelijk, uitgenomen de zonde, een Israëliet zonder bedrog, die in Nazaret werd opgevoed, die de taal van zijn volk sprak, en niet in wijsgeerige redeneeringen, als de wijzen van Griekenland, maar in spreuken en gelijkenissen zijne waarheid voordroeg.

Dit principe der vleeschwording beheerscht de gansche bijzondere openbaring. Want deze is altijd van boven en gaat toch organisch in de wereld en de menschheid in en maakt zich alzoo tot een onuitroeibaar bestanddeel van het kosmische leven. Van dit standpunt uit is te oordeelen over wat de Schrift zegt van hemel en aarde, planten- en dierenrijk, en in de menschenwereld van ouders en kinderen, mannen en vrouwen, heeren en dienstknechten, overheden en onderdanen. Er komt daarin altijd een woord Gods tot ons, maar ingegaan in het woord der menschen, en dus steeds in zooverre een menschelijk, historisch, plaatselijk, tijdelijk karakter dragend. Dit geldt zelfs van de hoogste waarheden op godsdienstig en zedelijk gebied, die we daarom dan ook in de belijdenis en de geloofsleer niet woordelijk en letterlijk leeren

naspreken, maar, na ze in ons bewustzijn opgenomen en denkend ons toegeëigend te hebben, op vrije en zelfstandige wijze weergeven in de taal van onzen tijd.

Het zou veel te ver voeren, als wij dit beginsel in bijzonderheden en in zijne concrete toepassing wilden uitwerken. Alleen wijzen wij hier met enkele woorden aan, wat er uit volgt voor de Bijbelsche Psychologie. Ook op dit gebied sluit de bijzondere openbaring zich aan bij den mensch, die krachtens schepping en voorzienigheid bestaat, en die, in zijn wezen dezelfde blijvende, nog het voorwerp van ons onderzoek is. Maar ze sluit zich daarbij slechts in zoover aan, als zij dat voor haar eigen doel van noode heeft. Zij levert dus geen populaire of wetenschappelijke psychologie, evenmin als zij ons een schets aan de hand doet van geschiedenis, aardrijkskunde, sterrenkunde, landbouwkunde enz. In zoover is het volkomen juist, te zeggen, dat de Bijbel ons niet leert, hoe de sterren gaan, maar hoe wij naar den hemel gaan.

Ook als men het wilde beproeven, zou het onmogelijk zijn, om uit den Bijbel eene psychologie te halen, die ook maar eenigermate in onze behoefte voorzag. Want niet alleen zou van de verschillende gegevens geen volledig geheel te maken zijn, maar de woorden, welke de H. Schrift bezigt, zooals geest, ziel, hart, gemoed enz., zijn ontleend aan de toenmalige Joodsche volkstaal, hebben gewoonlijk een anderen inhoud dan dien wij ermede verbinden, en worden volstrekt niet altijd in denzelfden, ruimeren of engeren zin gebruikt. De H. Schrift bedient zich nooit van abstracte, wijsgeerige begrippen, maar spreekt altijd de rijke taal van het leven. Er is dus goede exegese voor noodig, om haar rechten zin te verstaan, en over te brengen in de woorden van dezen tijd. Voor een tekstenrol of wetenschappelijk handboek is zij niet geschikt noch bestemd.

Maar als wij haar zoo, naar haar eigen beginsel en aard, onderzoeken, werpt zij toch voor onze psychologie een drievoudige bate af. Ten eerste leert zij ons den mensch kennen, zooals hij is en altijd blijven zal, in zijn oorsprong, wezen en bestemming. Dit is reeds van diep ingrijpende beteekenis, want de zielkunde, hoe empirisch ook beoefend, blijft steeds een wijsgeerige wetenschap. Het verschil is alleen, of men zijne beschouwing van den mensch aan Plato, Aristoteles, Kant, Herbart, Wundt enz., dan wel aan de profeten en apostelen ontleent. Maar daar komt in de tweede

plaats bij, dat de studie der H. Schrift ons in 's menschen zieleleven inleidt, zooals dat geen ander boek doet of doen kan. Immers, ze beschrijft ons, welke veranderingen in dien mensch, die naar zijn wezen dezelfde blijft, door de zonde en de genade zijn en worden aangebracht; ze volgt dien mensch onder deze veranderingen tot in de diepste schuilhoeken van zijn hart, brengt aan het licht wat er in het verborgene in omgaat en betoont zich ook in dezen zin een woord Gods te zijn, dat levend en krachtig is en doorgaat tot de verdeeling der ziel en des geestes. En eindelijk doet zij dit alles weer nooit in afgetrokken begrippen, maar ze geeft ons alles te zien in de volle realiteit van het leven; ze voert personen voor ons op, waarvan elk voor zichzelf de studie waard is en die saam eene galerij vormen, welke nergens anders te aanschouwen valt. En midden onder, of liever hoog boven hen staat Christus, de geheel eenige onder de menschen, vol van genade en waarheid.

§ 2. *De eenheid der menschelijke natuur.*

Tot recht verstand van de psychologische gegevens, welke in de H. Schrift voorkomen, is het in de eerste plaats noodig, om onze aandacht te vestigen op de onderstellingen, die er aan ten grondslag liggen en die alle in het verhaal van 's menschen schepping begrepen zijn. Wijl dit verhaal echter aan allen in voldoende mate bekend is, behoeven wij er niet lang bij stil te staan; het dient slechts even in de herinnering teruggeroepen en naar zijne beteekenis voor de Bijbelsche Psychologie gewaardeerd te worden.

Het woord, waarmede de Hebreeuwsche taal den mensch aanduidt, n.l. adam, is van onzekere afleiding. Volgens sommigen is het aan een Assyrisch woord verwant en beteekent het in het algemeen; voortbrengsel, maaksel, schepsel; de mensch zou dan zoo heeten, omdat hij het schepsel bij uitnemendheid is. Anderen leiden het af van een stam, die uit dezelfde medeklinkers bestaat als dat andere woord, hetwelk in onze vertaling door rood is overgezet; in Gen. 25 : 30 bijv. wordt de spijze, welke Ezau van zijn broeder begeert met dit woord als het roode aangeduid, en

in die beteekenis komt de stam als werkwoord of als bijvoegelijk naamwoord ook meermalen elders voor, Num. 19 : 2, 2 Kon. 3 : 21, Jes. 1 : 18, 63 : 2 enz. Daarmede wordt dan de onderstelling verbonden, dat de eerste mensch, waarvan de Bijbel bericht, een roode kleur had, of uit de roode aarde gevormd werd. Nog weer anderen denken, dat het woord adam aan adama ontleend is, waarmede in Gen. 2 : 7 de aarde genoemd wordt, uit welke de mensch naar zijn lichaam gevormd werd. Maar al deze gissingen zijn onzeker en geven ook weinig licht; bovendien is het woord adam volstrekt niet in alle Semietische talen de naam, waarmede de mensch wordt aangeduid.

Maar dit blijkt er wel uit, dat de naam adam eerst een algemeene naam voor mensch was; ieder mensch afzonderlijk en ook het menschelijk geslacht in zijn geheel kan adam heeten, Gen. 6 : 3 enz. Trouwens in Gen. 5 : 2 wordt gezegd, dat God man en vrouw schiep en hen zegende en hun den naam van mensch, adam, gaf, ten dage als zij geschapen werden. De eerste mensch, aan wien men gewoonlijk, op grond van de vertaling, den eigennaam van Adam geeft, heet in het oorspronkelijke op de eerste bladzijden van den Bijbel steeds ha-adam, dat is, de mensch (steeds met het lidwoord). Eerst in Gen. 4 : 25 en vervolgens in Gen. 5 : 1, 3, 4, 5, als er reeds andere eigennamen zooals Eva, Kain, Abel, enz. bestaan, verliest ha-adam zijn artikel, en wordt „de mensch" veranderd in een eigennaam, Adam, zonder lidwoord. Opmerkelijk is daarbij nog, dat deze eigennaam in het Oude Testament zoo zelden meer voorkomt. Sommigen vinden hem nog in Deut. 33 : 8, Joz. 3 : 16, 1 Chron. 1 : 1, Job 31 : 33, Hos. 6 : 7, maar behalve in het geslachtsregister, 1 Chron. 1 : 1, en in Joz. 3 : 16, waar Adam een plaatsnaam is, bestaat er over de vertaling groote onzekerheid. Daarentegen wordt de naam van Adam in het Nieuwe Testament meermalen vermeld, Luk. 3 : 38, Rom. 5 : 14, 1 Cor. 15 : 22, 45, 1 Tim. 2 : 13, 14, Jud. 14.

De schepping van den mensch wordt in het eerste hoofdstuk Genesis slechts kort verhaald. Maar wat ervan gezegd wordt, is allermerkwaardigst, want die schepping heeft plaats, nadat hemel en aarde geschapen en ten volle toebereid zijn; ze geschiedt na een bijzonderen raadslag Gods, naar Zijn beeld en gelijkenis; ze bestaat in de schepping van een man en eene vrouw, die het

ouderpaar vormen van heel het menschelijk geslacht, en die, door God gezegend, niet alleen bestemd zijn, om de aarde te vervullen, maar ook om ze te onderwerpen en te beheerschen.

Het verhaal in Gen. 2 : 4*b* en verv. vult deze gegevens uit het eerste hoofdstuk aan en werkt ze nader uit. En wel zoo, 1°. dat de mensch naar zijn lichaam gevormd wordt uit het stof der aarde, daarna van boven door de inblazing Gods den adem des levens ontvangt en alzoo wordt tot één levende ziel. En dat hij 2°. in een bepaalden lusthof geplaatst en aan een proefgebod onderworpen wordt; dat hij onbevredigd door al het geschapene, eene vrouw ter hulpe ontvangt, die uit zijn eigen lichaam opgebouwd wordt; en dat hij met deze vrouw in een monogamisch huwelijk verbonden wordt, hetwelk in innigheid en waardij zelfs de bloedverwantschap overtreft.

Van de gegevens, welke de Schrift over de schepping des menschen ons aan de hand doet, zijn er voor de psychologie inzonderheid een drietal belangrijk.

In de eerste plaats behoort daartoe, dat de mensch onder alle schepselen een eigene soort uitmaakt en een bijzondere plaats inneemt. Wel is hij aan al die schepselen verwant, en deze verwantschap is volgens de Schrift veel inniger, dan velen zich gewoonlijk voorstellen. De mensch is n.l. naar zijn lichaam gevormd uit het stof der aarde, Gen. 2 : 7, 3 : 19, Pred. 3 : 20, 12 : 7, uit leem of klei, Job 33 : 6; hij is stof en asch, Gen. 18 : 27; aardsch uit de aarde, 1 Cor. 15 : 47. En de chemie leert ons tegenwoordig, dat het menschelijk en dierlijk lichaam diezelfde bestanddeelen bevat, welke buiten ons in de zichtbare schepping voorkomen. Nog meer komt die verwantschap daarin uit, dat de eerste mensch, van boven den adem des levens ontvangende, wordt tot een „levende ziel". Bij dit woord ziel moet men niet denken aan de beteekenis, die wij er tegenwoordig mede verbinden, en die wij eigenlijk veel meer aan de philosophie dan aan de H. Schrift hebben ontleend. Levende ziel beteekent hier eenvoudig, dat de mensch door de inblazing Gods tot een levend wezen geworden is, en wordt daarom ook elders op alle levende wezens toegepast, Gen. 1 : 20, 21, 24, 30. Ook ligt het onderscheid tusschen mensch en dier niet daarin, dat aan eerstgenoemde een „adem des levens" wordt ingeblazen, want in Gen. 7 : 22 is zelfs nog sterker van

een adem des geestes des levens in alle dieren sprake. Zoo nauw is dus de verwantschap van mensch en dier, dat de Schrift ze onder den gemeenschappelijken naam van levende ziel samenvat: de mensch behoort in zekeren zin tot het dierenrijk.

Maar desniettemin, er is een hemelsbreed onderscheid tusschen beide. Bij de schepping treedt dit hierin aan het licht, dat de mensch na een bijzonderen raadslag Gods geschapen wordt, dat hij in onderscheiding van het dier den adem des levens, door een bijzondere daad Gods, van boven ontvangt, dat hij van stonde aan Zijn beeld draagt, dat hij denken, spreken, namen geven, kennen, aan Gods wet gehoorzamen, en in Zijne gemeenschap leven kan. Al deze gaven van kennis, taal, zedelijkheid, godsdienst zijn den mensch niet later toegekomen in den bangen strijd om het bestaan, in den eeuwenlangen weg der evolutie. Maar zij zijn hem eigen van huis uit; zij behooren tot zijne natuur; zij liggen onuitroeibaar geworteld in zijn wezen; daardoor *is* hij mensch. Beroof hem van deze, en hij houdt op mensch te zijn. De Schrift stelt ons in staat, om het valsche in de evolutie- en descendentieleer te verwerpen, maar tevens om het ware daarin ten volle te erkennen.

In de tweede plaats is van belang, dat de natuur des menschen, hoe rijk ook aan gaven en krachten, toch naar de Schrift altijd ééne is. Door de inblazing van boven, door Goddelijke inspiratie werd het uit het stof der aarde gevormde lichaam tot een levende ziel. Men mag deze woorden niet zoo uitleggen, dat er korter of langer tijd te voren, door God eene ziel in onzen zin uit het niet voortgebracht en daarna van buiten af in het uit stof gevormde lichaam ingedragen werd. Want de gedachte van een praeëxistente ziel, die eerst een korter of langer tijd op zichzelve buiten het lichaam zou bestaan hebben, is aan de Schrift ten eenenmale vreemd. Men heeft deze gedachte wel willen vinden in 1 Sam. 2 : 6, Job 1 : 21, Ps. 139 : 10 en vooral ook in Joh. 9 : 2, maar de opvatting dezer teksten in dezen zin is zóó gezocht, dat zij geene weerlegging behoeft. De leer van de praeëxistentie der ziel is van Griekschen oorsprong, drong later ook wel tot de Joden door en komt in de apocriefe boeken voor, maar is in de Schriften des Ouden en des Nieuwen Verbonds nergens te vinden. Hier toch is God de Schepper van geest en stof beide en is dus alle dualisme van te voren onmogelijk gemaakt. Het zienlijke en onzienlijke zijn

beide voortgekomen uit de hand van een en denzelfden God, en kunnen dus niet vijandig tegenover elkander staan. Bij den mensch zijn ziel en lichaam ook niet eerst afzonderlijk, naast en buiten elkaar geschapen, om dan later saamgevoegd te worden. Maar als God het lichaam vormt, dan vormt Hij het meteen door inspiratie Zijns Geestes, door Zijn almachtigen adem zóó, Job 33 : 4, 32 : 8, dat het wordt tot eene „levende ziel". Als zoodanig vormt de mensch eene organische eenheid.

In de derde plaats zij er ook nog op gewezen, dat de Schrift op dezelfde manier de eenheid van het menschelijk geslacht uitspreekt en handhaaft. Zij leert deze in het scheppingsverhaal, in de geschiedenis van zondvloed en torenbouw, in de verschillende genealogieën van Oud- en Nieuw Testament; en zij ligt bij haar ten grondslag aan de leer van val en zonde, van verlossing en wedergeboorte, van gemeente en wereld. De wetenschap kent deze eenheid niet door haar onderzoek, veeleer zou de waarneming van de ontzaglijke verscheidenheid en tegenstelling onder de volken ons tot eene andere slotsom kunnen leiden. Maar voor de Schrift staat deze eenheid vast. Het is ééne en dezelfde menschelijke natuur, die woont in al de leden van ons geslacht; zoo hoog kan een mensch niet stijgen, zoo diep niet dalen, of hij blijft met allen deszelfden vleesches en deszelfden bloeds, derzelfde ziel en deszelfden geestes deelachtig. In man, vrouw, grijsaard, kind, in barbaar en Scyth, Jood en Griek hebben wij altijd met dezelfde menschelijke natuur te doen. Dat schijnt ons zoo natuurlijk en vanzelfsprekend toe, dat wij er eigenlijk nooit over nadenken. Maar als onze gedachte er eens opzettelijk bij stilstaat, kunnen wij over deze eenheid en veelheid ons niet genoeg verwonderen. En voor de psychologie is ze van fundamenteele beteekenis.

Hiermede duidden wij in het kort de onderstellingen aan, waarop de psychologie in den Bijbel rust en die alle in 's menschen schepping begrepen zijn. Thans hebben we onze aandacht te vestigen op de bestanddeelen, waaruit de menschelijke natuur naar de leer der Schrift is samengesteld, en op de verhouding, welke tusschen die verschillende deelen bestaat.

Ofschoon de mensch eene eenheid is, evenals op zijne beurt ook weer heel het menschelijk geslacht, spreekt de H. Schrift toch reeds terstond bij de schepping des menschen van het stof der

aarde, waaruit zijn lichaam gevormd werd en van den adem des levens, die hem van boven ingeblazen werd; en zoo gaat zij voort, en gewaagt telkens van 's menschen vleesch en geest, van zijn ziel en lichaam, van zijn hart, waarin God de eeuw heeft gelegd, en van zijne leden, die op aarde zijn.

In zekeren zin is de Schrift dus zeer zeker dualistisch, n.l. in dezen zin, dat de mensch niet uit ééne enkele, maar uit twee onderscheidene substantiën gevormd is. Zoo staat zij dus lijnrecht over tegen het materialisme aan de eene en tegen het spiritualisme aan de andere zijde. Tegen het materialisme, want de mensch is naar zijn lichaam wel aardsch uit de aarde, maar het stof heeft zich niet geleidelijk, in den weg van evolutie, tot een lichaam ontwikkeld, en heeft nog veel minder door voortgezette en verfijnde stofwisseling de ziel en het zieleleven voortgebracht. De ziel is geen secretie van de hersens, zooals de gal dat is van de lever en de urine van de nieren. Trouwens wie gelooft dat tegenwoordig nog? Enkele tientallen jaren geleden was deze leer in de mode, maar thans heeft ze in wetenschappelijke kringen veelal haar gezag verloren. De pogingen, die er aangewend werden, om het zieleleven mechanisch-chemisch uit verbinding en scheiding van atomen te verklaren, worden tegenwoordig door nagenoeg alle deskundigen als niet geslaagd beschouwd. Men is tot de erkentenis gekomen, dat het psychische leven een oorspronkelijk en zelfstandig karakter draagt.

Aan de andere zijde staat de Heilige Schrift even beslist tegen het spiritualisme of liever tegen het heden ten dage meest zoogenaamde idealisme over. Dit idealisme had reeds in de Grieksche philsophie zijne voorloopers, maar kwam toch eerst in de nieuwere wijsbegeerte tot eene uitgebreide heerschappij. Naarmate men toch den aard en de werking van het menschelijk kenvermogen ging indenken, moest men wel het naïeve geloof verliezen, dat de wereld buiten de menschelijke waarneming precies dezelfde was als wanneer ze waargenomen werd. Het realisme, dat de wereld in beide gevallen voor geheel dezelfde hield, maakte daarom allengs meer plaats voor het idealisme, dat eerst alleen het objectief bestaan van de zoogenaamde secundaire eigenschappen der dingen (licht, kleuren, klank, smaak enz.), daarna ook van de primaire eigenschappen (het bestaan in ruimte en tijd), vervolgens van

geheel de stoffelijke wereld en eindelijk zelfs van alle niet-ik prijs gaf.

Hier hebben we alleen met dat idealisme (psychisch monisme) te doen, dat het lichaam en verder de gansche zinnelijke wereld voor niet anders houdt, dan voor eene som van gewaarwordingen, die op eene bepaalde wijze verbonden en gerangschikt zijn. Op dit standpunt spreekt het vanzelf, dat er voor eene tweeheid van substantiën geene plaats is. Alle zoogenaamde dingen, alle verschijnselen zijn ten slotte steeds gewaarwordingen of voorstellingen en dus steeds van eene en dezelfde soort. Die dingen of verschijnselen bestaan dan nog wel in objectieven zin — het idealisme schrijdt volstrekt niet altijd zoo ver voort, dat het de gansche wereld herleidt tot eene voorstelling van het subject, en dus in eene illusie, in een droom oplost —, maar in hun objectief bestaan zijn ze toch niet iets anders dan wat ze subjectief in ons bewustzijn zijn. Dat wil zeggen, ook al staan ze op een bepaald oogenblik niet tot mij in zulk eene verhouding, dat ik ze zie, hoor, tast enz.; ze staan toch in verhouding tot andere ikken, of ook wel tot een goddelijk bewustzijn. Bestaan is met andere woorden altijd gelijk aan in-verhoudingen-staan; iets, dat in geene enkele verhouding staat, dat totaal van alles losgemaakt is, bestaat ook niet en kan niet bestaan; het is zelfs een ondenkbaar begrip.

Het is hier de plaats niet, om van dit idealisme, dat tegenwoordig zoo groote rol speelt en ook reeds in de pædagogiek zich gelden laat, een volledige beschrijving en weerlegging te geven. Het was ons thans alleen te doen, om aan te wijzen, dat de Schrift een gansch ander standpunt inneemt en aan de zinnelijke wereld in het algemeen, aan het menschelijk lichaam in het bijzonder een objectief bestaan toekent. Volgens haar is er niet alleen geest, ziel, gewaarwording, voorstelling, maar ook stof, vleesch, lichaam, hetwelk duister is en zonder licht in zichzelve. En zoo is er niet alleen een God, die geest is, en zijn er niet alleen engelen, die geesten zijn, maar is er ook eene wereld, die zienlijk, waarneembaar, tastbaar is en zijn er in die wereld tal van schepselen, die een lichamelijk bestaan hebben. Er is dus in de eenheid weer onderscheid, zelfs verscheidenheid van substantie.

Maar in een anderen zin is de Schrift volstrekt niet dualistisch. Zij is het niet in den zin, waarin o. a. Plato en Cartesius het waren en waarin heden ten dage de voorstanders van het

psychophysisch parallelisme het zijn. Want de ziel is niet een korter of langer tijd vóór het lichaam geschapen en wordt niet, tot straf voor een val in den tijd van haar vóórbestaan, in het lichaam als in een kerker opgesloten. Ze bestaat ook niet in eene loutere kracht van denken, die ergens, van een bepaald punt in de hersens uit, het menschelijk organisme bestuurt, zooals een vorst uit de verte zijn volk regeert. En evenmin loopen de psychische en de physische verschijnselen evenwijdig naast elkaar, zonder ooit elkander te raken of op elkander eenigen invloed uit te oefenen, als twee uurwerken, die precies gelijk gaan en slaan, maar niets met elkaar te maken hebben.

Want geest en stof, ziel en lichaam zijn in de H. Schrift wel wezenlijk onderscheiden, maar ze staan toch nooit dualistisch naast of tegenover elkaar. Veeleer zijn ze altijd ten nauwste vereenigd, werken op elkander in en werken met elkander saam. Of we dit begrijpen kunnen, is eene andere vraag; maar dat dit de voorstelling der Schrift is en tevens die van alle gewone, menschelijke ervaring, is boven allen twijfel verheven. En dat de mogelijkheid en de werkelijkheid van deze samenwerking kan aangenomen worden, ligt in de belijdenis van het theïsme, waarvan de Schrift en waarvan het geweten in iederen mensch getuigenis aflegt.

In het theïsme ligt immers opgesloten, dat God geest is en dat Hij toch aan eene zienlijke, tastbare wereld het aanzijn gegeven heeft. De verscheidenheid en de eenheid der schepselen wortelt in de, beide naar zijn denken en naar zijn willen, in waarheid *scheppende* macht van den persoonlijken God. Laat deze belijdenis van het theïsme varen, en zoowel de eenheid als de veelheid van de wereld wordt een onoplosbaar raadsel. Het pantheïsme verliest de verscheidenheid en wart alles, God en wereld, ziel en lichaam, geest en stof, in een ondenkbaar mengsel dooreen. En het deïsme verliest de eenheid, scheidt alles vaneen, God en wereld, ziel en lichaam, en kan dus ook niet erkennen, dat geest op stof of stof op geest inwerken kan.

Zonder de grondleggende en allesbeheerschende idee van de *schepping* door een persoonlijk God komen we dus niet uit. Maar met haar zijn we ook in staat te gelooven, dat de wereld, welke wij zien, niet geworden is uit dingen, die onder de oogen verschijnen. Want wij gelooven dan aan een God, die scheppend

denken en scheppend willen kan, die uit de oneindige diepten van Zijn bewustzijn eene oneindige veelheid van gedachten kan voortbrengen, welke, onderling verscheiden, toch in dat bewustzijn één zijn; aan een God, die voorts de macht heeft, om aan dit systeem van gedachten een aanzijn te schenken niet onafhankelijk maar toch onderscheiden van zijn wezen; onderling verschillend en toch weer één, zooals zij het in zijn bewustzijn zijn. De idee der schepping handhaaft dus de eenheid en de verscheidenheid van God en wereld, van engel en mensch en dier, van geest en stof, van ziel en lichaam.

§ 3. *Ziel en Lichaam.*

Gewoonlijk drukken wij ons zoo uit, dat de mensch bestaat uit ziel en lichaam. Natuurlijk is deze zegswijze niet verkeerd; wij treffen ze ook in het Nieuwe Testament bij Jezus aan, als Hij ons vermaant veel meer Hem te vreezen, die beide ziel en lichaam kan verderven in de hel, Matth. 10 : 28. Maar dit spraakgebruik is toch eerst van later oorsprong en komt in het Oude Testament nog niet voor. Reeds vroeger merkten wij op, dat wij, als we lezen, dat de mensch, door inblazing van den adem van boven in het uit stof gevormde lichaam, werd tot eene levende ziel, bij dit woord ziel niet aan de beteekenis mogen denken, welke wij er thans geregeld mede verbinden. En hier dienen wij daarop nog even terug te komen. De mensch is alzoo gevormd, dat zijn lichaam genomen werd uit het stof der aarde, maar dat nu daarin, in onderscheiding van de dieren, een adem werd ingeblazen van boven. Indien wij voor een oogenblik van eene tegenstelling mogen spreken, dan dacht de Israëliet zich deze niet, als tegenstelling tusschen eene onsterfelijke ziel en een sterfelijk lichaam, maar als iets, dat in den mensch van beneden, en als iets, dat in hem van boven was. Zakelijk moge dit niet veel verschil geven; de tegenstelling is toch anders gedacht en van een ander gezichtspunt uit bezien.

In het Oude Testament ontbreken zelfs nog de constante termen voor wat wij ziel en lichaam noemen. Als de mensch naar zijne verschillende bestanddeelen moet worden aangeduid, is er nu eens

sprake van zijne ziel en zijn vleesch, Ps. 63 : 1, Job 13 : 14 enz., dan eens van zijn hart en zijn vleesch, Ps. 73 : 26, Pred. 11 : 10, Ezech. 44 : 7, 9 enz., en ook wel eene enkele maal van ziel en hart en vleesch, Ps. 34 : 2, verg. ook Ps. 16 : 9, 31 : 10. In al deze plaatsen treedt niet, als bij ons in de benaming ziel en lichaam, de tegenstelling tusschen het geestelijke en het stoffelijke op den voorgrond, maar wordt vooral daaraan uitdrukking gegeven, dat er aan den mensch eene inwendige en eene uitwendige zijde is, dat hij iets van boven en iets van beneden heeft, een geest n.l., die bij den dood tot God, en stof, dat tot de aarde wederkeert. Pred. 12 : 7. Evenmin als nu het inwendige in den mensch steeds met denzelfden naam wordt aangeduid, maar nu eens ziel, dan geest, dan hart wordt genoemd, evenmin is er een vaststaande naam in het Hebreeuwsch voor wat wij lichaam noemen. In de Statenvertaling van het O. T. komt wel enkele malen het woord lichaam voor, maar dit woord dient tot vertaling van verschillende woorden in het oorspronkelijke, die bijna geen van alle daardoor juist zijn weergegeven. In Dan. 3 : 27 (4 : 30, 5 : 21, 7 : 11) en in Dan. 7 : 15 komen wel twee woorden voor, die terecht door lichaam zijn overgezet, maar beide woorden zijn eigenlijk niet Hebreeuwsch, maar Arameesch; en in Dan. 7 : 15 heeft het woord, door lichaam vertaald, oorspronkelijk de beteekenis van scheede. Het woord in Gen. 47 : 18, Richt. 14 : 8, Ezech. 1 : 11, 23, Dan. 10 : 6 drukt meer uit, wat wij lijf noemen, en wordt in 1 Sam. 31 : 10, 12, Ps. 110 : 6, Nah. 3 : 3 voor lijk gebezigd, evenals een ander woord, dat in 1 Chr. 10 : 12 wel weer door lichaam is overgezet, maar meer bepaald een ontzield lichaam aanduidt; en het woord, dat in Klaagl. 4 : 7 voor lichaam staat, heeft in het oorspronkelijke de beteekenis van been of gebeente.

Voorts komt in de Nederlandsche vertaling van het Oude Testament nog meermalen de uitdrukking van een dood lichaam voor, maar dit is dan weer meer eene vertaling naar den zin dan naar de letter. In het oorspronkelijke staat dan een enkel woord, dat verwelkt, vervallen, en vandaar een lijk beteekent, bijv. 1 Kon. 13 : 22, 24 enz., of wordt zeer dikwijls een woord aangetroffen, dat elders in den regel door ziel wordt vertaald. In Lev. 19 : 28, 21 : 1, 22 : 4, Num. 6 : 11, 9 : 6 heeft de Statenvertaling doode of dood lichaam, maar het oorspronkelijke heeft daarvoor, gelijk

ook de kantteekening op Lev. 19 : 28 opmerkt, het woord ziel, of meer volledig in Lev. 21 : 11, Num. 6 : 6 ziel van een gestorvene of gestorven ziel.

Genoeg, om te doen zien, dat wij in de Schrift nooit met abstracte begrippen, maar altijd met de taal van het leven te doen hebben. De mensch wordt er niet wijsgeerig in zijne bestanddeelen in ontleed, maar steeds in zijn eenheid genomen, en nu eens meer van de eene, dan weer meer van eene andere zijde bezien. Bij het lezen en verklaren van den Bijbel dienen we dat steeds in het oog te houden.

Wat nu de lichamelijke zijde des menschen betreft, reeds terstond in het verhaal van de schepping kwam het uit, dat hij naar dien kant uit het stof der aarde genomen is, Gen. 2 : 7, 3 : 19. Het woord, dat daarvoor in het Hebreeuwsch gebruikt wordt, duidt in de eerste plaats het stof, de materie aan, waaruit de menschen, maar ook de beesten, Pred. 3 : 20, alle aardsche schepselen, Job 28 : 2, met de aarde zelve, Job 14 : 8, 30 : 6, gevormd zijn. Maar met deze benaming is terstond ook in de tweede plaats het begrip van geringheid, nietigheid, afhankelijkheid verbonden; de mensch is maar stof en asch, Gen. 18 : 27, Job 30 : 19, 42 : 6; hij is als leem bereid, Job 4 : 19, 10 : 9, 33 : 6, Jes. 29 : 16, 45 : 8, 64 : 8, 18 : 6, Rom. 9 : 21; uit het stof keert hij weer tot het stof, Gen. 3 : 19, Pred. 12 : 7. Als de Israëliet bedroefd was of zich verootmoedigde, wierp hij aarde, 1 Sam. 4 : 12, 2 Sam. 1 : 2, 15 : 32, Neh. 9 : 1, of stof, Job 2 : 12, Klaagl. 2 : 10, Ezech. 27 : 30, op zijn hoofd, en zat neder of wentelde zich in de asch, Job 2 : 8, Jer. 6 : 26, Jon. 3 : 6. (Dat men het hoofd met asch bestrooide, is echter niet zeker, omdat de vertaling van Joz. 7 : 6 waarschijnlijk onjuist is). Het stof des doods is een andere naam voor het graf, Ps. 22 : 1*b*, verg. ook Ps. 22 : 30, Job 7 : 21, 17 : 16, 20 : 11, 21 : 26, Jes. 26 : 19.

Stof en vleesch zijn en heeten de menschen dus, naar hunne aardsche, zwakke, broze zijde beschouwd. En inzoover zij dat ook zijn naar hunne psychische, geestelijke zijde, wijl zij immers schepselen en totaal van God afhankelijk zijn, kunnen zij zoo ook naar hun gansche zijn genoemd worden. De mensch is stof en asch, leem in de hand van den pottebakker. Laten daarom de

Heidenen, en allen, die in God hun sterkte niet zoeken, bedenken dat zij *menschen* zijn!

Het menschelijk lichaam is wel opgebouwd uit het materiaal van het stof der aarde, maar het is toch eerst tot een lichaam in den eigenlijken zin geworden door den adem des levens van boven, en heeft dan vleesch en beenen tot zijne voornaamste bestanddeelen, Gen. 2 : 23, Richt. 9 : 2, 2 Sam. 19 : 12, 13, Job 2 : 5, Luk. 24 : 39, Ef. 5 : 30.

Voor vleesch heeft de Hebreeuwsche, evenals de Grieksche taal, twee woorden, die, schoon ook wel dooreen gebruikt, toch oorspronkelijk in beteekenis verschillen. Het eene woord duidt het vleesch als spijze, en het andere het vleesch als bestanddeel van het levend organisme aan. Het eerste woord komt bijv. voor in Ps. 78 : 20, 27, waar sprake is van het vleesch, dat God in de woestijn aan Israël te eten gaf, evenals het correspondeerende Grieksche woord door Paulus in Rom. 14 : 21 en 1 Cor. 8 : 13 gebruikt wordt, waar hij zegt, dat het goed is geen vleesch te eten, als dit den broeder ergert. En voorts wordt ditzelfde Hebr. woord ook dikwerf daar gebezigd, waar het vleesch als teeken van bloedverwantschap dienst doet, en dus door nabestaande vertaald kan worden, Lev. 18 : 6, 12, 25 : 49, Num. 27 : 11.

In den regel wordt echter het vleesch als bestanddeel van het levend organisme zoowel in het Hebreeuwsch als in het Grieksch door een ander woord (basar, sarx) aangeduid. Dan maakt het, zooals boven reeds gezegd werd, met de beenen het lichaam uit; en deze uitdrukking wisselt, nog niet in het Oude Testament, maar wel in de apocriefe boeken en in het Nieuwe Testament, met die van bloed en vleesch af, 1 Cor. 15 : 50, Hebr. 2 : 16. Maar ook alleen en op zichzelf duidt vleesch synecdochisch heel het menschelijk lichaam, ja heel den mensch aan; zelfs wordt zeer eigenaardig onder den naam: alle vleesch, heel het menschelijk geslacht, Gen. 6 : 12, Ps. 65 : 3, 145 : 21, Jes. 40 : 6, Luk. 3 : 6; Joh. 17 : 2, Hand. 2 : 17 enz., en alle levend schepsel op aarde, Gen. 6 : 17, 7 : 15, 21, 9 : 15, 16, Ps. 136 : 25, samengevat. En evenals aan het woord stof hecht zich dan terstond in de Schrift aan het woord vleesch de beteekenis van zwakheid, broosheid, vergankelijkheid. Alle vleesch is als gras, Jes. 40 : 6, 7, als een wind, die henengaat en niet wederkeert, Ps. 78 : 39,

staande als zoodanig tegenover God en Zijn Geest, die het leven scheppen en vernietigen kan, Gen. 6 : 3, Num. 16 : 22, 27 : 16, Jes. 40 : 7, Jer. 32 : 27, Job 12 : 10, 34 : 14, Ps. 104 : 29, 30. Maar daarom is de mensch, als vleesch, in zijne zwakheid ook voorwerp van Gods barmhartigheid en genade, Gen. 6 : 3, Ps. 78 : 39; de openbaring des heils en de uitstorting des Geestes is juist voor alle vleesch bestemd, Jes. 40 : 4, 66 : 23, Joël 2 : 28, Zach. 2 : 13 enz.

Deze beteekenis van zwakheid en hulpbehoevendheid, die aan het woord vleesch zoo dikwerf in het Oude Testament eigen is, bereidt die ethische beteekenis voor, welke het woord vleesch in het Nieuwe Testament vooral bij Paulus ontvangt. Plaatsen als Gen. 6 : 12, 13, Ex. 33 : 20, Deut. 5 : 26, Jes. 6 : 5, leiden reeds heen in deze richting, dat bij vleesch niet bloot aan het zwakke, maar ook aan het zondige gedacht wordt. Daarop komen wij echter later terug. Thans volstaan wij met de opmerking, dat het stof en het vleesch, aan den mensch eigen, toch volgens het Oude Testament niet de oorzaak en de zetel der zonde zijn.

In het algemeen blijkt dit reeds daaruit, dat de stof evengoed als de geest als een werk Gods en de gansche natuur als eene openbaring van Zijne heerlijkheid wordt beschouwd; maar in het bijzonder komt het nog hierin uit, dat in de wording van ieder mensch een wonder van Gods almacht wordt gezien. Ieder mensch, zoowel de slaaf als de heer, Job 31 : 15, is van de baarmoeder, van de geboorte, van den schoot der moeder, dat is, van den allereersten aanvang van zijn bestaan af een voorwerp van Gods zorgende voorzienigheid. Ps. 22 : 10, 11, 119 : 73, Job 31 : 15, Jes. 44 : 2; Hij is het, die ieder mensch schept en vormt, maakt en bereidt, en die bepaaldelijk ook zijne knechten van den moederschoot aan afzondert en heiligt, Jer. 1 : 5, Gal. 1 : 15.

Treffend schoon wordt dit werk Gods in de formeering van ieder mensch beschreven in Job 10 : 8—12 en Ps. 139 : 13—16. In beide plaatsen gaat de dichter tot de oorsprongen van 's menschen bestaan terug en aanschouwt ook daar reeds de wondere werken Gods. Hij is het toch, die reeds in den moederschoot, in het verborgene en donkere, in de diepten des aardrijks als het ware, (evenals de eerste mensch daaruit voortkwam, toen hij uit

het stof der aarde gevormd werd), het embryo aanschouwde en vormde. In het Hebreeuwsch staat daarvoor een woord, dat in onze vertaling minder fraai door ongevormde klomp is overgezet, maar dat letterlijk het ingewikkelde beteekent, en dus een treffende benaming voor het embryo is, dat van het oogenblik der ontvangenis af met groote zorg door God wordt gevormd; zooals de veehouder de melk stremt (runt) en de kaas bereidt, zoo maakt God de vloeibare stoffen vast en geeft er vorm en gestalte aan; Hij bekleedt het met huid en vleesch, doorvlecht het met beenderen en spieren, en werkt het op kunstige, wonderbare wijze als een borduursel af.

En dat alles is te wonderbaarder, omdat het geschiedde naar een vast plan; naar gedachten, die al van eeuwigheid gevormd en als het ware in een boek waren opgeschreven. Het laatste gedeelte van Ps. 139 : 16: de dagen, als zij geformeerd zouden worden, toen nog geen van die was (n.l. ook die dagen waren toen al in uw boek opgeschreven), wordt ook wel anders gelezen en vertaald, en wel aldus: alle dingen (aangaande mijne vorming) waren in uw boek geschreven, en toen de dagen geformeerd werden, was daarvan ook een voor mij (bestemd). Dan ligt er de gedachte in, dat ieder ook op den door God bestemden tijd ontvangen en geboren wordt. Als de dichter van Ps. 139 alzoo in zijne eigene schepping Gods werk heeft opgemerkt, roept hij in vs. 17 uit: *Gij* weet alles van *mij*, maar hoe onbereikbaar hoog zijn daarentegen *Uwe* gedachten voor *mij*! hoe machtig groot zijn hare sommen! Wilde ik ze tellen, ze zijn talrijker dan de zandkorrels! Als ik, daarover denkende, des avonds ben ingeslapen, dan ben ik des morgens bij het ontwaken daarmede weer bezig en ben ik weer bij U. Wie zoo over de wording des menschen, over de vorming van het lichaam in den schoot der moeder denkt, kan geen verachter zijn van de stof en in haar de oorzaak der zonde niet zien.

De treffend schoone wijze, waarop de Heilige Schrift over de formatie van het menschelijk lichaam in den moederschoot spreekt, stelt de hooge waarde in het licht, welke zij allerwege, van hare eerste tot hare laatste bladzijde, aan het lichaam hecht. Van eene verachting der stof, van eene ascetische onderdrukking en kastijding des lichaams is nimmer sprake. In den beginne werd de gansche mensch, naar ziel en lichaam, schoon elk op zijne wijze, naar Gods

beeld geschapen. En in het laatste der dagen wordt het opgewekt en mede verheerlijkt naar het voorbeeld van het heerlijk lichaam van Christus, Phil. 3 : 21.

Daarom is het van belang, voordat wij de geestelijke zijde van 's menschen wezen nader gaan beschouwen, nog even op te merken en samen te vatten, wat de H. Schrift ons van dat lichaam kennen doet.

Gelijk we reeds gezien hebben, is het lichaam uit het stof der aarde gevormd, en dus krachtens zijne natuur zwak, broos, vergankelijk, in één woord vleesch. Het is een leemen huis of hut, waarvan de grondslag in het stof is, Job 4 : 19. Dit geldt ook van den mensch vóór den val. Het is eene algemeene wet, dat het natuurlijke eerst is, en daarna het geestelijke. Dienovereenkomstig werd Adam geschapen aardsch uit de aarde en gemaakt tot eene levende ziel. Zijn lichaam was een natuurlijk, door de ziel beheerscht lichaam, met aardsche, zinnelijke behoeften, met behoefte aan spijs en drank, aan rust en ontspanning; het was nog geen vergeestelijkt, nog niet een geheel en al door den geest beheerscht lichaam, 1 Cor. 15 : 44—47.

Maar dat dat lichaam thans tot stof wederkeeren moet, dat het niet rechtstreeks in den weg van normale ontwikkeling de vergeestelijking deelachtig wordt, maar dat het moet ondergaan in den dood, om eerst door Christus in een geestelijk lichaam te worden veranderd, dat is aan de zonde te wijten. De dood trad in als een gevolg der overtreding, Gen. 3 : 19, Rom. 5 : 12, 6 : 23, 1 Cor. 15 : 56. Uit het feit, dat allen sterven, leidt Elifaz af, dat allen zondig zijn; of liever, in een nachtgezicht werd het hem door eene onbekende gestalte geopenbaard. Zou een mensch voor God rechtvaardig zijn of een man rein zijn voor zijn Maker? Zie, op zijne knechten vertrouwt Hij niet en in zijne gezanten vindt Hij gebreken, hoeveel te meer in hen, die leemen hutten bewonen, wier grondslag is in het stof, die als motten fijngedrukt worden. Van den morgen tot den avond worden zij verpletterd, onopgemerkt komen zij voor eeuwig om, Job 4 : 17—20 (Leidsche Vert.).

Zoo is het lichaam dan gelijk aan eene tent, die omvalt, als de koorden daarvan door den wind worden losgerukt (zoo de vertaling en verklaring van Job 4 : 21 in de bovengenoemde Vert.),

of als eene scheede, waaruit de ziel wordt uitgetrokken, Job 27 : 8, Dan. 7 : 15, of als een weefsel, dat afgesneden wordt, Jes. 38 : 12. Althans heet het daar: mijns levens tijd is weggevlogen en van mij weggevoerd gelijk eene herderstent; ik heb mijn leven afgesneden gelijk een weefsel; Hij snijdt mij af van den drom (dat is van den inslag op het weefgetouw).

In Pred. 12 : 6 worden nog een paar andere beelden gebruikt. Hier wordt het lichaam vergeleken bij eene gouden lamp, die aan een zilveren koord hangt en stuk valt, wanneer dat koord verbroken wordt; en bij een emmer, die hangt aan een rad en in de put valt, als het rad verbrijzeld wordt. En in het Nieuwe Testament keert niet alleen de voorstelling terug, dat het lichaam eene tent is, waarin wij tijdelijk ons tehuis hebben, en die wij afleggen bij den dood, om dan in te wonen bij den Heere, 2 Cor. 5 : 1 v., 2 Petr. 1 : 13, 14; maar ook treffen we daar de gelijkenis van het lichaam bij een aarden vat, dat is bij een werktuig of gereedschap aan, 2 Cor. 4 : 7. Misschien is dit ook het geval in 1 Thess. 4 : 4: een iegelijk van u wete zijn eigen vat te bezitten in heiligmaking en eere. Zeer vele uitleggers althans denken daarbij aan het menschelijk lichaam, hoewel anderen oordeelen, dat Paulus hier met het eigen vat de vrouw bedoelt.

Op deze wijze omschrijft de Heilige Schrift het verband tusschen ziel en lichaam, maar men houde daarbij in het oog, dat de beelden altijd slechts gelden voor het derde der vergelijking. Omdat het lichaam een tent, eene scheede, een werktuig enz. genoemd wordt, mag men daaruit niet affeiden, dat het verband van ziel en lichaam slechts mechanisch ware op te vatten. Want dit wordt juist weersproken door de innige verhouding, waarin de Schrift, zonder beeld sprekende, ziel en lichaam tot elkander stelt, en waarop wij later bij de ziel terug moeten komen. Alleen volgt er uit, dat het lichaam, schoon behoorende tot het wezen van den mensch, toch tijdelijk van de ziel gescheiden kan worden, zonder dat de mensch zelf ophoudt te bestaan. De verhouding van ziel en lichaam is van dien aard, dat ze eventueel, dat is wanneer de zonde intreedt, verbroken kan worden. Bij de schepping is reeds, om zoo te zeggen, op de mogelijkheid gerekend.

Bij de bijzondere deelen van het menschelijk lichaam, welke in de Schrift genoemd worden, behoeven we ons niet lang op te

houden. Anatomie werd onder Israël niet beoefend; het aanraken van een lijk was zelfs verboden, Num. 19 : 13. Alwat men wist van de inwendige organen, had men aan het slachten van dieren te danken. Daarom weet de Schrift toch niet alleen van uitwendige ledematen te spreken, zooals van oogen, ooren, handen, voeten enz. enz., maar ze maakt ook gewag van zenuwen, beenderen, merg, hersens, hart, rib, ingewanden, nieren enz., vooral ook van het bloed, dat volgens Lev. 17 : 11 de zetel der ziel en het beginsel des levens is. Maar de physiologische beteekenis van al deze bestanddeelen van het menschelijk lichaam treedt geheel op den achtergrond, en de psychologische beteekenis komt later vanzelf ter sprake.

§ 4. *De menschelijke Ziel.*

Nadat wij in het kort hebben nagegaan, wat de Schrift leert over de verhouding van ziel en lichaam, dienen wij thans uitvoeriger kennis te nemen van wat zij over 's menschen geestelijk wezen zegt. Een vaststaande term komt daarvoor in de Schrift niet voor; zij spreekt nu eens van ziel, dan van geest, nu eens van hart en dan weer van inwendigen mensch; en wij behooren er ons nauwkeurig rekenschap van te geven, welke beteekenis of nuance van beteekenis met elk van die woorden verbonden is. Als we er dus thans toe overgaan, om te onderzoeken wat de Schrift onder *ziel* verstaat, dan dienen wij ons de opmerking in herinnering te brengen, welke reeds vroeger werd gemaakt, dat wij bij dat woord in de Schrift niet moeten denken aan de beteekenis, die het gewoonlijk in ons spraakgebruik bezit.

In den regel verstaan wij onder de ziel die geestelijke substantie, welke met het lichaam het wezen des menschen uitmaakt, en die door hare onstoffelijkheid en onsterfelijkheid zich juist van het uit stof gevormde lichaam onderscheidt. Dit is echter eene opvatting van de ziel, welke meer aan de philosophie van Griekenland, dan aan de Christelijke theologie is ontleend. In de nieuwere psychologie is deze begripsbepaling over het algemeen wel prijsgegeven, en ingeruild voor eene andere, welke in het woord ziel slechts een verzamelwoord van alle bewustzijnsver-

schijnselen ziet. Maar daargelaten de meerdere of mindere juistheid van deze omschrijving, het is duidelijk, dat ze even vreemd is aan de Schrift als de eerstgenoemde: wij moeten dus onpartijdig te werk gaan, alle vooropgezette meeningen terzijde zetten, en eenvoudig aan de Schrift vragen, wat zij onder ziel verstaat.

Het Hebreeuwsche woord, dat daarvoor in het Oude Testament gebruikt wordt (néphesch), beteekent oorspronkelijk adem, en dan nog meer bepaald den adem door den neus in onderscheiding van dien door den mond. In dezen oorspronkelijken zin komt het woord nog voor in Job 41 : 12, waar van den leviathan gezegd wordt, dat zijn adem kolen doet vlammen en dat er eene vlam voortkomt uit zijn mond. (In het voorbijgaan zij hier nog opgemerkt de eigenaardige beteekenis van reuk of geur, die het woord heeft in Jes. 3 : 20: reukballetje, eigenlijk een huisje of doosje, waarin de geur van eene of andere welriekende plant bewaard wordt; de geur is als het ware de ziel of de adem van de plant). Deze adem is het teeken, het bewijs, de openbaring van het leven. Zoolang de adem in de neusgaten is, leeft het schepsel; zoodra deze ophoudt, sterft het, Gen. 7 : 22, 1 Kon. 17 : 17, Job 27 : 3, Ps. 104 : 29; alwat adem heeft, is synoniem met alwat leeft, Deut. 20 : 16, Joz. 10 : 40, 11 : 11, Ps. 150 : 6.

Onder de bezielde wezens (in tegenstelling met de levenlooze, of eigenlijk in het Grieksch ziellooze dingen, zooals fluit, citer, 1 Cor. 14 : 7) zijn volgens de Schrift ook de dieren te rekenen. In Spr. 12 : 10 staat, dat de rechtvaardige het leven (in het Hebr. de ziel) van zijne beesten kent. Lev. 24 : 18 schrijft voor, dat wie de ziel van een stuk vee (of een dier) verslagen zal hebben, het wedergeven moet, ziel voor ziel. Volgens Num. 31 : 28 moet den Heere eene schatting geheven worden ten bedrage van ééne ziel op de vijfhonderd, uit de menschen, uit de runderen, uit de ezelen, uit de schapen. En in het algemeen worden dieren (evenals de menschen, Gen. 2 : 7) meermalen levende zielen genoemd, Gen. 1 : 20, 21, 24, 2 : 19, 9 : 10, 12, 16, Lev. 11 : 10, 46, Openb. 8 : 9 (in het Grieksch: die zielen hebben), 16 : 3. Het onderscheid tusschen dier en mensch ligt dus volgens de Schrift niet zonder meer daarin, dat het dier geene, de mensch wel eene ziel heeft; maar het is veeleer daarin gelegen, dat de ziel van den mensch anders georganiseerd is dan die bij het dier, gelijk dat reeds vroeger bij

het handelen over beider schepping uitkwam, en later nog duidelijker zal worden aangewezen.

Voorts zijn de zielen van dieren en menschen ook daarin gelijk, dat zij alle tezamen haar oorsprong hebben in den adem of den Geest Gods. Want in het algemeen is de adem, die van God of van zijn neus uitgaat, de kracht, die alle dingen onderhoudt en ook doodt en te niet doet. Het geblaas des winds van zijn neus ontdekt de afgronden, Ps. 18 : 16; door zijn geblaas geeft God de vorst, zoodat de breede wateren verstijven, Job 37 : 10; de adem des Heeren, aan een zwavelstroom gelijk, steekt Assur in brand als ten offer, gelijk de kinderen aan Moloch geofferd werden in Topheth, Jes. 30 : 33; en met den adem zijner lippen doodt Hij den goddelooze, Jes. 11 : 4. In zijn hand is de ziel van alle vleesch, en in het bijzonder ook de geest van alle vleesch des menschen, Job 12 : 10; Hij is de God der geesten van alle vleesch, Num. 16 : 22, 27 : 16, Hebr. 12 : 8.

Al verder bestaat er overeenstemming tusschen de ziel van mensch en van dier daarin, dat beide zetelen in het bloed. De ziel des vleesches is in het bloed, het bloed is de ziel van alle vleesch; zoo heet het gansch algemeen in Lev. 17 : 11, 14. Daarom was het eten van bloed onder Israël verboden, Gen. 9 : 4, Lev. 3 : 17, 7 : 26, 17 : 12—14, Deut. 12 : 23; er stond zelfs de straf der uitroeiing op, Lev. 7 : 27. Want eenheid des bloeds doet de innigste verwantschap ontstaan en schenkt gemeenschap aan hetzelfde leven. Uit éénen bloede schiep God daarom heel het menschelijk geslacht. Het eten van Christus' vleesch en het drinken van Zijn bloed maakt ons Zijn leven deelachtig. Maar daarom is ook het eten van het dierlijk bloed verboden, want het maakt den mensch aan het dier gelijk. Al zetelt de ziel van mensch en dier in het bloed, met deze verwantschap gaat toch blijkens het genoemd verbod een diep verschil gepaard.

Eindelijk is er nog daarin overeenkomst tusschen de ziel van het dier en die van den mensch, dat ook de laatste in de Schrift meermalen gezegd wordt te sterven. Bileam wenschte, dat zijne ziel mocht sterven den dood der oprechten, Num. 23 : 10; Simson, dat zijne ziel mocht sterven met de Filistijnen, Richt. 16 : 30, en Jona, dat zijn ziel mocht sterven, want het was hem beter te sterven dan te leven, 4 : 8. Verg. verder nog Gen. 37 : 21 (waar

in het Hebr. voor leven datzelfde woord staat, dat anders meestal door ziel wordt overgezet), Job 33 : 18, 36 : 14, Ps. 78 : 50, Jer. 11 : 21, 38 : 16. Er mag hier niet uit afgeleid worden, dat de mensch met den dood totaal ophoudt te bestaan, want het tegendeel wordt duidelijk op tal van plaatsen geleerd. Maar de Grieksche opvatting, dat de ziel van nature onsterfelijk en het lichaam van nature sterfelijk is, vindt in de Schrift geen steun: leven en dood betreffen den ganschen mensch; de dood gaat ook de ziel aan; bij het sterven komt ook zij te verkeeren in een staat des doods.

In al die plaatsen der H. Schrift, die zoowel aan de dieren als aan de menschen eene ziel toekennen, heeft dit woord een veel ruimeren zin, dan waarin het gewoonlijk door ons wordt gebezigd. Ziel is dan slechts een andere naam voor wat wij leven of ook wel levenskracht noemen. Soms staan beide daarom ook in parallelisme. Zoo zegt Elihu tot Job, dat God den mensch menigmaal op eene verborgene wijze behoedt, opdat Hij zijne ziel afhoude van het verderf en zijn leven van den dood door het zwaard, Job 33 : 18, en in Ps. 26 : 9 bidt David: raap mijne ziel niet weg met de zondaren, noch mijn leven met de mannen des bloeds.

In vele andere plaatsen kan het Hebr. woord evengoed door leven als door ziel worden vertaald, en dit is in onze Statenoverzetting dan ook menigmaal geschied. Zoo staat er in het oorspronkelijke, Gen. 19 : 17, datzelfde woord, dat anders door ziel is weergegeven, maar in de Statenvertaling luidt het hier: behoud u om uws levens wil (evenzoo in 1 Kon. 19 : 3, 2 Kon. 7 : 7); in Job 2 : 11 lezen we in onze vertaling: huid voor huid, en al wat iemand heeft, zal hij geven voor zijn leven, maar dit laatste woord had naar het oorspronkelijke evengoed ziel kunnen luiden, evenals de uitdrukking: ziel voor ziel in Ex. 21 : 23 met hetzelfde recht door: leven voor leven had kunnen vertolkt zijn; Spr. 12 : 10 koos de Statenbijbel voor de vertaling: de rechtvaardige kent het leven zijner beesten, maar hij had evengoed van de ziel zijner beesten kunnen spreken. En datzelfde geldt van de vertaling in Joz. 9 : 24, Richt. 18 : 25, 2 Sam. 1 : 9, 1 Kon. 2 : 23, Esth. 7 : 3, 7, 8 : 11, Job 2 : 6, 6 : 11, Spr. 7 : 23 enz., en in het Nieuwe Testament van de overzetting in Matth. 6 : 25: zijt niet bezorgd voor uw leven (of voor uwe ziel), is het leven (of de ziel) niet meer dan het voedsel?

Matth. 16 : 25: wie zijn leven (of zijne ziel) wil behouden, zal het verliezen, waar de vertaling door leven te opmerkelijker is, omdat terstond in vers 26 de vertaling door ziel is behouden; Luk. 14 : 26: wie niet haat zijn vader enz., ja ook zelfs zijn eigen leven (of ziel), kan mijn discipel niet zijn. En zoo ook in Joh. 10 : 11, 15, 17, 12 : 25, 13 : 37, 38, Hand. 13 : 24, 27 : 10, Rom. 16 : 4, Phil. 2 : 30, Openb. 8 : 9.

Omgekeerd is op vele andere plaatsen het Hebr. woord door ziel vertaald, maar had het evengoed door leven kunnen overgezet zijn. Voorbeelden zijn daarvan te vinden in de uitdrukking: ziel voor ziel (= leven voor leven) in Ex. 21 : 23, Lev. 24 : 18, Deut. 19 : 21; in het gezegde, dat iemands ziel hem tot een buit zal wezen, Jer. 21 : 9, 38 : 2, 39 : 18, 45 : 5; of in den term, dat iets dienst doet tot lossing, verzoening, rantsoen of losprijs van iemands ziel, Ex. 21 : 30, Num. 35 : 31, Spr. 13 : 8 enz. Ook in het Nieuwe Testament zijn daar vele voorbeelden van. Matth. 2 : 20 zegt, dat zij gestorven zijn, die de ziel van het kindeke zochten, maar had evengoed van het leven van het kindeke kunnen spreken. Volgens hoofdstuk 20 : 28 en Mark. 10 : 45 gaf Jezus zijne ziel tot een rantsoen voor velen, terwijl toch later in Joh. 10 : 11, 15, 17 hetzelfde woord door leven is overgezet. Hand. 15 : 26 spreekt van menschen, die hunne zielen hebben overgegeven voor den naam van Christus, maar in 20 : 24 heet het van Paulus, dat hij zijn leven niet dierbaar achtte voor zichzelven, maar bereid was te sterven voor Christus, verg. 21 : 13. Al deze en dergelijke plaatsen leeren, dat er een fijn taalgevoel noodig is, om te weten, waar het oorspronkelijke woord door ziel, en waar het door leven moet worden overgezet; de beste staat hier nog aan vergissing bloot. Voor ons doel is het genoeg, te hebben doen zien, dat ziel en leven in vele teksten van Oud en Nieuw Testament ten nauwste verwant zijn, en dat in dezen zin ook aan de dieren eene ziel toekomt.

Maar dit wordt anders, zoodra er van andere, hoogere eigenschappen der ziel sprake komt. Dan wordt het dier hoe langer hoe verder uit het oog verloren, en vestigt zich alle aandacht op den mensch. De ziel bij den mensch gaat toch lang daarin niet op, dat zij levenskracht is, leven aan het lichaam geeft, en in den adem zich naar buiten openbaart. Maar zij is oorsprong en zetel

van allerlei aandoeningen en stemmingen, van allerlei wenschen en begeerten, van heel het individueele bestaan en leven.

In de eerste plaats is de ziel oorsprong en zetel van allerlei aandoeningen en stemmingen. Daarin komt zij het eerst spontaan tot uiting; het zieleleven is in de Schrift vóór alle dingen een leven van gevoel (Gefühle), en is in dit opzicht verbazend rijk. Om maar eenige weinige voorbeelden te noemen: de ziel is zetel van vermoeidheid, Spr. 25 : 25; van ledigheid en matheid, Jes. 29 : 8; van neergebogenheid en onrust, Ps. 42 : 6, 44 : 26; van droefheid, 1 Sam. 1 : 10; 2 : 33, Job 19 : 2, Jer. 31 : 25, Matth. 26 : 38; verdriet, Job 10 : 1, Zach. 11 : 8; ontroering, Joh. 12 : 27; van vreeze, Hand. 2 : 43; verbittering, 1 Sam. 30 : 6; benauwdheid, Gen. 42 : 21; ongeduld, Num. 21 : 4; toorn, Richt. 18 : 25, 2 Sam. 17 : 8; walging, Lev. 26 : 15, Num. 21 : 5, Ps. 107 : 18, Zach. 11 : 18; vreugde, Ps. 86 : 4, Luk. 1 : 46; vriendschap, Gen. 44 : 30, 1 Sam. 18 : 1; liefde, Gen. 34 : 3, 8, Ps. 63 : 9; welgevallen, Jes. 42 : 1, Matth. 12 : 18 enz. Omdat de ziel door hare stemmingen en aandoeningen dus aanwijst, hoe iemand te moede is, werd het woord in onzen Bijbel soms door gemoed vertaald, Ex. 23 : 9, Richt. 18 : 25, 2 Sam. 17 : 8, Job 3 : 20, Phil. 2 : 2.

Het verdient onze opmerkzaamheid, dat in deze beteekenis van het woord ook meermalen bij God van eene ziel gesproken wordt. En wel voornamelijk, om uit te drukken, dat Hij tegen de ongerechtigheden der menschen niet onverschillig en onaandoenlijk overstaat, maar dat Hij met Zijn gansche wezen er tegen in opstand komt en er van gruwt. Zoo zegt Hij van Zijn volk Israël, dat, als zij naar Zijne stem niet zullen hooren, Zijne ziel van hen walgen zal, Lev. 26 : 30 (in tegenstelling met vers 11); en dit wordt dan in de historie van dat volk maar al te dikwijls vervuld, Richt. 10 : 16, Ps. 11 : 5, Spr. 6 : 16, Jes. 1 : 14, Jer. 5 : 9, 29, 6 : 8, 14 : 19, Ezech. 23 : 18, verg. Hebr. 10 : 38. Daartegenover staat aan de andere zijde, dat de Heere bij Zijne ziel gezworen heeft, om Israëls vijanden te verderven, Jer. 51 : 14, want Zijne ziel heeft een welgevallen in Zijn uitverkoren knecht, Jes. 42 : 1, Matth. 12 : 28, en Israël *is* de beminde Zijner ziel, Jer. 12 : 7.

Alverder is de ziel in de H. Schrift, behalve zetel van aan-

doeningen en stemmingen, ook orgaan van wenschen en begeerten. Trouwens liggen deze groepen van psychische verschijnselen ook dicht bij elkaar; menigmaal gaan ze ongemerkt in elkander over. Naarmate eene aandoening aan- of onaangenaam is, wekt zij lust of onlust en doet dus den wensch en meermalen ook den wil ontstaan, om erin bevestigd of ervan bevrijd te worden. Zoo is de ziel dan ook zetel van lust en onlust, Deut. 12 : 20, 14 : 26, Jes. 66 : 3, en wordt daardoor geprikkeld tot wenschen en begeeren.

Meermalen is er sprake van eene of andere begeerte der ziel, Deut. 18 : 6, 1 Sam. 2 : 16, 23 : 20, Jes. 26 : 8, Openb. 18 : 14, en in het algemeen geldt daarvan, dat zij, als ze geschiedt, zoet is voor de ziel, Spr. 13 : 19. Maar die begeerte kan zich richten op zeer verschillende objecten; de hongerige en dorstige ziel is begeerig naar spijze en drank, Jes. 23 : 8, en terwijl de verzadigde ziel het honigzeem vertreedt, is voor eene hongerige ziel het bittere zoet, Spr. 27 : 7, en voor eene vermoeide ziel koud water als eene goede tijding uit een ver land, Spr. 25 : 25. De ziel van den goddelooze begeert het kwade, Spr. 12 : 10, maar de ziel van den vrome dorst naar God, naar den levenden God, Ps. 42 : 3, en is begeerig, ja bezwijkt ook van verlangen naar de voorhoven des Heeren, Ps. 84 : 3. En de Heere van zijne zijde laat de ziel des rechtvaardigen niet hongeren, Spr. 10 : 3, maar Hij laaft de dorstige ziel en verzadigt de hongerige ziel met het goede, Ps. 107 : 9.

Zoozeer is aan de ziel de begeerte eigen, dat het Hebr. woord voor ziel meermalen door begeerte, begeerlijkheid of lust kan worden overgezet. Dat geschiedt bijv. door onze Statenvertaling in Deut. 21 : 14, Ps. 27 : 12, Ps. 41 : 3, Pred. 6 : 9, Jes. 56 : 11, Jez. 34 : 16, Ezech. 16 : 27. Maar op nog vele andere plaatsen beveelt zich deze vertaling aan. Zoo lezen wij bijv. in onzen Bijbel, Spr. 13 : 2: de ziel der trouweloozen (eet) het geweld, maar beter heet het in de Leidsche vertaling: de begeerte des goddeloozen is geweld. In Spr. 28 : 25 staat: die overmoedig is, verwekt gekijf, maar het woord voor overmoedig beteekent begeerig, hebzuchtig. Jes. 5 : 14 spreekt van het graf, dat zich wijd openspert, maar eigenlijk staat er, dat de scheol of het doodenrijk zijne ziel, dat is, zijn begeeren wijd opent of breed maakt.

zooals ook Hab. 2 : 5 van den opgeblazene zegt, dat hij zijne ziel wijd opent als de scheol enz.

Hierbij sluit zich nu zeer gemakkelijk de volgende beteekenis van ziel aan. In de aandoeningen en begeerten leert ieder mensch zich het eerst kennen als zichzelf, als hebbende een eigen bestaan en leven, onderscheiden van dat van anderen. Iemands ziel, niet in den algemeenen zin van leven of levenskracht, maar speciaal als oorsprong en zetel van bepaalde gevoelens en wenschen, iemands ziel in dezen zin is de persoon, is hijzelf met zijne van alle anderen onderscheidene individualiteit. Het woord ziel neemt daarom zeer gemakkelijk de beteekenis aan van van individu, persoon, van den enkelen mensch, op zichzelf beschouwd. Ook hiervan levert Oud en Nieuw Testament overvloedige bewijzen. In Gen. 17 : 14 geeft God aan Abraham het bevel, dat al wat mannelijk is besneden moet worden, en voegt er dan de bedreiging aan toe, dat, wiens vleesch niet zal besneden worden, diezelve ziel zal uit hare volken uitgeroeid worden. Een zelfde gebod wordt in Ex. 12 : 15 gegeven met betrekking tot het paaschfeest, en wederom met de bedreiging: wie het niet doet, diezelve ziel zal uitgeroeid worden uit Israël. Ieder oogenblik komt de naam ziel dan ook in de wetgeving voor, als aanduidende een mensch, een persoon, in onderscheiding van anderen. Telkens lezen wij in de wetten van Mozes: als eene ziel ziel zal offeren, Lev. 2 : 1, of iets dergelijks, verg. Lev. 17 : 12, Num. 15 : 30, Deut. 24 : 7, en wij spreken in zulke gevallen gewoonlijk van iemand. Soms is de uitdrukking: eene ziel, in de Statenvertaling dan ook weergegeven door: een mensch, Lev. 1 : 2, 5 : 1, 6 : 2, 13 : 2 enz., of door een man, Lev. 15 : 2, of door; een ieder, Lev. 17 : 3. Vooral is voor deze beteekenis van het woord ziel de uitspraak merkwaardig, die wij vinden in Ezech. 18 : 4: alle zielen zijn mijne, zegt de Heere, zoowel de ziel des vaders als de ziel des zoons, en daarom zal alleen de ziel die zondigt, sterven. In het Nieuwe Testament treffen wij ditzelfde spraakgebruik aan, bijv. in Mark. 3 : 4 en Luk. 6 : 9: is het geoorloofd, op den sabbatdag een mensch (in het Grieksch: eene ziel) te behouden of te dooden? en bij Paulus: verdrukking en benauwdheid over alle ziel des menschen, die het kwade werkt, Rom. 2 : 9, en: alle ziel zij den machten over haar gesteld, onderworpen, Rom. 13 : 1.

Uit deze beteekenis vloeide nu vanzelf ook het gebruik van het woord ziel bij tellingen en schattingen voort, zooals ook wij trouwens in dat geval van zielen spreken: Zilpa baarde aan Jakob zestien zielen, Gen. 16 : 48; uwe vaderen togen af naar Egypte met zeventig zielen, Deut. 10 : 22, en verder 1 Chron. 5 : 21, Jer. 52 : 29, Hand. 2 : 41, 4 : 4, 7 : 14, 8 : 23, 1 Petr. 3 : 20 enz.

Deze aanduiding van den individu als ziel leidde er nu ten slotte vanzelf toe, dat dit woord ook daar dienst ging doen, waar wij een of ander voornaamwoord gebruiken. Als er in Gen. 9 : 5 staat: uw bloed zal ik van uwe zielen eischen, dan wil dat zeggen: ik zal het bloed van uzelven of ik zal uw eigen bloed eischen. In plaats van: eene dochter, die hare ziel door eene gelofte verbonden heeft, Num. 30 : 5, zeggen wij eenvoudig: die zich of zichzelve verbonden heeft. Jonathan beminde volgens 1 Sam. 18 : 1 David als zijne ziel, dat is, als zichzelven. Onze Statenvertaling heeft zelve Amos 6 : 8 aldus overgezet: de Heere zwoer bij Zichzelven, ofschoon in het oorspronkelijke evengoed staat: bij zijne ziel, als in Jer. 51 : 14, waar deze vertaling is opgenomen. En evenzoo beteekent in het Nieuwe Testament de uitdrukking van den rijken man, dat hij tot zijne ziel zeide, Luk. 12 : 19, niet veel anders dan hij tot zichzelven zeide; en de vraag der Joden: hoe lang houdt gij onze zielen op, Joh. 10 : 24, niet veel meer dan: hoe lang houdt gij ons op? Verg. ook nog Hand. 14 : 2, 22, 15 : 24, 27, 2 Petr. 2 : 14, 3 Joh. 2 enz.

Toch make men hier niet uit op, dat men in de vertaling de Hebreeuwsche omschrijving eenvoudig door het persoonlijk voornaamwoord vervangen kan, want in vele gevallen zou daardoor de fijnheid en teederheid of ook de verhevenheid der taal teloor gaan. Het is immers wel opmerkelijk, dat de omschrijving vooral in plechtigen of dichterlijken stijl voorkomt, bijv. Gen. 49 : 6, Ex. 15 : 9, Lev. 26 : 11, Num. 23 : 10, Ps. 103 : 1, 2, 22, 104 : 1, 35, Luk. 1 : 46, 12 : 19 enz.

§ 5. *De geest des menschen.*

Na lichaam en ziel, is de geest des menschen aan de beurt van bespreking. Maar de behandeling van dit onderwerp gaat met

groote moeilijkheden gepaard, wijl het ons met allerlei belangrijke vraagstukken in aanraking brengt.

Er is in de Schrift n.l. niet alleen bij den mensch, maar ook en zelfs in de eerste plaats bij God van een geest sprake; en zoo zien wij ons terstond voor de vraag gesteld, wat onder dien Geest bij God gedacht wordt, en in welke verhouding Hij tot Godzelven en ook tot Zijn Woord staat. Voorts woont en werkt die Geest Gods in al het geschapene, zoodat wij er ons eenige rekenschap van moeten geven, hoe deze Geest tot al die schepselen, en speciaal weer tot de menschen, in relatie staat, op welke wijze Hij in hen woont en werkt, en wat Hij in hen teweegbrengt. Als verder volgens de Schrift aan den mensch een eigen geest toekomt, dienen wij aandachtig na te gaan, welk verband en welk onderscheid er bestaat tusschen Gods Geest en des menschen geest, of ziel en geest in den mensch twee dan wel één zijn, welke eigenschappen en werkingen aan elk van beide toegeschreven worden. En eindelijk komt nog de vraag aan de orde, welke plaats de Geest Gods en de geest des menschen innemen op het terrein der herschepping, in het religieus-ethische leven van den Christen en van heel de gemeente.

Natuurlijk valt er niet aan te denken, om al deze onderwerpen hier ook zelfs maar oppervlakkig te behandelen. Wij bepalen ons tot de psychologische beteekenis van het woord geest in de H. Schrift. Maar het zal blijken, dat deze beteekenis niet goed te verstaan is, tenzij ook het begrip in zijn algemeenen zin ons eenigszins duidelijk wordt.

De moeilijkheden beginnen al terstond met het woord zelf. In het Nederlandsch hangt het woord ongetwijfeld met gist en gisten samen en duidt dus in het algemeen het opbruischende, het bewegende en bewegelijke aan. Deze beteekenis is nog duidelijk aan het woord eigen, als we van den geest van wijn, zout, zwavel, vitriool enz. spreken en daaronder verstaan het fijne vocht, dat door gisting of overhaling uit deze stoffen verkregen is (spiritus). Daaraan verwant is het gebruik van het woord in de benaming levensgeesten, die vroeger in de leer van den mensch zulk eene groote rol speelden. In de Grieksche wijsbegeerte had n.l. het woord pneuma geene psychologische, maar slechts eene physiologische beteekenis, en diende het, om die fijne lucht- of gasaardige

deeltjes aan te duiden, die in de aderen of in de zenuwen huisden en bewerkers waren van het leven en de beweging der lichamen. Deze theorie werd in de oudheid door Galenus uitgewerkt, ging van hem in de wetenschap van de Middeleeuwen en van den nieuwen tijd over, en hield stand, totdat zij in de vorige eeuw voor de chemische of electrische theorie van de zenuwen plaats maakte.

Meer onder invloed van het Bijbelsch spraakgebruik staat ons woord geest echter, als wij van God als Geest, Joh. 4 : 24, of van de engelen als geesten, Hebr. 1 : 14, spreken; als wij aan den mensch een geest toeschrijven en daarin vooral den zetel zien van zijne hoogere begaafdheden (een hooge, rijke, edele geest; tegenwoordigheid van geest; geestrijk, geestig, in onderscheiding van geestelijk en hemelsbreed verschillend van zielig enz.); als wij het woord bezigen in den zin van spook of schim (verg. Luk. 24 : 37), of ook in vagen zin de eigenlijke meening en kracht van een persoon of een werk als geest aanduiden, bijv. de geest van de wet, van het Evangelie, van de belijdenis; de geest van Dante, Shakespeare enz., verg. in de Schrift 2 Tim. 1 : 7: geest der vreesachtigheid, der kracht, der liefde enz., en voorts Jes. 1 : 2, 19 : 14, 28 : 6, 29 : 10, Zach. 12 : 10, Luk. 13 : 11, Rom. 11 : 8, 2 Cor. 4 : 13, Gal. 6 : 1, 1 Joh. 4 : 6 enz.

Het Hebreeuwsche woord voor geest is hetzelfde als dat voor wind, ruah; de geest is naar den wind genoemd. Nu is de wind wel menigmaal in de Schrift beeld van het ijdele en nietige, Job 6 : 26, 15 : 2, Spr. 11 : 29, Jes. 41 : 29, Jer. 5 : 13, Hos. 8 : 7, 12 : 2, evenals wij ook in dezen zin van een windbuil, windmaker, winderige woorden spreken. Maar dit kan natuurlijk de reden niet zijn, waarom de Heilige Schrift den geest met hetzelfde woord als den wind aanduidt. Om de juiste reden hiervan in te zien, lette men erop, dat de wind ook meermalen in het Oude Testament beeld is van vrijheid, van kracht en van vruchtbaarheid. Van vrijheid, zoodat men niet weet, van waar hij komt en waar hij henengaat, Spr. 27 : 16, 30 : 4, Pred. 1 : 6, Joh. 3 : 8, Ef. 4 : 14. Van kracht, zoodat niets voor hem bestand is en alles door hem meegevoerd en weggestormd wordt, Job 21 : 18, 27 : 21, Ps. 1 : 4, 35 : 5, 83 : 14, Jes. 41 : 16, 57 : 13, 64 : 6, Jer. 49 : 32, 36, Ezech. 13 : 11, 13, Dan. 2 : 35, Jak. 1 : 6, 3 : 4. En ook van leven en vruchtbaarheid, want in het Oosten is

mensch en beest ten zeerste afhankelijk van den regen, en die wordt uit verschillende hoeken der aarde door de winden aangevoerd, Spr. 25 : 14, 1 Kon. 18 : 45, Luk. 12 : 54, Ezech. 37 : 9.

De wind is geheimzinnig in zijn komen en in zijn heengaan; hij kan niet waargenomen, niet getast, niet geteld, niet gemeten worden; en toch is hij machtig in zijne werkingen, zoodat niets hem kan weerstaan; hij brengt leven en vruchtbaarheid, evenals soms ook verschroeiing en dood, Gen. 41 : 6, 23, Luk. 12 : 55. In dit alles is hij een beeld van den geest en zijne werkingen. Wat de wind in het natuurlijke is, dat is de geest in de onstoffelijke wereld. Beide kunnen met hetzelfde woord worden aangeduid, en beide zijn als het ware een adem Gods.

Gelijk gezegd, is er in de Schrift in de eerste plaats bij God van een geest sprake. Deze geest wordt met verschillende namen genoemd, in het Oude Testament vooral de Geest Gods en de Geest des Heeren, in het Nieuwe Testament meestal de Geest des Vaders, de Geest des Zoons, de Geest van Christus enz. Deze benamingen zijn alle diep van zin, en doen ons eenigermate de verhouding kennen, waarin de Geest tot God, tot den Vader, tot den Zoon, tot Christus staat. Er ligt in opgesloten, of er wordt althans door aangeduid, dat de Geest Gode toebehoort, aan de zijde Gods staat, niet tot de schepselen te rekenen is noch ook uit de schepselen voortkomt. Vader en Zoon, ook Christus als Middelaar hebben den Geest, zenden Hem en doen Hem van zich uitgaan; en de Geest is en blijft, schoon uitgaande, toch aan beiden gebonden: Hij onderzoekt de diepten Gods, 1 Cor. 2 : 10, en neemt alles uit Christus, Joh. 16 : 14, 15.

Maar als we op deze lijn van gedachten voortgingen, zouden wij veel te ver van ons eigenlijk onderwerp, de psychologie des Bijbels, afdwalen en ons verliezen in theologische beschouwingen. Hoe belangrijk deze nu ook mogen zijn, ze zijn voor ons doel overbodig. Van meer belang is het voor ons, er de aandacht op te vestigen, dat deze Geest Gods ook genoemd wordt de adem des Almachtigen, Job 33 : 4, de Geest zijns monds, Ps. 33 : 6, dat Hij door Jezus met den wind wordt vergeleken, Joh. 3 : 8, op de discipelen geblazen wordt, Joh. 20 : 22, verg. ook 2 Thess. 2 : 18, en op den Pinksterdag nederdaalt onder de teekenen van wind en vuur, Hand. 2 : 2, 3.

Deze beelden en vergelijkingen houden toch in, dat de Geest niet alleen bij en in God blijft, maar ook van Hem uitgaat, als de adem uit onzen mond, en dat Hij, als adem Gods, het bestaan en het leven aan alle schepselen geeft, in de natuur zoowel als in de genade, in de herschepping evengoed als in de schepping. Het Hebreeuwsche woord voor wind duidt dezen vooral in zijne krachtige beweging en werking aan; en zoo is de Geest van den waarachtigen, levenden God gelijk aan een sterken adem, aan een krachtigen wind, die van God in de schepselen uitgaat, ze levend maakt en vernieuwt. Zwevende op de wateren, koesterde Hij de woeste en ledige aarde, dat ze vatbaar werd voor de formatiën in de volgende dagen. Door het woord des Heeren zijn de hemelen gemaakt, en door den Geest zijns monds al hun heir, Ps. 33 : 6. Als God zijn Geest uitzendt, worden de schepselen geformeerd en wordt het gelaat des aardrijks vernieuwd, Ps. 140 : 30; door zijn Geest versiert Hij de hemelen, Job 26 : 13.

Bepaaldelijk is het nog weer de mensch, die aan Gods Geest het aanzijn dankt. Als God door zijnen Geest den adem des levens in 's menschen neusgaten blaast, wordt deze zelf op dit oogenblik eene levende ziel, Gen. 2 : 7. Het is immers de Geest Gods, die den mensch maakt en hem het leven geeft, Job 33 : 4, die in hem ook de auteur van allerlei gaven en krachten is. Zekerlijk, de Geest, die in den mensch is, en de inblazing des Almachtigen maakt henlieden verstandig, Job 32 : 8; Hij plant wijsheid in hun binnenste, Job 38 : 36.

Wijsheid, verstand, wetenschap zijn gaven van Gods Geest, Ex. 31 : 3, niet alleen in theoretischen zin, gelijk wij gewoonlijk van wetenschap spreken, maar ook in practische en technische beteekenis, zooals ze uitkomt in het bedenken van vernuftigen arbeid en in het uitvoeren daarvan in allerlei handwerk, Ex. 35 : 31—35. En zoo worden allerlei eigenschappen en begaafdheden aan de werking van Gods Geest toegeschreven, vooral als ze een de gewone maat te boven gaand karakter dragen, zooals b.v. het regeerbeleid der zeventig mannen, die met Mozes den last des volks zouden dragen, Num. 11 : 17, de lichaamskracht van Simson, Richt. 14 : 6, 15 : 14, de droomduiding van Jozef en Daniël, Gen. 41 : 38, Dan. 5 : 11, 14, de profetie van Saul, 1 Sam. 10 : 6, 19 : 20 en van alle profeten, 2 Sam. 23 : 2, Micha 3 : 8, Ezech. 11 : 5, Zach. 7 : 12, enz.

Ongemerkt leiden deze weldaden al heen tot die andere groep van gaven en krachten des Geestes, die meer bepaald op het terrein der bijzondere openbaring thuis behooren. Hier treedt de werkzaamheid des Geestes veel sterker en rijker aan het licht; maar kortheidshalve zij er slechts dit van gezegd. Ten eerste is de H. Geest de auteur van de ontvangenis der menschelijke natuur van Christus, Luk. 1 : 35, van al zijne gaven, Jes. 61 : 1, Matth. 3 : 16, Joh. 3 : 34, en van al zijne middelaarswerken, zooals wonderen, Matth. 12 : 28, leiding tot verzoeking, Matth. 4 : 1, zelfofferande, Hebr. 9 : 14, opstanding, Rom. 1 : 3, hemelvaart, 1 Petr. 3 : 18, 19, enz. Ten tweede is Hij de bewerker van alle heilsweldaden in de gemeente van Christus, zooals wedergeboorte, Joh. 3 : 5, geloof, 1 Cor. 12 : 3, rechtvaardigmaking, 1 Cor. 6 : 11, heiligmaking, 1 Petr. 1 : 2, heerlijkmaking, 2 Cor. 3 : 18, bewaring, Rom. 8 : 11, 23, 2 Cor. 1 : 22 enz. En ten derde is Hij de gever van allerlei bijzondere gaven en krachten, zooals die vooral in den eersten tijd rijkelijk in de gemeente werden uitgestort, Joël 3, Hand. 2, buitengewone geloofskracht, Hand. 6 : 5, 11 : 24, vrijmoedigheid, Hand. 9 : 31, blijdschap, Hand. 13 : 52, tongenspraak, Hand. 10 : 46, 15 : 8, profetie, Hand. 11 : 28, 20 : 23, enz. verg. inzonderheid Rom. 12 : 6, 1 Cor. 12 : 4—11.

Uit dit korte overzicht leeren wij, dat God niet alleen door zijn Woord alle dingen schept en onderhoudt, zoodat ze rusten in gedachte, maar dat Hij ook door zijn Geest in 't binnenste van alle schepselen doordringt en ze van binnen uit vormt, bezielt, versiert, zoowel op het natuurlijk als op het geestelijk gebied. De Geest Gods is God zelf, uitgaande naar, inwonende in, gemeenschap oefenend met zijn schepsel. In zoover komt de Geest aan alle schepselen toe, onbezielde en bezielde, natuurlijke en geestelijke. Er is geen schepsel, tot zelfs in de hel toe, dat niet aan God zijn aanzijn dankt, en door Gods Geest van oogenblik tot oogenblik wordt instandgehouden en met krachten en gaven wordt toegerust. Door zijn Geest is God in al zijne schepselen immanent. En bepaaldelijk leert ons de Schrift, dat de Geest Gods de auteur is van het zijn, en nader nog van het zóó-zijn, van de verscheidenheid en schoonheid der schepselen; vervolgens van den mensch, en dan inzonderheid weer van zijne hoogere geestesgaven; voorts van het nieuwe, geestelijk leven, dat met allerlei heilsweldaden

aan alle geloovigen medegedeeld wordt; en eindelijk nog van al die buitengewone gaven en krachten, die in de gemeente aan enkelen worden geschonken.

Met alle schepselen heeft de mensch dus gemeen, dat God door zijn Geest in hem woont, hem het leven en den adem geeft, Job 27 : 3, Hand. 17 : 28. Maar van alle schepselen is hij daarin onderscheiden, dat hij, schoon naar het lichaam uit de aarde, toch van den Geest Gods een eigen, geschapen geest ontving. God is Geest en heeft een Geest; engelen zijn geesten maar hebben geen geest, die van de ziel onderscheiden zou zijn, want eene ziel komt hun niet toe; dieren zijn noch hebben een geest; menschen zijn zielen, levende zielen, maar zij hebben toch ook een eigen, geschapen geest.

Dat de mensch niet alleen met alle schepselen door Gods Geest bezield is, maar ook in onderscheiding van andere schepselen een eigen, geschapen geest bezit, is door sommigen in vroeger en later tijd betwijfeld en bestreden. Zij stellen het zoo voor, dat de mensch bij de schepping alleen lichaam en ziel ontving, en nu de roeping had, om zich tot geest te ontwikkelen. Daar hij echter door zijne ongerechtigheid deze roeping niet meer vervullen kan, schenkt God hem in de wedergeboorte zijn eigen Geest, zoodat de mensch, met dezen Geest toegerust, in de Schrift en vooral door Paulus een „geestelijk" mensch genoemd kan worden, in tegenstelling met den natuurlijken of vleeschelijken mensch, die nog in de zonde leeft.

Er ligt in deze bewering eenige waarheid, inzoover het n.l. in vele teksten zeer moeielijk is uit te maken, of daar aan den Geest Gods dan wel aan den geest des menschen gedacht moet worden. Wie verschillende uitleggers raadpleegt over Matth. 26 : 41, Joh. 6 : 63, Rom. 8 : 5, 6, 9, 10, 13, Gal. 5 : 17, enz. kan zich daarvan spoedig overtuigen. Maar overigens is het bovengenoemde gevoelen tegenover de klare uitspraken der Schrift toch inderdaad niet vol te houden. Reeds in het Oude Testament spreken de personen, die aan het woord komen, telkens van hunnen geest, Ps. 31 : 6, 51 : 12, 77 : 7, 142 : 4, enz. en in het Nieuwe Testament treedt het onderscheid tusschen den Geest Gods en des menschen geest nog duidelijker aan den dag. Zoo is er bij Jezus niet alleen sprake van, dat Hij bekende, zuchtte, zich verheugde in zijnen geest, Mark. 2 : 2, 8 : 12, enz., maar Hij beval

Zijnen geest ook stervende in de handen zijns Vaders, Luk. 23 : 46. Stephanus bad bij zijn dood, dat de Heere Jezus zijnen geest ontvangen mocht. Paulus zegt van zichzelven, dat hij God diende in zijnen geest, Rom. 1 : 19, dat zijn geest door de broederen was verkwikt, 1 Cor. 16 : 18, dat Gods Geest getuigde met zijnen geest aangaande zijn kindschap, Rom. 8 : 16, en vermaant de Corinthiërs om God te verheerlijken in hun lichaam en geest, welke Godes zijn, 1 Cor. 6 : 30, wenscht aan de Galatiërs toe, dat de genade des Heeren Jezus Christus met hunnen geest moge zijn, Gal. 6 : 18, en bidt aan die van Thessalonica toe, dat de God des vredes hen heilige en hun geest, ziel en lichaam onberispelijk beware tot de toekomst van Christus, 1 Thess. 5 : 23.

Er kan dus moeilijk twijfel over bestaan, dat de Schrift ook aan den mensch een eigen geest toeschrijft. Maar er doet zich hier toch terstond weer eene andere moeilijkheid voor. Van tegenovergestelde zijde wordt n.l. beweerd, dat de Schrift, alzoo sprekende, daarmede toch niets bijzonders in den mensch aanduidt. Immers, zooals de Schrift aan dieren en menschen eene ziel toekent en hen allen meermalen met den naam van levende zielen aanduidt, zoo spreekt ze niet alleen bij menschen, maar ook bij dieren van een geest, die in hen woont. In Gen. 7 : 15 lezen wij, dat van alle vleesch, waar een geest des levens in was, er twee en twee tot Noach in de ark kwamen; en in vers 22, dat buiten de ark alles stierf, wat een adem des geestes des levens in zijne neusgaten had. In Num. 16 : 22, verg. 27 : 16, Hebr. 12 : 8, wordt God de God der geesten van alle vleesch genoemd. En in Pred. 3 : 19, 21 wordt gezegd, dat menschen en beesten eenerlei adem (ruah, hetzelfde woord, dat anders meestal, ook b.v. Pred. 12 : 7, door geest vertaald wordt) hebben, en dat niemand uitwendig zien kan, dat de adem (of geest) der menschen opvaart naar boven, en de adem (of geest) der beesten nederwaarts vaart in de aarde.

De moeilijkheid, aan deze teksten ontleend, is echter niet zoo groot als ze schijnt. De Statenvertalers hebben haar reeds ondervangen, als zij in de laatsgenoemde plaats het Hebr. woord, dat anders geest beteekent, in ruimeren zin hebben opgevat en door adem hebben weergegeven. Vleesch en geest vormen n.l. in de Schrift een scherpe tegenstelling; niet in dien zin, dat zij dualistisch naast elkander staan en uit een verschillend principe (een

boozen en een goeden god bijv., als in het Manichaeïsme) zijn voortgekomen, maar wel zoo, dat zij wezenlijk onderscheiden zijn, in substantie en in allerlei eigenschappen. Dit onderscheid is door de zonde verscherpt en in eene tegenstelling omgeslagen, Gal. 5 : 17; doch deze ethische strijd komt hier nog niet ter sprake. Ook physisch, van nature, krachtens schepping zijn ze onderscheiden, Jes. 31 : 3, Joh. 6 : 63, Matth. 26 : 41; het vleesch is uit de aarde aardsch, van beneden uit stof gevormd, en dus, op zichzelf beschouwd, zwak, broos, vergankelijk. Als het bestand, leven, beweging, kracht bezitten zal, moet het die, om zoo te zeggen, van buiten en van boven af ontvangen, uit een ander beginsel. En dat is de ruah, de geest, die, zelf weer uit den Geest Gods voortkomende, in alle vleesch het levensbeginsel, de levensgeest, de adem des levens is. In zoover kan er van ruah, geest in de dieren sprake zijn. Dieren zijn geen machines, geen automaten; ook hun leven is niet mechanisch-chemisch uit stofwisseling te verklaren; ook hun vleesch is als het ware van boven, door een door God in hen ingeschapen levensbeginsel georganiseerd.

Desniettemin zijn zij geen geest, maar vleesch, zooals de Egyptenaren menschen zijn, en geen God, Jes. 31 : 3; en nooit is er dan ook in de Schrift van een geest bij de dieren sprake, dan om deze gedachte uit te spreken, dat hun bestaan, hun leven, hun kracht niet ligt in het vleesch als zoodanig, maar in den „geest", die het vormt en die zelf zijn oorsprong heeft in den Vader der geesten van alle vleesch. Heel anders is dit echter bij den geest, die volgens de Schrift aan den mensch toekomt. Van den geest der dieren heeft de Schrift niets anders te zeggen, dan dat hij het beginsel van hun leven is; er is dan ook maar in enkele teksten sprake van. Maar al heeft de geest der menschen dit ééne met den geest der dieren gemeen, en al schijnt het voor den toeschouwer, die alleen met dit ééne rekent, dat bij het sterven eenerlei de menschen en de dieren wedervaart — toch ontwikkelt zich op dezen gemeenschappelijken grondslag een aanmerkelijk verschil. God moge geest, levensgeest schenken aan alle vleesch en de Vader der geesten van alle vleesch heeten; Hij formeert den geest der menschen toch op eene eigene wijze, zooals Hij het in den beginne bij het lichaam deed. Want terwijl Hij den hemel uitbreidt en de aarde grondvest, formeert Hij den geest des men-

schen in zijn binnenste, Zach. 12 : 1, Hebr. 12 : 9, en rust dezen zoo toe, dat hij niet alleen beginsel van zijn physisch leven wordt, maar ook principe van zijn zelfbewustzijn, van zijn verstand en wil, en van al zijne hoogere faculteiten.

Volgens de H. Schrift heeft alle vleesch niet in stof en stofwisseling, maar in geest zijn oorsprong; en deze geest is zelf weer werking van Gods Geest, die auteur van alle leven is. God is door zijn Geest de Vader der geesten van alle vleesch. Maar terwijl de dieren slechts een levensgeest hebben, die beginsel van hun animale leven *is*, gaat de geest der menschen in zelfstandigheid en vrijheid hoog daarboven uit, want bij hen is hij de oorsprong niet alleen van het physische leven, maar ook van al het hoogere leven in gemoed, verstand en wil.

Toch is de geest bij den mensch in de eerste plaats beginsel van zijn natuurlijk lichamelijk leven. Men zou allicht geneigd zijn, om als voldingend bewijs hiervoor de uitdrukking aan te halen, die meermalen in onze vertaling voorkomt en met sterven afwisselt, n.l. den geest geven. Maar in het oorspronkelijke heeft deze uitdrukking niet de minste bewijskracht, want het Hebreeuwsche woord, dat alzoo in het Nederlandsch is weergegeven, beteekent eenvoudig sterven, overlijden, verscheiden, en heeft hoegenaamd niets met het Hebreeuwsche woord voor geest gemeen. Hetzelfde is doorgaans in het Nieuwe Testament met deze uitdrukking het geval; in Marc. 15 ; 37, 39, en Luk. 23 : 46 staat in het oorspronkelijke een woord, dat uitademen, den adem uitblazen beteekent; en in Hand. 5 : 5, 10 en 12 : 23 komt een woord voor, dat van psyche, ziel is afgeleid, en letterlijk beteekent: zijne ziel of zijn adem uitblazen.

Maar in Matth. 27 : 50 en Joh. 19 : 30 staat inderdaad letterlijk, dat Jezus „den geest" liet gaan of overgaf. Hier ligt dus in opgesloten, dat de geest met het leven in het nauwste verband staat, evenals ook de ziel en de adem. Andere plaatsen doen ons echter dit verband eerst nauwkeuriger kennen en wijzen den geest bepaald als beginsel en oorsprong des levens aan. In Ps. 31 : 6, Luk. 23 : 46, Hand. 7 : 59 lezen wij immers, dat stervenden hun geest aanbevelen aan Gods hand; in het sterven keert de Geest weder tot God, die hem gaf, Pred. 12 : 7; Jeremia zegt nog duidelijker in hoofdst. 10 : 4, verg. ook 51 : 17 en Hab. 2 : 19,

dat de gegoten beelden leugen zijn en dat er geen geest in hen is; bij de herleving der dorre doodsbeenderen zag de profeet Ezechiël eerst, dat de beenderen zich begonnen te bewegen en elkander naderden, voorts dat er zenuw en vleesch overheen trok, en daarna, dat de geest in hen kwam; ze werden levend door het geblaas Gods, evenals de eerste mensch volgens Genesis 2 tot eene levende ziel werd, doordat God in hem inblies den adem des levens; de herleving van het dochtertje van Jaïrus wordt dan ook alzoo beschreven, dat, toen Jezus zijn machtwoord haar toeriep, haar geest in haar wederkeerde en haar deed opstaan, Luk. 8 : 55. Genoeg ten bewijze, dat de geest ook bij den mensch beginsel van zijn natuurlijk leven is.

Van deze beteekenis is de overgang zeer gemakkelijk tot die andere, volgens welke de geest aan leven wint of verliest, al naarmate hij opgebeurd of neergeslagen is. Alwat den mensch opheft of neerdrukt, wordt toegeschreven aan den geest. Toen Simson in Lechi versmachtte van dorst en daarna door het water uit de rots verkwikt werd, kwam zijn geest weder en werd hij levend, Richt. 15 : 19, verg. ook 1 Sam. 30 : 12, Job. 9 : 18; en toen de koningin van Scheba al Salomo's heerlijkheid zag, was er geen geest meer in haar en was zij der bezwijming nabij, 1 Kon. 10 : 5. Dienovereenkomstig zijn vooral de volgende eigenschappen eigen aan den geest: aan den eenen kant verslagenheid Gen. 41 : 8, Ps. 34 : 19, 51 : 19, Spr. 17 : 22, 18 : 14, Jes. 66 : 2, nederigheid (gevoel van armoede), Spr. 16 : 19, 19 : 23, Jes. 66 : 2, Matth. 5 : 3, verbreking en verbrijzeling, Ps. 51 : 19, Jes. 57 : 15, 65 : 14, gemelijkheid, 1 Kon. 21 : 5, benauwdheid, Job 7 : 11, Jes. 61 : 3, droefheid, Job 21 : 4, Jes. 54 : 6, Ezech. 3 : 14, inzinking en bevangenheid door een geest des diepen slaaps, Jes. 29 : 10, 37 : 7, Rom. 11 : 8 enz.; en aan de andere zijde levendigheid, Gen. 45 : 27, Joz. 2 : 11, 5 : 1, gewilligheid, Matth. 26 : 41, ijver en vurigheid, Num. 5 : 14, 30, Rom. 12 : 11, kracht, Jes. 31 : 3, Luk. 1 : 17, vastheid, Ps. 51 : 12, hoogmoed en verwaandheid, Spr. 16 : 18, Dan. 5 : 20 enz. In één woord: gelijk eenerzijds de smart des harten den geest neerslaat, Spr. 15 : 13, zoo wordt een man in zijne krankheid door zijn geest ondersteund, Spr. 18 : 14.

Eindelijk is de geest van den mensch ook het beginsel van zijn

hooger leven, van verstand en wil en zelfbewustzijn. Om dit te betoogen, gaan wij het geschiktst van Paulus' redeneering in 1 Cor. 2 : 10 v.v. uit. Daar zegt de Apostel, dat God de wijsheid, die in het Evangelie is vervat, aan ons heeft geopenbaard door den Geest, beide in voorwerpelijken en in onderwerpelijken zin. Deze Geest kon ons immers al die dingen, welke nooit in het hart des menschen zijn opgekomen, openbaren, wijl Hij de Geest Gods is, evenals God zelf de verborgenste dingen kent en niet alleen de diepten des menschen, zijn hart en zijne nieren, maar ook de diepten Gods onderzoekt. Als dit niet het geval ware, als de Geest als Geest der openbaring niet de Geest Gods zelf ware, met Hem één in wezen, als Hij God niet kende, zuiver en volkomen, dan zou Hij geen Geest der openbaring hebben kunnen zijn. Maar juist omdat Hij Gods Geest is, God kent tot in de diepten van zijn wezen toe, daarom kan Hij zijn en is Hij Geest der openbaring, der verlichting, der wijsheid, die ons Christus als onzen Heer doet kennen, 1 Cor. 12 : 3, en die in één woord, gelijk Jesaja in hoofdst. 11 : 2 reeds had gezegd, de Geest der wijsheid en des verstands, de Geest des raads en der sterkte, de Geest der kennis en der vreeze des Heeren is.

Paulus licht deze diepzinnige redeneering toe met hetgeen analoog in den mensch voorkomt. Wie van de menschen weet, wat des menschen is, dan de geest des menschen, die in hem is? Als de mensch zich zelven niet kende door zijn geest, dan zou hij zich ook niet aan anderen door zijn woord kunnen openbaren, en zou niemand hem kennen. Het zelfbewustzijn, dat door den geest tot stand komt, is dus voor den mensch zelf en voor al zijne medemenschen van de grootste beteekenis; het is de voorwaarde en de grondslag van alle verdere kennis.

De beteekenis van het zelfbewustzijn, zooals Paulus dat in 1 Cor. 2 : 11 beschrijft, wordt nog door enkele andere plaatsen der Schrift in helderder licht gesteld.

In Matth. 6 : 22, 23 zegt Jezus, dat het oog de kaars des lichaams is; gelijk de kaars het huis verlicht, zoo dient het oog, om heel het lichaam in het licht te doen wandelen. Als dat oog eenvoudig, gaaf, gezond is en het licht zuiver opvangt, zal het geheele lichaam er door verlicht worden, maar indien het boos, krank, verdorven is, zal heel het lichaam duisternis zijn. En zoo

is het ook in het geestelijke. Als het licht, dat in den mensch is, zijn verstand, zijn rede, zijn geest, duisternis is, hoe groote duisternis breidt zich dan over den mensch uit, in welk eene diepe duisternis verkeert hij dan niet! Zonder zelfbewustzijn in psychologischen zin en zonder rechte zelfkennis in geestelijken zin is de mensch even duister als het lichaam zonder oog en het huis zonder kaars.

De gedachte, door Jezus hier uitgesproken, is verwant aan die, welke in Spr. 20 : 27 voorkomt: de ziel des menschen is de lamp des Heeren, doorzoekende alle de binnenkameren des buiks (verg. ook Spr. 27 : 19, maar vertaling en verklaring zijn onzeker). In het Hebreeuwsch staat voor ziel niet het gewone woord, maar datzelfde woord, dat in Gen. 2 : 7 door adem (des levens) is vertaald; het had dus evengoed door geest kunnen overgezet zijn. Van dien geest, die in den mensch is ingeschapen, wordt nu ten eerste gezegd, dat hij eene lamp des Heeren is, een licht, dat door God in zijne ziel is ontstoken; en ten tweede getuigt de Spreukendichter, dat de mensch daardoor in staat is, om de binnenkameren des buiks, of, gelijk wij zouden zeggen, de schuilhoeken des harten te doorzoeken. Evenals de aarde, voordat de zon erover opgaat, met al haar rijkdom en pracht in het duister licht, zoo is ook de menschelijke natuur met al hare schatten in het donker verborgen, zoolang God daarover niet door een zelfbewusten geest het licht doet opgaan. Zoowel in natuurlijken als in geestelijken zin is zelfkennis dus de voorwaarde en de aanvang van alle andere kennis, aangaande God en wereld, zienlijke en onzienlijke dingen.

Daarom is die geest nu verder ook de oorsprong van het hoogere leven in den mensch. Boven merkten wij op, dat de Geest Gods juist als zoodanig ook was de Geest der wijsheid en des verstands, de Geest des raads en der sterkte, de Geest der kennis en der vreeze des Heeren, Jes. 11 : 2. In analogen zin kan dit ook van den menschelijken geest worden gezegd. Vanwege de verduistering, welke de zonde over den mensch heeft gebracht, komen nu menigmaal aan den geest allerlei ondeugden toe, zooals hoogmoed, Spr. 16 : 18, ontrouw, Ps. 78 : 8, bedrog, Ps. 32 : 2, toorn, Pred. 7 : 9, enz., ook opstand tegen God, Job 15 : 13, verkeerdheid, Job 15 : 4, dwaling, Jes. 29 : 24,

enz. Daarom is het dikwijls plicht, ook dien geest te bestrijden en heet hij, die heerscht over zijn geest, verstandiger dan wie eene stad inneemt, Spr. 16 : 32, Pred. 8 : 8. Maar aan de andere zijde komen kennis en wijsheid als sieraden van den geest voor, want een man van verstand is kostelijk van geest, Spr. 17 : 27; uit Zophars verstand spreekt de geest, die voor hem antwoordde, Job 20 : 3; van Stephanus wordt gezegd, dat zijn wijsheid en geest niet te wederstaan waren, Hand. 6 : 10, en van het beeld van het beest, dat er een geest aan gegeven werd, opdat het ook spreken zoude, Openb. 13 : 15.

Toch komt de gedachte, dat de geest het beginsel en de zetel van het hoogere leven in den mensch is, in de Schrift niet zóó vele malen voor, als men wellicht van te voren verwachten zou. Dit is echter daaruit te verklaren, dat ten eerste andere organen, zooals hart en verstand, (waarover later gehandeld zal worden) daarvoor in aanmerking komen; en ten andere uit dit eigenaardig, ook in onze taal voorkomend spraakgebruik, dat wij dan eerst van geest spreken, als iemand in intellectueele gave en kracht boven anderen uitmunt. Zoo spreken wij van een man van geest, een fijnen, scherpen, diepen, grooten, sterken geest, van geestig, geestrijk, geestesgaven enz. Ditzelfde verschijnsel doet zich in de Heilige Schrift voor. De priesterlijke kleederen moesten in de woestijn gemaakt worden door mannen, die wijs van harte en door God met den geest der wijsheid vervuld waren, Ex. 28 : 3, 35 : 21; Aholiab en Bezaleël waren vervuld met den Geest Gods, met wijsheid, verstand, wetenschap, Ex. 31 : 3, 6, 35 : 31, 34, 35, 36 : 1, 2; toen het Mozes te moeilijk werd om den last van al het volk te dragen, liet de Heere zeventig oudsten naderen, zonderde van den geest, die op Mozes was, af, legde dien op hen, en stelde hen zoo met Mozes tot oversten en leidslieden des volks aan, Num. 11 : 17, 25; evenzoo werd Jozua vol van den geest der wijsheid, toen Mozes de handen op hem gelegd had, Deut. 34 : 9; en ontving in lateren tijd Eliza twee deelen van den geest van Elia, 2 Kon. 2 : 9, 15.

Van al deze geestesgaven is nu zeer zeker de Geest Gods de auteur, maar daaruit volgt nog niet, dat in al de genoemde plaatsen onder geest deze Geest Gods moet worden verstaan. De bedoeling is veeleer, dat, gelijk alle leven en levensgeest in de schepselen

uit den Geest Gods voortkomt, zoo in bijzonderen zin die geestesgaven van verstand en wijsheid van God afkomstig zijn, waardoor sommige begaafde menschen van anderen zich onderscheiden. In Exod. 31 : 3, 35 : 31 is waarschijnlijk wel aan den Geest Gods als auteur of gever van de gaven der wijsheid en des verstands te denken; maar men zou daaronder toch evengoed die gaven zelve kunnen verstaan. Want de Kantteekenaren merken terecht bij verschillende plaatsen in Oud- en Nieuw-Testament op, dat de uitdrukking: Geest Gods dikwerf in den zin van gaven des Geestes moet opgevat worden. Doch hoe dit zij: die door Gods Geest geschonken geestesgaven worden toch het geestelijk eigendom van hen, die ze ontvangen; het zijn gaven, waarmede hun geest is versierd, die hen wijs van harte maakt, en die hen tot „vernuftigen arbeid" in staat stelt, Ex. 35 : 35, 36 : 1, 2.

§ 6. *Ziel en geest.*

Wanneer wij er thans toe overgaan, om alwat de H. Schrift ons over ziel en geest heeft geleerd met elkander te vergelijken, dan kan het ons niet moeilijk vallen, om de overeenkomst en het onderscheid tusschen beide vrij duidelijk aan te wijzen.

Toch heeft daarover ten allen tijde verschil van gevoelen bestaan. De Christelijke theologie en philosophie was over het algemeen steeds de dichotomie toegedaan, dat is de leer, dat de mensch uit twee onderscheidene deelen (ziel en lichaam) was samengesteld. Maar er waren toch altijd enkelen, die aan de Schrift de bewijzen trachtten te ontleenen voor de trichotomie, dat is voor de leer, dat de mensch uit drie wezenlijk verschillende deelen of substantiën (geest, ziel en lichaam) bestond. De quaestie is belangrijk genoeg, om er iets langer bij stil te staan; ze is niet van onverschilligen aard, maar staat met de Christelijke leer over de eenheid der menschelijke natuur, over de waarde van het lichaam en de beteekenis der opstanding, en verder dus met de leer over schepping en vleeschwording in nauw verband.

Reeds terstond verdient het echter opmerking, dat deze trichotomische leer niet eerst in het Christendom, onder invloed der Schrift is opgekomen, maar reeds lang te voren in de Grieksche

philosophie voorkwam en daarin uit de mysteriën, bepaaldelijk uit de Orphische theologie, werd overgenomen. Ze draagt bij de wijsgeeren, die haar voorstonden, Pythagoras, Plato, de Stoa, Plotinus, niet altijd denzelfden vorm, maar komt in hoofdzaak toch altijd hierop neer. Van huis uit is er een scherpe tegenstelling tusschen onzienlijke en zienlijke dingen, tusschen de idee en hare verschijning, tusschen God en de wereld: de wereld is naar haar stoffelijk substraat niet door God geschapen, maar stond van eeuwigheid naast en tegenover Hem. Daarom is er dan ook een middelaar noodig, die beide met elkaar in verbinding en gemeenschap brengt, en dat is de wereldziel, die als een soort derde substantie tusschen beide instaat, die de zetel is van den nous (de rede, den logos, de gedachte) in de wereld, en deze daardoor beweegt, beheerscht en doelmatig inricht. Op dezelfde wijze gaat het ook toe in den mensch; hij is een redelijk wezen, in het bezit van den nous (de rede, die zetelt in zijn hoofd), maar hij is ook een stoffelijk, zinnelijk wezen, en heeft een lichaam, dat uit materie is gevormd. Tusschen beide is er geene vereeniging mogelijk dan door een derde, die bemiddelend optreedt; en het is de ziel, die den nous (de rede) in zich opnemen en daardoor het lichaam vormen, bewegen, leiden kan. De ziel is dus eenerzijds onlichamelijk en ter andere zijde toch op het lichaam aangelegd. In zooverre zij de rede in zich opnam, is zij eenvoudig, onsterfelijk, eeuwig, eigenlijk zonder begin (praeëxistentianisme) en zonder einde (metempsychose, zielsverhuizing); in zoover zij aan het lichaam verwant is en een zinnelijke zijde heeft, is zij redeloos, sterfelijk, en valt ze soms nog weer in twee deelen uiteen, in eene ziel, die in de borst huist en zetel is van den moed en andere edele aandoeningen, en in eene ziel, die haar zetel heeft in den buik en orgaan is van alle lagere begeerlijkheden en lusten.

Deze trichotomische leer vond in de eerste eeuwen van het Christendom bij de Grieksche theologen wel eenigen ingang; maar toen Apollinaris gebruik van haar maakte, om zijne haeretische meening over de onvolkomen menschelijke natuur van Christus aan te prijzen, kwam ze in discrediet en vond ze schier geene verdedigers meer. Eerst in de negentiende eeuw grepen enkele theologen in Duitschland en Engeland haar weer aan, om er hunne leer over het beeld Gods in den gevallen mensch, over de

medewerking des menschen met de genade, of ook over de conditioneele onsterfelijkheid mede aan te bevelen. In de uitwerking bestaat er onder de voorstanders dezer leer wederom allerlei verschil van gevoelen, maar de hoofdzaak is toch altijd deze, dat de mensch uit drie in wezen verschillende deelen bestaat. Van deze is de geest het hoogere deel, zetel van de rede, door God zelf n den mensch ingeademd, ook nog na den val drager van het beeld Gods, onderdrukt maar niet verdorven, aanknoopingspunt voor de genade, hoog verheven boven al wat stoffelijk en vergankelijk is. Op zichzelf zou deze geest niet in een lichaam kunnen wonen, maar hij ontving in de ziel een middel om zich daarmede te vereenigen; die ziel wordt door den geest zelf uitgeademd (gelijk de geest door God), dient als zijn tabernakel, is als 't ware het uitwendige, het verschijnende van den geest, niet zelf gelijk deze beeld Gods, maar beeld en afdruk van dat beeld, en dus op grooteren afstand van God zich bevindende en meer overhellende naar den kant van het aardsche en het zinnelijke. Vanwege deze bemiddelende natuur is de ziel dan ook geschikt, om in een aardsch, stoffelijk lichaam haar woning te nemen en dit met den geest in verbinding te brengen; gelijk de ziel de tabernakel is van den geest, zoo is op zijn beurt het lichaam de woning van de ziel.

Maar de trichotomisten zijn zeer verlegen met de vraag, hoe een lichaam, dat stoffelijk is, van nature lijnrecht tegen den geest overstaat en niet anders dan door middel der ziel ermede verbonden kan worden, naar Christelijke belijdenis voor de opstanding en het eeuwig leven bestemd kan zijn. Sommigen zijn daardoor op de gedachte gekomen, dat er ook in het lichaam wederom onderscheid moest gemaakt worden tusschen een fijn, aetherisch en een grof materiaal lichaam, of tusschen een lichaam, dat bij den dood in het graf wordt gelegd en vergaat, en een ander, dat in de wedergeboorte ingeplant en door het sacrament des avondmaals gevoed en versterkt wordt. En niet minder moeilijkheid baart hun deze andere vraag, aan welken kant de ziel toch eigenlijk staat. Zij staat tusschen beide, tusschen geest en lichaam in, en kan dus ook tot beide behooren; als het nu in den dood tot scheiding komt, daalt ze dan met het lichaam in het graf, of stijgt ze met den geest naar boven? Is ze in haar kern geestelijk

of stoffelijk? Is ze onsterfelijk of sterfelijk? De vraag is zoo moeilijk, dat de trichotomisten geen andere kans hebben gezien om haar te beantwoorden, dan door opnieuw een onderscheiding te maken. De ziel bestaat zelve ook weer uit twee deelen, uit een hooger deel, dat bij den geest behoort, in het sterven den geest vergezelt en dienst doet als zijn kleed, en een ander deel, dat met het lichaam wegsterft in het graf.

Maar als de trichotomisten op deze manier van eene indeeling in drie tot eene indeeling in vijf en meer bestanddeelen komen, dan bewijst dit, dat heel hun opzet niet deugt. Zij zochten naar eene bemiddeling tusschen geest en lichaam, meenden die in de ziel gevonden te hebben, doch zien zich bij verder nadenken tot altijd nieuwe onderscheidingen genoodzaakt. Onderscheidingen, die men wel in het afgetrokkene maken kan, maar die in de werkelijkheid onbestaanbaar zijn. Want geest en stof zijn niet geleidelijk, evolutionistisch, door allerlei overgangen en bemiddelingen, tot elkander te brengen; zij zijn in wezen onderscheiden en niet anders te verbinden dan in de eenheid der persoonlijkheid.

Wie de trichotomie beschouwt als een zonderlinge meening, die slechts bij uitzondering door enkelen verdedigd werd, kan licht gaan denken, dat zij weinig beteekenis heeft en geene uitvoerige bespreking behoeft. Maar dit is toch onjuist gezien; er is bij haar niet minder dan de eenheid der persoonlijkheid gemoeid. Wijl wij van onze jeugd af in het Christendom opgevoed en met de Bijbelsche ideeën vertrouwd zijn, kunnen wij het ons haast niet voorstellen, dat de eenheid der persoonlijkheid een probleem kan zijn. Maar zoodra wij uit dezen kring uittreden en verder rondom ons zien, blijkt het daarmede wel anders gesteld te wezen. Drie voorbeelden ten bewijze!

Ten eerste maken al de animistische volken tusschen twee of drie zielen in den mensch onderscheid. De eerste is de door Wundt zoo genoemde „Körperseele", die aan het lichaam gebonden is, zelve min of meer lichamelijk of stoffelijk is, en met den dood ondergaat. Deze ziel is de levenskracht, die in alle bezielde en ook wel onbezielde schepselen woont; want bij deze onbeschaafde volken is er nog geen scherpe grens tusschen het organische en anorganische; voor hun verbeelding leeft alles en is alles vol ziel. Bij den mensch woont deze ziel niet alleen in

zijn lichaam, maar ook in al de deelen ervan, in het bloed, de nieren, de urine, het speeksel, de haren, nagels, tanden enz.; en in al deze deelen en uitwerpselen van het lichaam is de ziel (de zielestof) zoo zelfstandig, dat zij een eigene ziel schijnt te zijn, en daarin ten allen tijde, ook na den dood en de ontbinding van het lichaam, wonen blijft. Van deze ziel is echter de „Hauchseele" te onderscheiden, die als adem of wind wordt voorgesteld, het lichaam bij den dood verlaat, dan nog langen tijd in den omtrek blijft zweven of ook in andere lichamen overgaat. En nog weer een andere ziel is de „Schattenseele", die als eene schaduw, als een matte, zwakke afdruk van den mensch in zijn geheel, ook naar zijn lichaam, wordt voorgesteld, en in welke de mensch hiernamaals voortbestaat.

Het tweede bewijs, dat de eenheid der menschelijke persoonlijkheid niet zoo vanzelf spreekt als wij ons misschien voorstellen, is in de Indische philosophie te vinden. Deze vatte toch de gansche wereld op als een proces, waarin iedere menschelijke persoonlijkheid en ook de geheele menschheid slechts een voorbijgaande phase uitmaakt. Eigenlijk kan er van een menschelijke persoonlijkheid bij deze beschouwing geen sprake zijn. Want de mensch is geen innerlijke eenheid, doch slechts eene tijdelijke verbinding van verschillende elementen, zooals het water in eene flesch tijdelijk is afgezonderd van het water in rivier of zee, maar daarmede toch wezenlijk één is; en de ziel is slechts de naam van een complex van altijd wisselende psychische verschijnselen: uit het onbewuste Al voortgekomen, is zij bestemd, door een lang proces van incarnaties heen (in præëxistenten, tegenwoordigen en postexistenten toestand) daartoe terug te keeren. In de hedendaagsche theosophie, die dit Indische pantheïsme naar het Westen overdroeg, treffen wij in het wezen der zaak dezelfde gedachten aan. De mensch is een tijdelijke verbinding van allerlei elementen; zijn lichaam bestaat uit een physiek en een astraal lichaam; in zijne ziel (of het sterfelijk deel zijner ziel) is weer te onderscheiden tusschen de levensziel en de dierlijke ziel; en zijn geest (of het onsterfelijke deel zijner ziel) is weer samengesteld uit de ikheid en de geestelijke ziel. Al deze elementen, waaruit de individueele mensch is opgebouwd, vinden hun correlaat in de substantiën, waaruit heel de wereld bestaat. En al te zamen vormen zij, alnaarmate men

van boven of van beneden begint, een dalende of een stijgende reeks, die daarmede haar kringloop voltooit, dat het eindige in het oneindige terugkeert, en de mensch zijne individualiteit verliest en oplost in den absoluten geest.

Het derde bewijs wordt ons geleverd door de nieuwere psychologie, die met de genoemde trichotomistische, animistische en pantheïstische beschouwingen eene merkwaardige overeenkomst vertoont. Sedert den Engelschen wijsgeer David Hume hebben vele psychologen op de eenheid der menschelijke persoonlijkheid zulk eene critiek geoefend, dat er voor de Ikheid in eigenlijken zin geene plaats overblijft. Volgens hunne meening is er geene persoonlijke ziel, geen subject van de psychische verschijnselen, maar is de ziel niets anders dan een naam, waaronder deze verschijnselen kortheidshalve worden samengevat, de som van voortdurend wisselende voorstellingen; en deze bevatten geene andere eenheid en geene andere continuïteit, dan dat ze oorzakelijk verbonden zijn en sucessief uit elkander voortkomen. Deze ontbinding van de persoonlijkheid, welke men vooral met de pathologische gevallen van het dubbelbewustzijn zoekt te bewijzen, gaat zoover, dat reeds bij enkelen het zoogenaamde polypsychisme ingang vond, hetwelk de ziel gevormd acht uit „eene menigte partiëele individuën", uit „eene colonie van secundaire ikheden", waarvan ieder weder zijne eigenaardigheid en zekere mate van autonomie bezit. Wat van het primitieve animisme niet wonderveel verschilt!

Aan psychologische weerlegging van deze theorie valt hier ter plaatse niet te denken. Er werd alleen melding van gemaakt, om te doen zien, dat de trichotomische leer niet op zichzelve staat, en dat men groot gevaar loopt, aan de eenheid en beteekenis der menschelijke persoonlijkheid te kort te doen, zoodra men met zijn denken den bodem der Christelijke wereldbeschouwing verlaat. Want deze, gegrond in de Heilige Schrift, staat lijnrecht tegen al zulke ontbinding der persoonlijkheid over. Enkele opmerkingen zijn voldoende, om dit in helder licht te stellen:

1. De Heilige Schrift kent en handhaaft wel ten strengste het wezenlijk onderscheid tusschen Schepper en schepsel, maar weet van een oorspronkelijk dualisme tusschen geest en stof niets af. Schepping, vleeschwording en opstanding bewijzen afdoende, dat geest en stof, hoe ook onderscheiden, voor vereeniging en samen-

werking vatbaar zijn. Bepaaldelijk is dat bij den mensch het geval, wijl zijn geest zoodanig is georganiseerd, dat deze, indalende in het uit stof gevormde lichaam, den mensch maakt tot eene levende ziel, Gen. 2 : 7.

2. Reeds het bestaan der twee woorden: geest en ziel in tal van talen bewijst, dat er onderscheid tusschen beide is en dat dit onderscheid door het volk, door de spraakmakende gemeente, is gevoeld. In de Schrift komt dit onderscheid hierop neer, dat geest het beginsel en de kracht, ziel daarentegen den zetel en het subject des levens aanduidt. De mensch *heeft* geest, doch *is* ziel, terwijl de engelen alleen geesten, de dieren alleen (levende) zielen zijn. Als geest is de mensch aan de onzienlijke, als ziel aan de zinlijke wereld verwant. Aan den geest komen daarom vooal die eigenschappen en werkzaamheden toe, welke 's menschen relatieve zelfstandigheid van de wereld bewijzen; aan de ziel inzonderheid die hoedanigheden en toestanden, waarin zijne afhankelijkheid van de aardsche omgeving zich uitspreekt. Het verschil wordt gevoeld, als men bijv. deze beide plaatsen vergelijkt: Jezus gaf Zijne *ziel* tot een rantsoen voor velen, maar Hij beval Zijn *geest* in de handen Zijns Vaders.

3. Desniettemin is er van een wezenlijk, substantiëel verschil tusschen beide geen sprake. Geest en ziel duiden denzelfden innerlijken mensch aan, maar van eene verschillende zijde bezien. Dat wordt daardoor bewezen, dat in weerwil van het bovengezegde dezelfde eigenschappen, toestanden en werkzaamheden nu eens aan den geest en dan weer aan de ziel worden toegekend; dat beide woorden meermalen met elkander in parallelisme staan en elkander afwisselen; dat nu eens ziel en lichaam, dan weer geest en vleesch, geest en lichaam, vleesch en gedachten het gansche wezen van den mensch uitmaken; dat sterven soms als een overgeven van de ziel, en elders als een geven van den geest wordt aangeduid; dat de gestorvenen nu eens zielen en dan geesten heeten.

4. Deze sterke getuigenissen der Schrift worden door Hebr. 4 : 12 en 1 Thess. 5 : 23 niet verzwakt of te niet gedaan. Want eerstgenoemde plaats moet niet zóó worden verstaan, dat het woord Gods, in den innerlijken mensch indringende, tusschen zijne ziel en zijn geest scheiding maakt, maar dat het in beide, in de ziel en in den geest scheiding aanbrengt tusschen al de ge-

dachten, overleggingen, hartstochten, lusten enz., die zich daarin bevinden; dat het woord dus alles in den mensch openbaar maakt en aan zijn oordeel onderwerpt. En in 1 Thess. 5 : 23 somt de apostel daarom geest en ziel en lichaam na elkander op, omdat hij het voorafgaande: de God des vredes heilige ze geheel en al (volkomen, naar alle zijden, in alle deelen) nog nader verklaren en versterken wil. Paulus kan geest en ziel naast elkander noemen, wijl hij, gelijk heel de Schrift, tusschen beide onderscheid maakt, 1 Cor. 2 : 14, 15 : 44v. Maar dat hij hierbij aan twee onderscheidene substantiën zou gedacht hebben, vindt zijne weerlegging daarin, dat hij elders altijd slechts van twee bestanddeelen des menschen spreekt, n.l. van geest en lichaam of geest en vleesch of vleesch en gedachten, Rom. 8 : 10, 1 Cor. 5 : 5, 7 : 34, 2 Cor. 7 : 1, Ef. 2 : 3, Col. 2 : 5.

§ 7. *De vermogens der ziel.*

Nadat wij over het wezen van den mensch gehandeld hebben, dat is over de verschillende bestanddeelen, waaruit hij is samengesteld, moeten wij thans nog de onderscheidene vermogens bespreken, die in de Schrift aan zijne ziel worden toegekend. Ook hierover zou veel te zeggen zijn, maar om niet te uitvoerig te worden, bepalen wij ons tot enkele hoofdzaken.

Om nu te weten te komen, wat de H. Schrift over de later zoogenoemde zielsvermogens leert, moeten wij uitgaan van het hart; want dit staat in geen ander boek ter wereld zoo op den voorgrond, als in de H. Schrift; verstand en wil treden er verre bij in de schaduw.

In natuurlijken physiologischen zin is het hart bron en stuwkracht van het zinnelijke leven. Als de dichter van Ps. 40 door ramp en ellende overstelpt wordt, zegt hij in vers 13, dat zijn hart hem verlaten heeft of ontzonken is, verg. ook Ps. 88 : 11. En als omgekeerd een hongerig of dorstig mensch aan spijze of drank zich verkwikt, dan heet het, dat daardoor zijn hart wordt gesterkt, Gen. 18 : 5, Richt. 19 : 5, Hand. 14 : 17 enz. Uit het hart toch stroomt het bloed door alle aderen van het lichaam heen, en dat bloed is de zetel des levens.

De voorstelling, dat bloed en leven (of ziel) in de nauwste verbinding met elkander staan, wordt bij alle volken en ook bij Israël aangetroffen. Het bloed is niet maar teeken en symbool, doch zetel der ziel, n.l. van de ziel als beginsel van het zinnelijke leven, Lev. 17 : 11. Beide zijn niet identisch, want de uitdrukking, dat de ziel het bloed is, wisselt af met deze andere, dat de ziel is in het bloed, Lev. 17 : 11, 14. Maar zij zijn toch innig verbonden. Wie van één bloed zijn, behooren als eene familie, als een geslacht of volk, of ook als de menschheid bijeen, Hand. 17 : 26. Wie zijn bloed geeft, geeft zijn leven, zijne ziel, zichzelven, Matth. 20 : 28. Wie zijn vleesch te eten en zijn bloed te drinken geeft, deelt daarin zijn eigen leven mede, Joh. 6 : 54.

De waarheid, welke in deze woorden ligt uitgedrukt en in Christus werd vervuld, is echter door de heidensche volken op kapernaïtische, zinnelijke wijze verstaan. Bij hen dronk men daarom menigmaal in letterlijken zin het bloed van menschen of dieren, om zich hun leven en hunne kracht deelachtig en alzoo zichzelven sterk en onverwinlijk te maken. Maar onder Israël was dit daarom juist ten strengste verboden; het bloed van een mensch mocht zelfs niet vergoten worden, Gen. 9 : 5, 6; als het onschuldig vergoten was, bleef het van den aardbodem tot God roepen om wraak, Gen. 4 : 10, Hebr. 12 : 24; en het vleesch van reine dieren mocht wel gegeten worden, maar, op straffe van uitroeiing, *niet* met zijn bloed, dat is, zijne ziel, Gen. 9 : 4, Lev. 17 : 10—14, verg. ook Lev. 3 : 17, 7 : 26, Deut. 12 : 16, 23, 1 Sam. 14 : 32, Ezech. 33 : 25, Hand. 15 : 20.

Er kwam nog een andere reden bij, waarom het eten van bloed onder Israël verboden was; God had het bloed, juist wijl het zetel van de ziel des vleesches is, op het altaar gegeven, om over de zielen van Zijn volk verzoening te doen. Want het is het bloed, dat voor de ziel verzoening doet, of volgens een andere en betere vertaling, het bloed doet verzoening door de ziel (die erin zetelt), Lev. 17 : 11. Het gaat naar de wet: ziel voor ziel, leven voor leven, Exod. 21 : 24, Deut. 19 : 21; zonder bloedstorting geen vergeving, Hebr. 9 : 22.

Wijl dit bloed van zoo hooge beteekenis is en uit het hart zijn oorsprong neemt, daarom wordt dit hart in de Schrift ook als grondslag en uitgangspunt van heel het physische en, in verband

daarmede, dan verder van heel het psychische leven van den mensch beschouwd. En dat niet naar ééne, maar naar alle zijden: het hart is de haard en de bron van het leven des verstands, des gemoeds en ook van de begeerte en den wil; het wetenschappelijk en het kunst-, maar ook het religieuze en het ethische leven neemt daar zijn oorsprong. Terwijl dus de geest het beginsel, de ziel het subject des levens is, vormt het hart daarvan het centrale orgaan. Zooals lichamelijk het bloed uit het hart uitstroomt naar alle leden, zoo komt uit het hart in overdrachtelijken, geestelijken zin het gansche zieleleven voort; uit het hart zijn al de uitgangen des levens, Spr. 4 : 23.

In de eerste plaats is dus bij dat hart te denken aan het verborgenste wezen, de innerlijkste kern van den mensch. Het is zoo diep en donker, dat het voor anderen en ook voor onszelven ondoorgrondelijk is, Ps. 64 : 7, Jer. 17 : 9, en alleen gekend wordt door Hem, die de harten doorgrondt en de nieren proeft, Jer. 17 : 20, verg. 1 Sam. 16 : 7, 1 Chron. 28 : 9, Ps. 7 : 10, 44 : 22, Spr. 11 : 10, Hand. 1 : 24, Rom. 8 : 27, voor Wien alle dingen naakt en geopend zijn, Hebr. 4 : 13. De mensch kan leven ver weg van zijn hart; maar als hij tot zichzelven komt en tot zichzelven inkeert, Luk. 15 : 17, dan leert hij zichzelven kennen, wie hij is en wat hij is. Het hart kent zijn eigene bittere droefheid, en in zijne blijdschap kan een ander zich niet mengen, Spr. 14 : 10. Het hart is de zetel van het verborgen leven van den mensch, verborgen niet alleen voor anderen, maar menigmaal en ten deele zelfs altijd voor hemzelven. Daar breidt het gebied zich uit van wat tegenwoordig als het „onbewuste" wordt aangeduid. Als uit een verborgene, onderaardsche bron, stroomt daaruit het leven der gedachten, der aandoeningen en der begeerten voort.

Als de Heilige Schrift van het hart getuigt, dat daaruit de uitgangen des levens zijn, dan mag dit niet zóó worden verstaan, alsof voorstellingen, aandoeningen, begeerten daar gevormd worden en daaruit voortkomen zonder inwerking en buiten toedoen van de buitenwereld. Want zulk eene rationalistische of mystische autonomie is aan de Schrift ten eenenmale vreemd. De mensch heeft immers niet alleen een ziel en geest, maar ook een lichaam ontvangen, staat daardoor in betrekking tot de wereld rondom hem heen, en kan deze door zijne verschillende zintuigen waar-

nemen en kennen. Om tot wetenschap te komen, moet hij dus niet naar binnen, maar naar buiten zien; heft uwe oogen omhoog en ziet, wie deze dingen geschapen heeft, Jes. 40 : 26; uit de schepselen worden de onzienlijke dingen Gods, zijne eeuwige kracht en goddelijkheid, verstaan en doorzien, Rom. 1 : 20.

Zelfs als de apostel Johannes van de geloovigen zegt, dat zij van den Heilige, dat is van Christus, de zalving des Geestes hebben ontvangen, zoodat zij alle dingen weten en niet van noode hebben, dat iemand hen leere, 1 Joh. 2 : 20, 27, dan bedoelt hij niet, dat zij de waarheid uit zichzelven verworven hebben en in zichzelven bezitten, maar dan wil hij juist, dat in hen blijven zal, *wat zij van den beginne gehoord hebben*, opdat zij daardoor blijven in den Vader en den Zoon, vers 24. Tot de wet en de getuigenis — zoo luidt de handwijzer, die den mensch tot het licht en tot het leven leidt, Jes. 8 : 20.

Het hart is dus geene zelfstandige bron van kennis, maar het is het centrale, meest innerlijke en tevens meest ontvankelijke en gevoelige orgaan van de menschelijke ziel. Heel de buitenwereld werkt er op in, door allerlei middelen en langs allerlei wegen. Volstrekt niet alleen door de zintuigen en als het ware door het lichaam heen, maar ook wel langs andere, meer verborgene wegen.

De verschijnselen van hypnotisme, somnambulisme, spiritisme enz. wijzen reeds in die richting en wekken het vermoeden, dat er nog andere kanalen zijn, waardoor menschen met elkander in betrekking kunnen treden en op elkander kunnen inwerken, dan die ons in de gewone middelen van verkeer gegeven zijn. Hierop kunnen wij echter thans niet verder ingaan; alleen maakten wij deze opmerking, om behalve tegen de rationalistische (of mystische), ook tegen de eenzijdig-empiristische opvatting te waarschuwen, alsof de buitenwereld, die op ons inwerkt, alleen uit atomen en aethertrillingen bestaat en niet anders dan door de zintuigen onze ziel benaderen kan.

De Schrift immers draagt een gansch andere gedachte voor. Zij kent naast de zienlijke ook de onzienlijke wereld, eene wereld van goede en kwade geesten, wier invloed op de harten der menschen wel rechtstreeks en onmiddellijk, maar daarom toch nog niet door de lichamelijke zintuigen „vermittelt" is. En bovenal, God is niet gebonden aan deze menschelijke organen; Hij kan den mensch niet alleen benaderen van buiten af, door zijn woorden

en werken, maar Hij kan in zijn hart ook indringen, rechtstreeks, onmiddellijk als het ware van binnen door. In Hem leven wij, bewegen wij ons en zijn wij, Hand. 17 : 28; door zijn Geest woont Hij in alle schepselen in, Ps. 139 : 7; en dien Geest schenkt Hij in het bijzonder aan zijn kinderen, opdat zij weten zouden de dingen, die hun van God geschonken zijn, 1 Cor. 2 : 12.

Wanneer men dit alles goed in het oog houdt, kan men zeggen, dat uit het hart, als eene verborgene, onderaardsche bron, het leven der voorstellingen, der aandoeningen en der begeerten voortvloeit. In de Schrift is niet alleen sprake van oogen, om te zien, en van ooren om te hooren, maar ook menigmaal van een hart, om te verstaan, Deut. 29 : 4, Spr. 8 : 5, Jes. 32 : 4, Matth. 13 : 15. Het hart is in de Heilige Schrift in de eerste plaats orgaan van voorstellen en denken.

Het is het hart des menschen, dat acht neemt, Hand. 16 : 14, bedenkt, Spr. 15 : 28, beraadslaagt, Neh. 5 : 7, overdenkt, Spr. 16 : 9, overlegt, Luk. 2 : 19, weglegt en bewaart, Deut. 11 : 18, Luk. 2 : 51, opschrijft en vastbindt, Spr. 3 : 3, 6 : 21 enz. Daar worden de gedachten, Jer. 23 : 20, Dan. 2 : 20, de inbeeldingen, Richt. 5 : 15, Ps. 73 : 7, de raadslagen, 1 Cor. 4 : 5, de bedenkingen en overleggingen, Matth. 9 : 4, 15 : 19, Luk. 9 : 47, Hebr. 4 : 12, ja heel het gedichtsel of maaksel der gedachten gevormd, Gen. 6 : 5, of gesmeed, Spr. 6 : 18; het zijn alle te zamen de bezittingen des harten, Spr. 6 : 18. Zoowel de wijsheid, Exod. 28 : 3, 1 Kon. 3 : 12, Job 12 : 3, als de dwaasheid en het onverstand, Spr. 22 : 15, Mark. 7 : 22, komen voort uit het hart. In Job 34 : 34 is het Hebr. woord voor hart door verstand vertaald, en in Spr. 10 : 13 staat voor verstandelooze in het oorspronkelijke een woord, dat letterlijk beteekent: iemand, die hart mist. En wijl gedachten ten nauwste met woorden verbonden zijn en daarin tot uiting komen, drukt de Schrift zich ook zoo uit, dat de mensch zegt of spreekt in zijn hart, Gen. 17 : 17, Ps. 14 : 1 enz., en dat de woorden of redenen voortkomen uit het hart, Job 8 : 10; uit den overvloed des harten spreekt de mond, Matth. 12 : 34. In het hart bewaart de mensch al zijne geestelijke schatten, en al naar gelang deze zijn, brengt hij er goede of booze, oude of nieuwe dingen uit voort, Matth. 12 : 35, 13 : 52.

In de tweede plaats is het hart orgaan van het gevoelsleven,

zetel van alle aandoeningen en hartstochten; van kommer, Spr. 12 : 25, vreeze, Lev. 26 : 36, Deut. 20 : 8, droefheid, Spr. 25 : 10, Joh. 16 : 6, Hand. 21 : 13, weedom, Jes. 65 : 14; van trots, Ps. 101 : 5, bedrog, Spr. 12 : 20, nijd, Spr. 23 : 17, Jak. 3 : 14, twistgierigheid, Jak. 3 : 14, haat, Lev. 19 : 17, woede, Hand. 7 : 54, wraak, Deut. 19 : 6; van moedeloosheid, Jos. 5 : 1, murmureering, Ps. 39 : 4, 73 : 21; ellende, Ps. 102 : 5; berouw, Hos. 11 : 8, wanhoop, Pred. 2 : 20; van eenvoud, Hand. 2 : 46, oprechtheid, 1 Kon. 3 : 6, liefde, 1 Tim. 1 : 5; vreugde, Deut. 28 : 47, Hand. 2 : 46, gejuich, Jes. 65 : 14, godsvrucht, Jer. 32 : 40 enz. Onder die aandoeningen wordt het dan naar gelang van hare hoedanigheid week en versmelt het, wordt het hard en bitter, heet en gloeiend en brandend, verdroogt en verdort het, wordt het geroerd, verbroken, verbrijzeld, verscheurd, of verheft het zich en springt het van vreugde op, Gen. 42 : 28, Ex. 7 : 13, 14 : 17, Lev. 26 : 36, Deut. 1 : 28 enz. Het hart loopt heel den toonladder door van het „zum Tode betrübt" tot het „himmelhoch jauchzend".

Eindelijk is het hart in de Schrift ook nog oorsprong en orgaan van 's menschen begeeren en willen. Er wordt van gezegd, dat het zich tot iets neigt of beweegt, Exod. 35 : 21, 29, Richt. 9 : 3, Jos. 24 : 23, of ook er zich van afwendt, Deut. 30 : 17; het is afvallig en wederspannig, Jer. 5 : 23, onbekeerlijk, Rom. 2 : 5, traag, Luk. 24 : 25, mat, Klaagl. 5 : 17, stijf, Ezech. 2 : 4, hard, Ezech. 3 : 7, of ook het is bereid, Ps. 57 : 8, 119 : 122, gewillig, Ex. 35 : 5, 22, 2 Chron. 29 : 31, gehoorzaam, Rom. 6 : 17, Ef. 6 : 6 enz. Het zoekt den Heere, 2 Chron. 15 : 12, heeft Hem lief, Rom. 5 : 5, 1 Tim. 1 : 5, gelooft en vertrouwt op Hem, Ps. 28 : 7, Spr. 3 : 5, Rom. 10 : 10; of het wijkt van Hem, Jer. 17 : 5, houdt zich verre van Hem, Jes. 29 : 13, Matth. 15 : 8, wandelt de afgoden na, Ezech. 20 : 16, en is boos en ongeloovig, Hebr. 3 : 12 enz. Daarom is er ook sprake van den wensch, Ps. 21 : 3, het voornemen, Hand. 11 : 22, de vastheid, 1 Cor. 7 : 37, de toegenegenheid des harten, Rom. 10 : 1 enz.; in één woord, het hart is de wortel van het handelen, Esth. 7 : 5, Pred. 8 : 11.

De Heilige Schrift leidt het psychische leven van den mensch, met zijne voorstellingen, aandoeningen en begeerten, tot het hart

terug. Maar soms schijnt ze nog dieper te willen afdalen en nog verder terug te willen gaan; ze spreekt dan van nieren en ingewanden, van binnenste en buik.

Van de nieren is nu en dan, vooral bij de offeranden der dieren, Lev. 3 : 4, 4, 4 : 9, enz., en soms in poëtischen stijl ook bij de menschen, Ps. 139 : 13, in letterlijken zin sprake. Maar meest komen deze organen toch in psychologischen zin als oorsprong en zetel van de innerlijkste gevoelens en genegenheden voor. Die nieren worden geprikkeld en pijnlijk aangedaan door het aanschouwen van den voorspoed der goddeloozen, Ps. 73 : 21, en gespleten van smart door onheil en tegenspoed, Job. 16 : 13. Zij zijn de zetel van het diepste verlangen, Job 19 : 27, en van de innerlijkste vreugde, Spr. 23 : 16; zij onderwijzen (vermanen, waarschuwen, bestraffen) ook den vrome des nachts, als hij in stilte bij zichzelven vertoeft en in 't diepste zijner ziel de stemme Gods hoort, Ps. 16 : 7.

Als de Schrift dan ook te kennen geven wil, dat er in het verborgenste wezen van den mensch volstrekt niets voor God verborgen is, dan getuigt zij, dat de Heere de harten en de nieren ziet en kent, proeft en doorgrondt, Jer. 11 : 20, 17 : 10, 20 : 12, Ps. 26 : 2, Openb. 2 : 33. En terwijl de rechtvaardige zich op Gods alwetendheid beroept, en bidt, dat de rechtvaardige God zijn hart en nieren onderzoekt, Ps. 7 : 10, 26 : 2, wordt van de goddeloozen gezegd, dat God wel nabij is in hunnen mond, maar dat Hij verre is van hunne nieren, Jer. 12 : 3.

Op soortgelijke wijze wordt soms van de ingewanden gesproken. Als de dichter van Ps. 40 in vers 19 zegt: Uwe wet (onderwijzing) is in mijn ingewand, dan duidt hij daarmede aan, dat hij de wet des Heeren in zijn binnenste heeft opgenomen, dat hij ze kent en liefheeft, en dat het de innigste begeerte zijner ziel is, om Gods welbehagen te doen. En zoo komen de ingewanden dan ook elders voor als orgaan van diepe smart, zoodat het hart getier maakt en niet zwijgen kan, Jer. 4 : 19, kookt en niet stil kan zijn, Job 30 : 27; van bangheid, Klaagl. 1 : 20, ontroering, Gen. 43 : 30, 1 Kon. 3 : 26, en verlangen, zoodat ze rommelen als eene harp, Hoogl. 5 : 4, Jes. 16 : 11. Vooral zijn ze ook de zetel van teeder medelijden en liefdevolle ontferming, zoodat het Hebr. en Gr. woord voor ingewanden meermalen in het Neder-

landsch door barmhartigheid kon worden overgezet. Dit is in onze Statenvertaling bijv. in Spr. 12 : 10 geschied, maar hier misschien ten onrechte; beter leze men deze plaats aldus: de ingewanden (het gemoed) der goddeloozen zijn wreed. Omgekeerd wil Paulus, Onesimus in den brief aan Philemon, vers 12, zijne ingewanden noemende, daarmede aanduiden, dat deze bekeerde slaaf het voorwerp zijner innigste en teederste liefde is.

Ook binnenste, buik en beenderen spelen als het ware bij 's menschen psychisch leven in de Schrift eene rol. In Jes. 16 : 11 staat binnenste in parallelisme met ingewand als zetel des gevoels, en volgens Ps. 51 : 12, Jes. 26 : 9, Zach. 12 : 1, heeft de geest des menschen zijne woonplaats in het binnenste. De buik deelt mede in de rust, Job 20 : 20, in de ontroering, Hab. 3 : 16, in het verdriet der ziel, Ps. 31 : 10. Daar brengt de goddelooze ijdelheid en bedrog uit voort, Job 15 : 35 en bewaart de verstandige de woorden der wijsheid. Spr. 22 : 18. Met zijne ziel als eene lamp onderzoekt de mensch de binnenkameren des buiks. Spr. 20 : 27, 30, en wie der woorden vol is, wordt benauwd door den geest zijns buiks; zijn buik is als een lederen zak vol wijn, die op bersten staat, Job 32 : 18, 19. Deze beeldspraak verklaart die van Christus, als Hij zegt, dat, wie dorst en tot Hem komt en in Hem gelooft, stroomen des levenden waters zullen uit zijn buik, uit het innerlijke en diepste van zijn wezen vloeien, Joh. 7 : 38.

Alwat in de omgeving van en beneden het hart zich bevindt, dat leeft volgens de Schrift het psychisch leven van den mensch mede. Het ondergaat de inwerking van al de aandoeningen en begeerten der ziel. Zelfs de beenderen zijn er niet van uitgesloten. Het gebeente heet niet alleen ontstoken, Job 30 : 30, en uitgebrand als een haard, Ps. 102 : 4, maar het wordt ook uitgedroogd door een verslagen geest, Spr. 15 : 24, gebroken door eene zachte tong, Spr. 25 : 15; als de Heere Zijne gunst wederom te genieten geeft, en aan de ziel vreugde en blijdschap schenkt, dan verheugen zich ook de beenderen, Ps. 51 : 10, en zeggen: o Heere, wie is U gelijk? Ps. 35 : 10.

Als wij niet aan de taal der H. Schrift gewend waren, zou deze beeldspraak op ons, Westerlingen met ons nuchter verstand, wel eerst een vreemden indruk maken. Wij leven zoo gansch anders

dan de Oosterlingen, zooveel minder diep, en in onze wereld van afgetrokken begrippen dikwerf zoo ver weg van de levende, volle werkelijkheid. Maar de Oosterlingen, vooral ook de mannen en vrouwen in de Heilige Schrift, zij staan midden in het leven. En alwat daar voorvalt, dat grijpt hen aan in het diepst kunner ziel, dat ontroert hun gemoed tot in zijn onderste lagen, en dat doet in de ontroeringen der ziel ook heel het lichaam deelen, aangezicht en gestalte, hart en nieren, ingewanden en beenderen.

Wie dit helder inziet, vindt in het anders opmerkelijke verschijnsel begrijpelijk, dat in de H. Schrift het hoofd zoozeer bij het hart, het verstands- en wilsleven, althans in betrekkelijken zin, zoozeer bij het leven des gemoeds op den achtergrond treedt. Maar daarop zij ten slotte nog kort de aandacht gevestigd.

Met het hart vergeleken, neemt het hoofd in de H. Schrift eene veel minder breede plaats in. Wel is er menigmaal sprake van, zoo in letterlijken als in overdrachtelijken zin. Het hoofd is het sieraad en de kroon van het menschelijk lichaam; het buigt zich neder en neigt zich ter aarde ten teeken van eerbied en onderdanigheid, en het heft zich op en richt zich hemelwaarts ten bewijze van macht en zegepraal. De Israëliet bedekte het met stof en asch in dagen van smart, en zalfde het met olie op de feesten der vreugde. Overdrachtelijk dient het hoofd, om allen aan te duiden, die over anderen gesteld zijn, de hoofden van gezinnen, stammen en volken. En Christus is het Hoofd bij uitnemendheid, het Hoofd der gemeente, welke zijn lichaam is.

Van dat hoofd is het aangezicht weder het voornaamste deel. Ook in de Schrift is het de spiegel der ziel, alle aandoeningen weerkaatsend, die in het hart worden opgewekt. Wijsheid verlicht het aangezicht en jaagt er de stuurschheid van weg, Pred. 8 : 1. Op dat aangezicht teekenen zich af schrik en vreeze, Deut. 2 : 25, toorn en gramschap, Spr. 25 : 23, schaamte en schande, 2 Chron. 32 : 21, Ps. 83 : 17, 69 : 8, Dan. 9 : 7, 8, droefheid en vreugde, Spr. 15 : 13, Neh. 2 : 2, Ps. 16 : 11 enz. Meermalen wordt ook van Gods aangezicht gesproken, en daarmede dan Zijne openbaring van genade, Zijne gunstrijke tegenwoordigheid aangeduid; Hij verbergt het en Hij toont het, naar gelang Hij over de zonden van Zijn volk Zich bedroeft, of Zich verblijdt over hun heil. Daarom is er sprake van de verlossingen Zijns aangezichts, Ps.

42 : 6, heet de Engel des Heeren de Engel Zijns aangezichts, Jes. 63 : 9, en zullen de geloovigen eens Zijn aangezicht zien, 1 Cor. 13 : 12, Openb. 22 : 4. En dit zal dan weer tot gevolg hebben, dat zij zelven, als Mozes weleer op den berg, naar den glans van dat aangezicht verheerlijkt worden, en Gods naam op hunne voorhoofden dragen, Exod. 34 : 29, 2 Cor. 3 : 18.

Maar ofschoon hoofd en aangezicht alzoo de eer ontvangen, die er aan toekomt, toch wordt het hoofd nooit als orgaan en zetel van het denken beschouwd. Alleen is er in Daniël, hoofdst. 2 : 28, 4 : 5, 10, 7 : 1, 15, van het hoofd sprake als zetel der droomgezichten. Maar overigens wordt het hoofd nooit met het bewustzijn of het denken in verband gebracht. Ons komt dit al bijzonder vreemd voor, daar wij hoofd en hersens steeds als orgaan en zetel van het bewustzijn beschouwen; en de volledige verklaring laat nog altijd op zich wachten. Men kan er alleen van zeggen, dat hierin het verschil tusschen Oosterlingen en Westerlingen zeer duidelijk voor den dag komt. De Oosterlingen, ook de Israëlieten, leven dicht bij hun hart; zij zijn menschen, in wie het diepe gemoed, de rijke aandoening, de vurige hartstocht veel grooter rol in het leven speelt dan bij de Westersche volken, die het hoofd van het hart, het denken van het gevoel hebben losgemaakt, en nu leven in eene dubbele wereld, eenerzijds in de wereld van de aanschouwing en daarnaast in de wereld der abstracte begrippen. Vandaar, dat wij de taal der H. Schrift soms zoo weinig verstaan; hare levende, concrete voorstellingen zetten wij in begrippen om en maken er dan een systeem van!

Toch kent de Schrift wel verschillende werkzaamheden van het bewuste, denkende leven des menschen. Het Hebreeuwsch heeft bijv. de woorden binah en teboenah, en het Grieksche N. Test. spreekt van nous, dianoia, synesis enz. Maar deze woorden duiden geene scherp van elkander onderscheiden vermogens of werkzaamheden aan, maar vloeien ineen. Dat komt daarin uit, dat datgene, wat door deze werkzaamheden verkregen wordt, geen wetenschap is in onzen zin (ofschoon het woord wetenschap meermalen in onzen Bijbel ter vertaling dienst doet), maar altijd eene zoodanige kennis, die aan wijsheid (chokma), inzicht, doorzicht verwant is en dus steeds een practisch karakter draagt. Wijsheid en wetenschap of kennis worden daarom telkens verbonden, Exod. 31 : 3, 35 : 31,

1 Kon. 7 : 14 enz., of wisselen met elkander af; zoo heet de vreeze des Heeren nu eens het beginsel der wijsheid, en dan weer der wetenschap, Spr. 1 : 7, 9 : 10, Ps. 111 : 10.

Het sterkst valt dit op bij het Grieksche woord nous (verstand), dat in de Grieksche vertaling des O. Testaments zelden, in de Evangeliën nooit, behalve in Luk. 24 : 43, bij de andere apostelen slechts in Openb. 13 : 18 en 17 : 9, maar daarentegen vrij dikwerf bij Paulus voorkomt. Maar ook bij dezen grootsten denker onder de apostelen is het Grieksche woord veel rijker en meer omvattend, dan ons woord verstand, waardoor het niet altijd, maar toch meermalen is overgezet. De nous is bij Paulus wel orgaan van het denken; in Rom. 1 : 19 zegt hij, dat de onzienlijke dingen Gods uit de schepselen verstandelijk, denkende worden doorzien, en in 1 Cor. 14 : 14, 15, 19 maakt hij eene tegenstelling tusschen het bidden (spreken) met verstand, zelfbewust en denkende, en het bidden (spreken) in den geest, dat is in extase, vervoering, zonder klaar bewustzijn, zooals dat plaats had in de glossolalie.

Maar deze denkende werkzaamheid staat in den mensch niet los op zichzelve, doch hangt met heel zijne persoonlijkheid saam. De mensch denkt zooals hij is: uit het hart komt het onverstand en alle booze bedenking voort, Mark. 7 : 22; de nous draagt altijd eene bepaalde zedelijke qualiteit, hij kan een orgaan van het vleesch zijn, Col. 2 : 18, verg. Rom. 1 : 28, Ef. 2 : 3, 4 : 18; hij kan evenals ook het geweten (de consciëntie, het zedelijk zelfbewustzijn en de zedelijke zelfbeoordeeling) bevlekt wezen, Tit. 1 : 15; de mensch kan wandelen in ijdelheid des verstands, Ef. 4 : 17, verg. 1 Tim. 6 : 5, 2 Tim. 3 : 8 enz. Daarom moet die nous, evenals ook het geweten en heel de mensch, veranderd en vernieuwd worden, Rom. 12 : 2, Ef. 4 : 23, naar den nous van Christus, 1 Cor. 2 : 16; en dan wordt hij een orgaan des Geestes, dient de wet Gods, Rom. 7 : 23, beproeft, welke de goede en volmaakte wil van God zij, Rom. 12 : 2, en ontvangt dat inzicht, waardoor de geloovige den Waarachtige kent, 1 Joh. 5 : 20. Al deze plaatsen bewijzen, dat de nous in de Schrift geen neutraal vermogen is, maar met het karakter van den mensch verband houdt, en voorts ook veel rijker en breeder in zijne werkzaamheid is, dan door ons aan het verstand wordt toegeschreven. De Statenvertaling heeft dit gevoeld, en daarom hetzelfde woord nous nu

eens door *zin*, Rom. 1 : 28, 11 : 34, 1 Cor. 1 : 10, 2 : 16, dan door *gemoed*, Rom. 7 : 23, 26, 12 : 2, 14 : 5, Ef. 4 : 17, 23, en elders weer door *verstand*, Luk. 24 : 45, 1 Cor. 14 : 14, 15, 19 overgezet.

Dezelfde opmerkingen kunnen aangaande den wil worden gemaakt. Het Oude Testament kent zelfs geen speciaal woord voor wat wij wil en willen noemen. Al de woorden, daarvoor in het Hebreeuwsch gebruikt, sluiten òf positief een begeerte, lust, neiging, gewilligheid, òf negatief een afkeer, onlust, weigering, vijandschap in. Het Nieuwe Testament bezit twee woorden, waarvan het eene bepaaldelijk de uit overleg voortvloeiende bereidwilligheid en geneigdheid insluit, en het andere meer op de actie van het willen zelf wijst. Maar ook als dit laatste woord gebruikt wordt, blijkt telkens, dat ook dit willen niet abstract, maar concreet is gedacht en met het karakter van den persoon samenhangt. Zoo is er bijv. sprake van den wil of de willingen des vleesches, Joh. 1 : 13, Ef. 2 : 3, van den wil der Heidenen, 1 Petr. 4 : 3, enz., en heeft willen dikwerf geen andere beteekenis dan die van wenschen of begeeren, Matth. 7 : 12, 12 : 38, Mark. 10 : 35, Joh. 5 : 6 enz. Soms komt het eigenlijke willen er sterker in uit, bijv. als Jezus zegt: Ik wil, word gereinigd, Matth. 8 : 3, of als de dochter van Herodias eischt: ik wil, dat gij mij nu terstond geeft het hoofd van Johannes den Dooper, Mark. 6 : 25, of als Paulus klaagt: hetgene ik wil, dat doe ik niet, Rom. 7 : 15, 19; doch ook dan is deze wil geen formeele willekeur, maar de uiting van eene krachtige persoonlijkheid, die hetzij het goede hetzij het kwade wil met heel het hart. Terwijl daarom eenerzijds bij God van een wil sprake is, die alles tot stand brengt, Openb. 4 : 11, en als gebod aan den mensch absoluut gehoorzaamd moet worden, Matth. 26 : 39, blijkt die wil toch anderzijds gebonden aan zijn raad en welbehagen, Ef. 1 : 5, 9, 11.

Maar indien wij dit verder wilden ontwikkelen, zouden wij ongemerkt uit het gebied der psychologie in dat der dogmatiek en der ethiek overgaan. Want we zouden ons dan rekenschap moeten geven van de vraag, hoe de Schrift over den mensch denkt, zooals hij geworden is door de zonde en weer hersteld wordt in Christus. Ook dat is een belangrijk onderwerp, en een opzettelijk onderzoek ten volle waard. Maar daar biedt zich later

de gelegenheid voor aan. In de voorafgaande, korte opstellen over Bijbelsche psychologie was het ons alleen te doen, om die psychologische gegevens te verzamelen, welke den mensch als mensch, in al zijne verschillende toestanden, eigen zijn en eigen blijven. En deze psychologie bleek ons te zijn, niet eene abstracte, dogmatische begrípspsychologie, die onder den invloed van wetenschappelijke inzichten, wisselt bij den dag, maar eene psychologie der aanschouwing en der dagelijksche ervaring, belicht door de openbaring, en dus van kracht blijvend, zoolang de mensch in alle tijden en aan alle plaatsen dezelfde blijft.

§ 8. *Samenvatting.*

Wie van de voorafgaande paragrafen met eenige aandacht kennis nam, zal zonder twijfel bevestigd worden in de overtuiging, welke reeds in het begin werd uitgesproken, dat de psychologie, in de Schrift ons voorgelegd, van uitnemende, zoowel theoretische als practische waarde is. In onzen utilistischen tijd, waarin de waarheid al te zeer naar hare nuttigheid beoordeeld wordt, ligt zelfs de vraag voor de hand, of de gegevens der Bijbelsche zielkunde ook beteekenis hebben voor de practijk van onderwijs en opvoeding. Ofschoon wij tegenover het eenzijdige in deze utilistische beschouwing de zelfstandigheid der waarheid hebben te handhaven, de vraag naar haar waarde is toch op zichzelve niet ongeoorloofd. De Heidelbergsche Catechismus zet de practische zijde der waarheid voorop, en vraagt niet zelden naar hare nuttigheid (bijv. vr. 46, 45, 49, 51) en troost (vr. 1, 52, 57, 58): wat baat het u nu, dat gij dit alles gelooft?

Toch mogen aan de beantwoording der vraag een tweetal opmerkingen vooraf gaan. De eerste is deze, dat vaste, betrouwbare kennis op zichzelve en zonder meer reeds eene uitnemende practische waarde heeft, wijl zij bevrediging schenkt aan ons verstand. Niet alleen ons hart en onze wil, maar ook ons verstand is zóó geschapen, dat het aan voedsel behoefte heeft. Zelfs geldt dit gelijkelijk van het lichaam en van de ziel van den mensch. Wij zijn, om zoo te zeggen, louter behoefte; we moeten, ter bevrediging daarvan, alles van buiten ontvangen. Wij bezitten niets van

onszelven en komen naakt in de wereld; alles wat wij noodig hebben, moet ons door de wereld buiten ons, de stoffelijke en de geestelijke wereld, worden verschaft. En ons hart is zóó geschapen, dat het ten slotte alleen ruste vindt in God. Wanneer nu onze honger en dorst, hetzij naar het lichaam, hetzij naar de ziel, bevredigd wordt, dan schenkt dit op hetzelfde oogenblik vrede en rust en troost. Wat de spijze en de drank is voor het lichaam, dat is de waarheid voor het verstand, het goede voor den wil en het schoone voor het gevoel. Kennis is altijd leven, en te rijker, naarmate haar inhoud heerlijker is. Kennis van God in het aangezicht van Christus is zelfs het eeuwige leven. Als wij aan de Bijbelsche psychologie dus alleen te danken hadden eene rechte beschouwing van des menschen psychische gesteldheid, dan was dit op zichzelf ook reeds van uitnemende waarde, al ware er verder geen practisch belang aan verbonden.

In de tweede plaats verdient het opmerking, dat wij, van der jeugd aan in de H. Schrift onderwezen en met haar leer van den mensch bekend, zonder opzettelijk nadenken haast niet meer weten, wat wij aan haar onderwijs te danken hebben en hoe rijk zij ons heeft gemaakt. Wij kunnen niet meer beseffen, hoe arm wij zouden zijn, als de Schrift met al hare rijke en diepe gedachten eens plotseling uit ons midden werd weggenomen. Dat geldt zelfs niet alleen van hen, die de Schrift aannemen en uit haar gedachtenwereld leven, maar het heeft ook betrekking op hen, die haar verwerpen en bestrijden. Want omdat zij in het Christendom eene sterkte vinden, welke zij aan te vallen en uit den weg te ruimen hebben, danken zij daaraan nog voor een goed deel de positie, die zij innemen. Als zij niets meer te bestrijden hadden, zou hun actie verlammen en het materiaal voor een zelfstandigen bouw van het menschelijk leven hun ontbreken.

Om deze reden is het geen overbodig werk, ons eenige rekenschap te geven van hetgeen wij in de psychologie aan het onderwijs der H. Schrift verschuldigd zijn. Als wij daarbij slechts bekende zaken noemen, moge dit niet tot minachting leiden en tot een schouderophalend: nu ja, dat wisten wij allang, het spreekt alles vanzelf; maar veeleer tot de ootmoedige en dankbare erkentenis, de wij zelfs de *gewone* spijze, waarvan wij dagelijks in onderwijs en opvoeding leven, aan de Schrift de danken hebben.

Feestelijke maaltijden zijn op hun tijd een uitnemend ding; maar al te veel herhaald, staan zij spoedig tegen. Daarentegen is het dagelijksch brood voor den gezonden mensch een voedsel, dat hem nimmer walgt, en hem altijd weer tot dankzegging opwekt. Wie van de gewone zegeningen denkt, dat ze „vanzelf" spreken en „natuurlijk" zijn, en Gode alleen voor buitengewone weldaden zou willen danken, neemt zeker het rechte standpunt niet in. Voor den Christen spreekt niets „vanzelf" en is alles „genade".

Alsnu in het kort opmakende, wat de Bijbelsche psychologie ons tot verrijking onzer kennis geschonken heeft, noemen wij in de eerste plaats hare leer van den goddelijken oorsprong en de goddelijke bestemming van den mensch. In het Heidendom bestaat er niet veel meer dan een flauw vermoeden van; de philosophie, bijv. van Plato, sprak soms eene verwante gedachte uit en de godsdiensten der volken zijn alle op soortgelijke onderstelling gebouwd; Paulus haalt het getuigenis der Grieksche dichters aan, dat wij Gods geslacht zijn, Hand. 17 : 28. Maar eene klare, heldere voorstelling ontbreekt, omdat de historie van de schepping onbekend is. Deze zelfde armoede aan duidelijke en vaste gegevens doet zich in den tegenwoordigen tijd voor bij hen, die de H. Schrift verwerpen en de mechanistische evolutie-leer zijn toegedaan. Bij hen is van een goddelijken oorsprong des menschen geene sprake meer; hij komt op en verdwijnt als de dieren des velds. Maar de Schrift ziet in de schepping des menschen eene gansch bijzondere daad Gods. Nu komt het hier in dit verband op de détails niet aan; of men de schepping van het eerste menschenpaar en de formatie van iederen mensch meer of minder middellijk denke, meer creatianistisch of meer traducianistisch zich voorstelle, het doet op dit oogenblik minder ter zake; hoofdzaak is, dat de mensch, volgens de H. Schrift, op eene bijzondere wijze en naar Gods beeld werd geschapen.

Nu moge deze waarheid nog zoo bekend zijn, ze verliest daardoor hoogenaamd hare beteekenis niet, ze vormt het fundament van heel onze anthropologie, en veelszins ook van die beschouwingen over den mensch, welke in de kringen, waar men met de Schrift en met het Christendom ten eenenmale gebroken heeft, toch nog als eene nawerking van het verleden voortleven en meer of minder bewust gehandhaafd worden. De schepping des menschen

naar Gods beeld geeft en waarborgt hem eene eigene plaats in de wereld der schepselen; zij onderscheidt hem van de engelen boven en de dieren beneden hem; zij maakt hem eigensoortig en doet hem ook heden ten dage nog Gods geslacht zijn, hoezeer zijne gelijkenis ook door de zonde geschonden en verwoest werd.

Voor onderwijs en opvoeding is het aanvaarden of verwerpen van dit uitgangspunt beslissend. Wie den goddelijken oorsprong, de goddelijke verwantschap en de goddelijke bestemming van den mensch vasthoudt, komt vanzelf tot eene andere theorie en practijk der opvoeding, dan wie dat alles verwerpt en slechts weet van de domme kracht der natuur. Als iemand zegt, wat hij van 's menschen oorsprong en wezen denkt, valt het gemakkelijk aan te toonen, welke paedagogiek, althans in hoofdzaak, de zijne moet zijn.

Met de schepping des menschen naar Gods beeld staat in nauw verband eene tweede, voor onderwijs en opvoeding hoogst belangrijke waarheid, n.l. de waarde der persoonlijkheid. Ook deze waarheid spreekt lang niet vanzelf, en is volstrekt niet van nature aan alle menschen bekend. Wij behoeven volstrekt niet naar de Heidenwereld te gaan en daar kennis te nemen van het kannibalisme, de bloedwraak, de slavernij en den slavenhandel, van de minachting der vrouw en de verwaarloozing der kinderen, om ons hiervan te overtuigen. Het Christelijk Europa van alle eeuwen levert overvloedig bewijs, dat de waarde der persoonlijkheid, schoon door het Christendom aan het licht gebracht, theoretisch geenszins algemeen wordt erkend en nog veel minder practisch overal tot heerschappij is gekomen.

Men denke bijv. aan de exploitatie van vrouwen en kinderen, waaraan het fabriekswezen in de eerste helft der vorige eeuw zich schuldig maakte, aan den kindermoord vóór en na de geboorte, aan de prostitutie en den vrouwenhandel, aan de lichtzinnigheid, waarmede menschenkrachten en menschenlevens in den economischen en commerciëelen strijd aan het eigenbelang worden opgeofferd. Er is daartegen langzamerhand eene reactie opgekomen, en met name heeft het socialisme tegen deze „uitbuiting" van den arbeidenden stand zijn machtig protest laten uitgaan. Maar zooals het gewoonlijk gaat bij eene reactie, het socialisme is zelf naar een ander uiterste overgeslagen en streeft naar een toekomststaat,

waarin het individu aan de maatschappij wordt opgeofferd en er voor de zelfstandigheid en vrijheid der persoonlijkheid geene ruimte overblijft.

Deze overdrijving heeft nu weer aan den anderen kant protest uitgelokt; en met name is toen Friedrich Nietzsche opgetreden, om, met diepe verachting voor de massa, de enkele groote mannen te verheerlijken, die uit de menschheid voortkomen, en voor hen het recht van den sterkste te vindiceeren. Sedert stellen velen in heroëncultus, genieëndienst en menschvergoding hunne eere, en dweepen met de Uebermenschen, die zij zelven wanen te zijn of kunstmatig in de toekomst in het leven hopen te roepen. Met groote instemming wordt telkens het woord van Goethe aangehaald: Höchstes Glück der Erdenkinder ist nur die Persönlichkeit; en paedagogen van naam hebben de vorming der persoonlijkheid tot ideaal der opvoeding verheven.

In dit opkomen voor de rechten en de waarde der persoonlijkheid ligt een element, dat wij aan de H. Schrift, aan het Christendom hebben te danken. Twee plaatsen zijn genoeg, om dit te bewijzen. In Gen. 9 : 6 wordt menschenmoord verboden, omdat de mensch naar Gods beeld is gemaakt; en inderdaad is er geen andere afdoende reden denkbaar, waarom doodslag van een dier geoorloofd, en die van een mensch ongeoorloofd zou zijn, dan die hierin ligt, dat de mensch wezenlijk van het dier onderscheiden en Gode verwant, Gods geslacht is. Wie met de evolutietheorie de grens tusschen mensch en dier uitwischt, beiden tot dezelfde soort brengt, moet dan ook principiëel lichtvaardig over den doodslag van een mensch gaan denken, of uit vrees voor deze consequentie bij het Boeddhisme steun zoeken en alle leven, ook in het dier, en zelfs zoo mogelijk in de plant, onschendbaar achten. Opmerkelijk, dat beide deze richtingen dan ook in onze dagen tallooze tolken vinden; eenerzijds wordt door sommigen zeer cynisch geleerd, dat men tegenwoordig aan zwakken en kranken veel te veel zorg besteedt en liever met de sterken moest medewerken tot verheffing van ons geslacht, en anderzijds wordt een sentimenteel medelijden gepredikt, dat nog meer over dier en plant, dan over den mensch zich ontfermt.

De tweede plaats, die in de Schrift de waarde der persoonlijkheid uitspreekt, is het bekende woord van Jezus: Wat baat het

een mensch, zoo hij de geheele wereld gewint en lijdt schade zijner ziel (zijne ziel verliest)? Matth. 16 : 26. Hierin ligt klaar uitgedrukt, dat de ziel van een mensch meer waard is dan de gansche wereld, dat het behoud der ziel in de gemeenschap met God en in het doen van Zijn wil alle schatten der aarde ver te boven gaat. Jezus heeft in dit woord aan den mensch in betrekking tot de cultuur en aan de cultuur in betrekking tot den mensch hunne rechte plaats aangewezen. En het zou voor ons Christelijk geloof, voor kerk en maatschappij, voor onze gansche beschaving, en ook voor de opvoeding onzer kinderen eene onberekenbare schade zijn, als wij dit woord vergaten en niet in 't leven toepasten. Eerbied voor de persoonlijkheid, is eene les, die wij dagelijks meer hebben te leeren en in practijk te brengen. Niet zoozeer, omdat de persoonlijkheid in zichzelve steeds zoo iets groots en heerlijks is, want hoevele menschen en kinderen zijn schier van alle gave en talent naar lichaam en ziel ontbloot? maar omdat ieder mensch ook nu nog in den zondigen toestand Gods geslacht is, sporen van Zijn beeld vertoont, en voor de eeuwigheid is bestemd.

Maar met deze waarheid, welke men die van het individualisme of beter van de individualiteit zou kunnen noemen, verbindt de H. Schrift altijd die van (niet het socialisme, maar) de solidariteit. In onzen tijd staan de richtingen van het individualisme en het socialisme scherp tegenover elkander; zij trekken beiden aan één einde, en maken zich beide aan groote eenzijdigheid schuldig. Maar de Schrift houdt deze steeds in nauw verband, persoonlijkheid en gemeenschap, individualiteit en solidariteit. En de enge verbinding van deze twee elementen is eene derde waarheid, die voor ons allen in staat, maatschappij en kerk, en ook in de school de grootste beteekenis heeft.

Bewijs voor het Schriftuurlijk karakter dezer solidariteit behoeft niet bijgebracht te worden. Ze ligt reeds opgesloten in de veroordeeling van Kaïns woord: ben ik mijns broeders hoeder? En ze wordt ons door heel de Schrift heen gepredikt in de eenheid van het menschelijk geslacht, in de gelijkheid der menschelijke natuur bij alle menschen en volken, in de gemeenschap van het volk Israëls in de dagen des Ouden Testaments, en in de gemeente als het ééne lichaam van Christus met vele leden in de bedeeling des Nieuwen Verbonds. Nooit en nergens staat een

mensch op zichzelf; hij wordt uit en in en tot de gemeenschap geboren, tot de gemeenschap van gezin, geslacht, volk, staat, kerk en menschheid, tot de gemeenschap aan allerlei stoffelijke en geestelijke goederen. En het is de school, die in verband met allerlei andere factoren ieder mensch in zijne zelfstandigheid erkennen en toch tot de solidariteit opvoeden en vormen moet.

In de vierde plaats zij opgemerkt, dat de Bijbelsche psychologie insluit en rust op deze belangrijke waarheid, dat de menschheid ééne is en de menschelijke natuur in alle hare leden dezelfde is. Er is eene algemeene psychologie, eene psychologie van den mensch, generaal genomen, wijl, trots alle verscheidenheid, toch één type aan alle menschen ten grondslag ligt.

Daarom heeft toch de Schrift nog wel voor die verscheidenheid een open oog, en zelfs in zoo sterke mate, dat zij die verscheidenheid niet eerst na den val doet ontstaan, maar tot de schepping zelve van het eerste menschenpaar terugleidt. Zooals het werk der zes dagen aan allerlei verschillende wezens, aan hemel en aarde, aan zon en maan en sterren, aan mineralen, planten en dieren het aanzijn gaf, zoo werd de mensch terstond als man en vrouw geschapen. Van eene oorspronkelijke gelijkheid der præexistente zielen, die eerst door individueelen val ongelijk geworden zouden zijn, zooals Origenes droomde, weet de Schrift niets af; en evenmin is zij de theosophische meening toegedaan, dat het geslachtsonderscheid eerst door de zonde tot stand is gekomen. Van den aanvang af zijn man en vrouw physisch en psychisch onderscheiden. En indien de zonde niet gekomen ware, zou die verscheidenheid gebleven zijn en in gezin en geslacht nog veel rijker zich hebben ontplooid. Ouders en kinderen, broeders en zusters, bloed- en huwelijksverwantschap zouden ook dan in de menschheid onderscheid hebben gemaakt; en gaven en talenten zouden ook zonder den val in verschillende mate, niet armer maar nog rijker dan thans, door God aan de menschen zijn medegedeeld. In de gemeente van Christus, die de vernieuwde menschheid is, blijven immers deze verschillen in gaven bestaan; ze worden zelfs door de charismata des H. Geestes nog vermeerderd, 1 Cor. 12 : 4—15, en werken tot in de eeuwigheid door. Ook daar zijn er kleinen en grooten, en wordt elk geoordeeld naar zijne werken, Openb. 20 : 12.

Maar wel is de zonde oorzaak van allerlei andere verschillen en tegenstrijdigheden, die zich in de menschheid hebben voorgedaan; van de vijandschap, die reeds terstond bij Kaïn en Abel openbaar wordt, van de bloedwraak, Gen. 4 : 23, 24, van de instelling der overheid, die burgers tegen burgers beschermen moet, Gen. 9 : 5, 6, van de verdeeling der menschheid in volken, die zich over de aarde verstrooien, Gen. 11 : 7, 8 enz. Ja, het is de genade zelve, die dan in de zondige menschheid de diepste tegenstelling in het leven roept, n.l. die tusschen het vrouwen- en het slangenzaad, Gen. 3 : 15, tusschen Seth en Kaïn, tusschen Israël en de volken, tusschen de gemeente en de wereld. Het is het thema van geloof en ongeloof, dat naar Goethe's woord heel de geschiedenis beheerscht.

Desniettemin — en dat is voor ons hier het opmerkelijkste — houdt de H. Schrift steeds de eenheid der menschheid vast. Niet alleen daarin, dat de gansche menschheid uit éénen bloede voortkomt, en dat er geene andere menschen zijn of kunnen zijn, dan die uit het eerste ouderpaar zijn voortgesproten, en dus elkander allen in den bloede bestaan. Maar welk verschil er ook in de menschheid moge opgetreden zijn, van stam, ras, kleur, lichaamsbouw, schedelvorming, stand, rang, enz., alle menschen hebben deel aan ééne en dezelfde natuur; in aller boezem klopt eenzelfde hart; allen hebben dezelfde psychische organisatie; allen kenmerken zich door dezelfde behoeften en nooden, idealen en aspiratiën. Hoe meer de volken in hunne eigenaardigheden bestudeerd worden en hoe meer men daarbij van den schijn tot het wezen, van de oppervlakte tot de diepte doordringt, des te meer blijken alle menschen elkander verwant en naar één type geschapen te zijn. Overal en altijd hebben de volken dezelfde fundamenten en elementen van cultuur, schoon de ontwikkeling daarvan eindeloos uiteenloopt; er zijn geene volken zonder rede, taal, godsdienst, zedewet, huwelijk, gezin, maatschappij enz. De eenheid der menschheid wordt niet alleen door de Schrift geleerd, maar van dag tot dag door de studie der volken bevestigd.

Daarom is er eene algemeene psychologie mogelijk, zoowel in practischen, empirischen, als in wetenschappelijken zin. De laatste is de taak van de geleerden, maar de eerste is min of meer in het bezit van iederen mensch, zij is vooral het eigendom der

menschenkenners, en wordt ons op geheel eenige, op klassieke wijze voor oogen gesteld in de H. Schrift. Deze toch geeft geene psychologie van dezen of genen mensch — hoewel deze niet ontbreekt, denk maar aan de karakters der aartsvaders, der profeten en der apostelen; ze geeft ook geene psychologie van het volk van Israël als zoodanig — ofschoon ook daarvoor materiaal aanwezig is; maar zij geeft ons in al dat bijzondere het algemeene te zien; ze doet ons den mensch kennen, zooals hij onder verschillende vormen, altijd dezelfde is; wat van Jezus geschreven staat, geldt in zekeren zin van heel de Schrift: zij weet, wat in den mensch is. Zij is het boek der zelfkennis bij uitnemendheid; en zij moest dat wel zijn, omdat zij het boek der Godskennis wil wezen. En deze beide hangen onverbrekelijk saam; geene kennisse Gods dan door kennis van onszelven, en ook omgekeerd, geene kennis van onszelven dan in het licht der kennisse Gods.

Daarom is de Bijbelsche psychologie van zoo uitnemende waarde. Van een Fransch predikant wordt verhaald, dat hij zijne preeken steeds maakte, de Bijbel in de ééne, en Shakespeare in de andere hand. Dit moge nu wat overdreven en eenzijdig zijn, geen boek, dat ons zóó den mensch doet kennen als de Schrift en geen auteur, die, als Shakespeare, menschenkenner boven alle anderen, bij de studie van den mensch ons van zulk een dienst kan zijn.

Daarbij moge ook nog *deze* beteekenis van de Bijbelsche psychologie met een enkel woord vermeld worden, dat zij niet alleen de eenheid der menschheid, maar ook die van den enkelen mensch vasthoudt. De mensch is eene eenheid, een organisch geheel, eene eenheid in de verscheidenheid. Ook deze waarheid is heden ten dage van groot belang. Er zijn psychologen en pædagogen, die de ziel of het lichaam, het verstand, het hart of den wil, de ikheid of de verscheidenheid van het zieleleven (bijv. van de vermogens) miskennen. Maar de Schrift laat recht wedervaren aan den ganschen mensch naar alle zijden. Ziel en lichaam staan niet dualistisch tegenover elkaar en loopen niet parallel, als twee uurwerken, naast elkaar, maar zij zijn ten innigste vereenigd in de persoonlijkheid en vormen zoozeer het wezen van den mensch, dat de noodlottige scheiding door den dood wederom in de opstanding opgeheven wordt. De mensch heeft wel geest, maar hij *is* ziel, een psychisch wezen, dat van nature op een lichaam is aangelegd. Geen monisme

dus en geen dualisme, maar verscheidenheid in de eenheid der persoonlijkheid.

En datzelfde geldt van alle vermogens en krachten van den mensch. Ze zijn vele en velerlei, maar zij vinden hun centrum en hun bron in het hart. Vandaar zijn de uitgangen des levens, van het leven des verstands, des gevoels en ook van den wil. De rechte pædagogie mag dus niet bestaan in onderwijs van het verstand of in opvoeding van den wil enz., maar ze heeft den mensch zelf tot object, zij moet achter verstand en wil, achter ziel en lichaam trachten door te dringen, en de persoonlijkheid zelve trachten te vormen tot een mensch Gods, tot alle goed werk volmaaktelijk toegerust.

RELIGIEUZE PSYCHOLOGIE

§ 1. *Inleiding.*

Het nut der Bijbelsche psychologie, die hiervoor behandeld werd, mag na het gezegde wel geacht worden vast te staan. Maar hare waarde zal nog in verhoogde mate blijken, als wij thans de religieuze psychologie der H. Schrift gaan ontwikkelen. In de voorafgaande opstellen werd wel veel belangrijks uit de Schrift medegedeeld, maar het belangrijkste werd met opzet achterwege gehouden, opdat het thans afzonderlijk ter sprake zou kunnen komen.

Waarom toch gaf de Schrift ons die psychologische gegevens aan de hand, welke wij onder den naam van Bijbelsche psychologie hebben trachten te verzamelen? Zeker niet op en om zichzelve, want de Bijbel is niet en wil geen hand- of tekstboek voor zielkunde zijn, evenmin als ze dat trouwens voor eenige wereldlijke wetenschap beweert te wezen. Maar de Schrift spreekt over den mensch nooit anders dan in zijne relatie tot God; ze verhaalt zijne schepping en val, om hem door de genade weer aan zijne oorspronkelijke bestemming te doen beantwoorden, en moet dus ook wel van zijne ziel en zijn lichaam, van zijne vermogens en gaven en krachten spreken, maar niet anders dan in verband met en ondergeschikt aan de groote heilsgedachte, dat de mensch, naar Gods beeld geschapen en door zijn eigen wil gevallen, weer door Christus in de gemeenschap Gods teruggeleid moet worden.

Hiervan hebben wij in de opstellen over Bijbelsche psychologie met opzet afgezien; maar nu dient deze beschouwing der Schrift dan ook afzonderlijk onderzocht en uiteengezet te worden. Want hoofdzaak is niet, wat de H. Schrift over den mensch in het afgetrokkene zegt, afgescheiden van den toestand, waarin hij verkeert, hoewel ook dit belangrijk is en niet verwaarloosd mag worden. Maar het voornaamste onderwijs der Schrift is gelegen in hetgeen zij ons zegt over de relatie, waarin de mensch tot God staat.

Deze relatie is echter niet altijd dezelfde geweest en gebleven, maar ze is telkens veranderd. Ze was eene andere in den staat der rechtheid en eene andere in den staat der zonde; ze is wederom verschillend in den staat der genade, en ondergaat nog eens eene groote verandering in den staat der heerlijkheid na den dood en na de opstanding. Daarom sprak men vroeger van den viervoudigen staat des menschen; en menig boek is aan de behandeling dezer stof gewijd.

Toch is het onze bedoeling niet, deze voorgangers te volgen. Want dan zouden we eene breedvoerige, theologische of dogmatische, verhandeling schrijven, die niet hier, maar elders thuis behoort. Het is ons niet om de leer der Schrift over die vier staten te doen, al zal deze ondersteld en nu en dan ook met een enkel woord in herinnering gebracht moeten worden. Maar wij willen vragen, welken invloed deze vier staten op zijn zieleleven hebben, wat de mensch daarbij zelf ondergaat, hoe hij er met zijn denken, voelen en willen onder verkeert. Niet de dogmatische, theologische, maar de anthropologische en psychologische zijde van het vraagstuk staat ons voor den geest.

Deze religieuze psychologie is eerst in de laatste jaren in behandeling genomen. Maar men moet niet denken, dat zij vroeger niet bestond of totaal verwaarloosd werd. Integendeel, bij de „oude schrijvers" zijn in hunne preeken en stichtelijke verhandelingen een schat van opmerkingen te vinden, die psychologisch van groote waarde zijn. De kennis van den mensch, van zijn natuurlijk en geestelijk leven, van de inwendige roerselen van zijn hart, van de overleggingen zijns verstands, van zijne aandoeningen en hartstochten was in vroeger tijd veel grooter, en ging dikwerf veel dieper dan thans. Wat wisten zij menigmaal den mensch aan zichzelf te ontdekken, en hoe scherp wist hun oog na te speuren het kleinste sprankje van genade, dat in de ziel verborgen kon zijn!

Het verschil is alleen, dat men toen zich leiden liet door de onderwijzing der Schrift, zich stelde op het standpunt van zonde en genade, en geen wetenschappelijk, maar een stichtelijk doel met deze analyse beoogde; en dat men thans den godsdienst, en alle voorstellingen, aandoeningen en wilshandelingen, die hij meebrengt, als een belangrijk verschijnsel in het zieleleven beschouwt, dat ook de aandacht van den wetenschappelijken onderzoeker waard is.

Daarmede is niet gezegd, dat deze religieuze psychologie geen recht van bestaan heeft en geen nut afwerpt. Maar ook hier moet men het eene doen, en het andere niet nalaten. Religieuze psychologie, die den bodem der Schrift verlaat, werpt den maatstaf weg, waarnaar de godsdienstige verschijnselen te beoordeelen zijn; zij gaat een doolhof in zonder leiddraad, en raakt spoedig het spoor bijster; zij mist den toessteen, die waar en valsch, echt en onecht van elkander onderscheidt, en wijdt daarom allicht de meeste aandacht aan die verschijnselen, welke om eene of andere reden ongewoon, excentriek, of zelfs pathologisch zijn.

Gebruik makende van wat de nieuwere psychologie aangaande het religieuze leven in den mensch duidelijker aan het licht heeft gebracht, bewandelen wij toch een anderen weg. Aan de hand der Schrift gaan wij eerst na, wat de mensch oorspronkelijk was; vervolgens letten we op den invloed, dien de zonde op zijn zieleleven heeft uitgeoefend; en daarna staan we stil bij de verandering, welke het Woord en de Geest van Christus in zijn hart en leven teweeg brengen. Bij de behandeling van deze onderwerpen zal blijken, dat ze voor de Christelijke opvoeding principiëele beteekenis hebben.

§ 2. *Het beeld Gods in den mensch.*

Bij het eerstgenoemde punt behoeven wij ons niet lang op te houden; en wij kunnen dit zelfs niet, tenzij wij ons in ijdele bespiegelingen verliezen willen. In vroeger tijd schepte men er dikwerf behagen in, om den dusgenaamden staat der rechtheid breedvoerig te behandelen en allerlei vragen op te werpen, die alleen door de verbeelding te beantwoorden waren. Maar de Schrift is buitengewoon sober in de beschrijving van den paradijstoestand. Zij beschouwt dezen volstrekt niet als eene idee, welke zij pro memorie uittrekt, maar wel terdege als een historisch feit, dat eenmaal plaats had en den aanvang van de geschiedenis der menschheid heeft uitgemaakt. Doch zij weidt er niet over uit; zij geeft geene uitvoerige schildering van het gelukkige leven der eerste menschen en hangt geen kleurig tafereel op van den lusthof, waarin zij wandelden. Zij bepaalt zich tot het geven van enkele

trekken, en komt er later ook hoogst zelden op terug. Het paradijs, in Genesis vermeld, keert eigenlijk eerst in de Openbaring weer, maar dan schooner en heerlijker, dan het ooit in den aanvang was geweest. Alzoo doende, vermaant de Schrift ons tot bescheidenheid en zegt zij ons, dat wij niet wijs moeten zijn boven hetgeen behoort, maar dat wij wijs moeten zijn tot matigheid.

De H. Schrift houdt de eere Gods op, maar ook de waarde van den mensch. God is de Schepper van alle dingen, de Vader der lichten, de Gever van alle volmaakte giften, de Heer der engelen; maar alleen den mensch schiep Hij naar Zijn beeld. Het verhaal in Genesis wijst ons in verschillende trekken de hooge plaats aan, welke God aan den mensch heeft toegekend. Zijne schepping heeft eerst plaats als alle dingen door het werk der zes dagen voor zijne ontvangst in gereedheid zijn gebracht. Zij geschiedt niet dan na eene bijzondere beraadslaging, welke God met zichzelven houdt. Terwijl de voorafgaande verzen van de schepselen, die het aanzijn ontvangen, altijd in het meervoud spreken: groote walvisschen, levende zielen, vee, kruipend, wild gedierte; heet het in vers 27: God schiep den mensch naar zijn beeld. Bij het voortbrengen der andere levende schepselen werken de wateren en de aarde mede (dat de wateren overvloediglijk voortbrengen een gewemel van levende zielen vers 20, de aarde brenge levende zielen voort, vers 24;), maar bij de schepping van den mensch, zoowel wat zijn lichaam als wat zijne ziel betreft, is God alleen werkzaam. En terwijl de andere schepselen geschapen worden naar hun aard in verschillende soorten, wordt van den mensch gezegd, dat hij geschapen werd naar Gods beeld. Dit maakt zijn eigen aard uit; dit stempelt hem tot een bijzonder, eigensoortig wezen.

Er ligt hier ten eerste in opgesloten, dat de mensch niet gekend, niet gedacht, niet begrepen kan worden zonder God. God is de onderstelling, de archetype, het voorbeeld, het origineel van den mensch, en de mensch is Zijne gelijkenis, Zijn welgelijkend beeld, zij het ook zeer in het klein.

Tegenwoordig tracht men God overal uit te schakelen en den mensch alleen te verklaren uit zijne verhouding tot de natuur, uit omgeving en gemeenschap; en de beide polen zijn dan alleen het individualisme en het socialisme, de zelfzuchtige neiging en de

door de gemeenschap opgelegde plicht, het egoïsme en het altruïsme, het ik en het niet-ik, de natuur en de rede (de geest). Maar zoo komt er geen eenheid en geen vrede. Beide, individu en maatschappij, staan dan van huis uit tegenover elkander en blijven eeuwig tegengesteld aan elkaar; de zonde, het conflict, de vijandschap worden hier eeuwig en onvernietigbaar gemaakt. Doch de Schrift spreekt niet van twee, maar van drie: God, mensch, natuur (omgeving, gemeenschap). God staat boven beiden, is de eenheid, en bij uitgebroken conflict, ook de verzoening van beiden. Noch mensch, noch wereld is zonder God te begrijpen; in Hem hebben zij beiden hun eenheid, hunne bestemming en doel.

Maar schoon de Christelijke kerk hierover steeds eenstemmig dacht, over het beeld Gods heeft er toch altijd groot verschil van meening bestaan; en hierop hebben wij in de tweede plaats een oogenblik te letten. Het verschil kan in eenvoudige woorden aldus worden aangegeven: sommigen hebben tusschen „beeld" en „gelijkenis" een groot temporeel onderscheid gemaakt; anderen hebben er een logisch verschil in gezien; en nog anderen hebben beide begrippen organisch en harmonisch verbonden. De eersten zijn van oordeel, dat de mensch bij den aanvang niets anders dan een zekeren aanleg (rede, geest, vrijen wil) medebracht, maar dat hij positief nog niets *was* doch alles worden *moest;* hij was beeld, maar had de gelijkenis, zijne goddelijke bestemming, nog geheel door eigen wil en kracht in een langen strijd te veroveren; tot deze richting behooren de Pelagianen, Socinianen enz. van vroeger, en de evolutionisten van thans. De in de tweede plaats genoemden zijn de Roomschen, die meenen, dat de mensch, in het eerste oogenblik, toen hij geschapen was, wel een natuurlijk-goed wezen was, maar dat hij, om goed in bovennatuurlijken zin te worden en met God in gemeenschap te leven, een buitengewone en bijzondere gave ontvangen moest, die niet tot zijn wezen en natuur behoorde, maar hem ophief boven zijne natuur. En de Reformatie stelde tegenover beide genoemde richtingen, dat beeld en gelijkenis één organisch geheel vormden en uitdrukten, dat de mensch van den aanvang af een welgelijkend portret Gods was; dat het tot zijn natuur en wezen behoort, om beeld Gods te zijn; en dat in dezelfde mate, als hij ophoudt Gode verwant en gelijkvormig te zijn, hij ook ophoudt, mensch in vollen zin, een gezond, nor-

maal, harmonisch, waarachtig en volkomen mensch te wezen.

Nu stippen wij dit verschil in de opvatting van het beeld Gods alleen aan, om te doen gevoelen, bij welke richting de mensch het hoogst wordt gewaardeerd. De Pelagiaansche voorstelling stelt aan het begin een mensch, die nog in het geheel niet een godsdienstig en zedelijk wezen is, maar die zich langzamerhand daartoe opheffen moet; en in den nieuweren tijd leeft deze opvatting gewijzigd voort in de evolutieleer, volgens welke de mensch in een tijdsverloop van eeuwen uit het dier zich ontwikkeld heeft en van dit oogenblik af zich in een tijdsverloop van eeuwen tot een cultuurwezen te vormen heeft. Sommigen van deze richting laten zich nu en dan in dezen zin uit, dat zij liever een ontwikkelde aap dan een gevallen mensch willen zijn, en meenen, dat dit eene aanbeveling van hunne evolutieleer is. Maar ten eerste is het nog altijd onbewezen, dat de mensch inderdaad een ontwikkelde aap is; ten tweede is er naast de roemtaal, hoe heerlijk ver wij het hebben gebracht, nog altijd voor sombere klacht en droeve stemming plaats; en ten derde is het hoogst onzeker, of de mensch langs dezen weg ooit het godsdienstig en zedelijk ideaal bereiken zal. Er bestaan gronden genoeg, om dit te betwijfelen; en zelfs al zou dit ideaal een oogenblik bereikt zijn, dan zou het in datzelfde oogenblik ook weer voorbij gaan. In het evolutieproces is er voor stilstand, rust, zaligheid geen plaats.

Hieruit blijkt duidelijk, dat de eerstgenoemde richting, zoowel in hare oudere als in hare nieuwere gedaante, aan de hoogheid der menschelijke natuur te kort doet. Maar ditzelfde is op andere wijze ook bij het Roomsche gevoelen het geval. 't Is waar, Rome erkent, dat de mensch terstond na zijne schepping door eene bovennatuurlijke gave boven zijn oorspronkelijken stand is opgeheven, en dat hij, na verlies van dat bovennatuurlijk toevoegsel, nu nog altijd door de genade der kerk tot zulk een bovennatuurlijk standpunt kan opgebeurd worden. Maar dat geschiedt en kan toch altijd alleen geschieden door een bovennatuurlijk toevoegsel, dat bij des menschen wezen bijkomt en er innerlijk vreemd aan is. De mensch als zoodanig is een aardsch, natuurlijk wezen. Meer nog, in dezen mensch is van nature altijd aanwezig een strijd tusschen vleesch en geest; krachtens zijn aard kan het vleesch niet anders dàn begeeren tegen den geest. En mede daarom

heeft God aan den eersten mensch terstond na zijne schepping eene bovennatuurlijke gave toegevoegd, opdat hij met behulp daarvan, als van een teugel, de begeerlijkheid des vleesches aan den geest onderwerpen en niet aanstonds in den met zijne natuur gegeven strijd onderliggen en bezwijken zou.

Wie de Reformatorische opvatting van het beeld Gods met die van Rome vergelijkt, kan niet lang in twijfel verkeeren, waar de mensch het hoogst staat en de menschelijke natuur het meest wordt gewaardeerd.

Immers, volgens de Hervormers behoort het beeld en de gelijkenis Gods tot het wezen van den mensch. Dat wil niet zeggen, dat het onverliesbaar is, want het is immers, althans gedeeltelijk, verloren gegaan. Het wil ook niet te kennen geven, dat de mensch, het beeld Gods verloren hebbende, een stuk van zijn wezen verloren heeft en dus opgehouden heeft, een mensch te zijn. Maar met die uitdrukking bedoelden de Hervormers, dat het beeld en de gelijkenis Gods, als voornamelijk bestaande in zedelijke eigenschappen (kennis, gerechtigheid, heiligheid), behoorde tot de gezondheid, de normaliteit, de idee van den mensch. Als hij het verliest, houdt hij niet op een mensch te zijn, met ziel en lichaam, verstand en rede; maar hij houdt op, een geestelijk-gezond mensch te zijn; hij is niet meer, wat hij naar zijne idee (naar de idee Gods aangaande hem) behoorde te zijn; hij wordt een krank mensch, een zondaar, dood in zonden en misdaden, gelijk Paulus hem noemt.

Met andere woorden, de idee van den mensch sluit in, dat hij, ofschoon naar zijn lichaam uit het stof der aarde gevormd, op aarde geplaatst en in zooverre aardsch uit de aarde, toch met God in gemeenschap leeft en zijn wil volbrengt. De mensch is als mensch, omdat en in dezelfde mate als hij mensch is, profeet, priester en koning Gode en den Vader. Hij behoeft daartoe niet eerst door eene bovennatuurlijke gave opgebeurd te worden; hij heeft geene bijzondere verheffing in dezen adellijken stand van noode; hij is van adel, op hetzelfde oogenblik, waarin God hem schiep als mensch naar Zijn beeld en gelijkenis.

En ook is er in dien mensch van nature geen strijd aanwezig tusschen zijn vleesch en zijn geest. Beide zijn wel onderscheiden en hebben ieder hunne bijzondere eigenschappen. Maar er is van huis uit geene tegenstelling en geen strijd, die van boven af, door

eene bovennatuurlijke kracht, ten onder gehouden en voor uitbarsting bewaard moet worden. Als de mensch beeld en gelijkenis Gods is, dan deelen beide, vleesch en geest, ziel en lichaam daarin, ieder op zijne wijze en in zijne mate, en dan werken ze beide saam, om den mensch aan zijne roeping te doen beantwoorden, n.l. om Gode tot een profeet, priester en koning te wezen.

Door de Reformatie is het oude dualisme tusschen geest en stof, dat uit de Grieksche wijsbegeerte, door het Neoplatonisme heen, ook in de Christelijke kerk binnendrong, in beginsel overwonnen en te niet gedaan. Niet alleen de geest, ook de stof is van Goddelijken oorsprong. Niet alleen de ziel, ook het lichaam is heilig. De zonde zit niet in de stof, noch rechtstreeks noch zijdelings; ze is geen physisch, maar een ethisch verschijnsel, en daarom ook verzoenbaar en voor verdwijning vatbaar. Als men de zonde zóó niet handhaaft, maar er een physisch karakter aan geeft, dan wordt ze daardoor ook vanzelf eeuwig gemaakt, tenzij men tot de ascese, dat is tot onderdrukking van het vleesch en tot vernietiging van de stof de toevlucht neemt, dus den Christelijken bodem verlaat en naar het Buddhisme overloopt. Het Christendom echter, met zijne leer van de schepping van hemel *en aarde*, van de vleeschwording en van de opstanding, staat hier lijnrecht tegenover. Ook de aarde en de stof en het lichaam zijn op zichzelve heilig en wijs en goed.

De Reformatie heeft ons dus zeer hoog leeren denken van de menschelijke natuur, niet uit zucht naar menschvergoding, maar omdat zij zoo hoog van God dacht, van Zijne deugden en van Zijne werken. Als God den mensch terstond, als mensch, naar Zijn beeld en gelijkenis schiep, dan moest deze mensch wel hoog staan en boven alle andere schepselen verheven zijn. Dat komt nu nog sterker uit, als we in de derde plaats op den inhoud van het beeld Gods een oogenblik de aandacht vestigen. In Genesis 1 : 26 wordt de inhoud van dat beeld Gods niet breeder ontvouwd, maar terstond het *doel* aangewezen, waartoe die schepping naar Gods beeld plaats had, n.l. opdat de mensch heerschappij zou hebben over alle schepselen. Andere gegevens doen ons zien, dat dit beeld Gods het geslachtelijk onderscheid van man en vrouw en de voortplanting, Gen. 1 : 27, 28, de rechtheid, Gen. 1 : 31, 2 : 16 v., Pred. 7 : 29, de kennis, Gen. 2 : 19, 20 insloot

Maar van ouds zijn in de Christelijke theologie de beide teksten Ef. 4 : 24 en Col. 3 : 10 bijgebracht om ons van den rijken inhoud van dat beeld Gods een denkbeeld te geven. Rechtstreeks wordt daar echter van de schepping des menschen niet gehandeld. Paulus vermaant de geloovigen, om den ouden mensch af te leggen, en den nieuwen mensch aan te doen, die overeenkomstig God, d. i. naar Zijn beeld geschapen werd in gerechtigheid en heiligheid der waarheid. Niet de oorspronkelijke mensch, maar de nieuwe mensch, dien de geloovigen moeten aandoen, heet hier dus door God geschapen.

Maar toch mag hier uit de herschepping wel tot de schepping besloten worden, 1°. omdat de Apostel duidelijk op de schepping in Gen. 1 : 26 zinspeelt; 2°. omdat hij 't beeld Gods, waarnaar de nieuwe mensch geschapen wordt, stelt in zulke zedelijke eigenschappen, als juist door de zonde verloren en thans niet meer in het bezit des menschen zijn; en 3°. omdat de H. Schrift slechts ééne idee van den mensch kent. Als de mensch in den aanvang goed en recht, zonder zonde en naar Gods beeld en gelijkenis werd geschapen, dan sluit dit naar de Schrift zijne volmaaktheid in. Tusschen een heilig mensch en een mensch, die viel en zondaar werd, bestaat geen derde. Wat men gephantaseerd heeft over een staat van kinderlijke onschuld of onnoozelheid, die noch heilig noch zondig was, berust op verwarring van begrippen en is gevolg van gebrek aan oordeel des onderscheids. De eerste mensch werd niet als kind, maar volwassen geschapen, lichamelijk en geestelijk.

Wij mogen dus besluiten, dat het volle beeld Gods bij den eersten mensch niet alleen zijne geestelijke natuur (rede, wil enz., beeld Gods in ruimer zin), maar ook de zedelijke hoedanigheden van gerechtigheid en heiligheid in de waarheid (beeld Gods in enger zin) insloot.

In Ef. 4 : 24, verg. Coll. 3 : 10, wekt Paulus de geloovigen op, om den ouden mensch, die verdorven wordt door de begeerlijkheden der verleiding, af te leggen, en den nieuwen mensch aan te doen, die door God zelven naar Zijn beeld in Christus Jezus, verg. Ef. 2 : 10, geschapen werd en die bestaat in gerechtigheid en heiligheid der waarheid (deze vertaling is beter dan die der Statenoverzetting: in ware rechtvaardigheid en heiligheid).

Kennelijk wordt hiermede de waarheid als het middel aangewezen, waardoor de eigenschappen van gerechtigheid en heiligheid in den mensch worden uitgewerkt. In het verband wordt hiermede de waarheid des Evangelies bedoeld, wier kennis in de geloovigen zedelijke werkingen uitoefent. Maar meer algemeen mag daarbij aan die waarheid gedacht worden, welke door God is geopenbaard en Hemzelf tot eersten en voornaamsten inhoud heeft. Zeker heeft de waarheid, wier kennis tot het beeld Gods behoort, ook op den mensch zelf en op zijne medeschepselen betrekking, Gen. 2 : 19. Maar zelfkennis en wereldkennis, het rechte inzicht in wat de mensch en wat de wereld is en welke plaats en waarde aan hen beide toekomt (welk inzicht heel iets anders is dan door lange studie verkregene wetenschap), zijn gevolg van de kennis Gods, van dat verstand, dat den Waarachtige kent, 1 Joh. 5 : 20, Joh. 17 : 3.

Kennis Gods, niet in den zin van theologie of dogmatiek, maar, om zoo te zeggen, persoonlijke kennis Gods, zooals wij die ook van menschen verkrijgen kunnen, met wie wij vertrouwelijk omgaan, behoort dus volgens de H. Schrift tot het wezen van den mensch. Zooals de mensch objectief niet gekend en verstaan kan worden, zonder tot God terug te gaan, die hem schiep naar Zijn beeld, zoo is de mensch subjectief niet die, welke hij wezen moet, niet de gezonde, normale mensch, indien hij persoonlijk God niet kent. De liefde tot God boven alles is het eerste, groote gebod. En dit gebod wordt in den Heidelb. Catechismus op treffend schoone wijze uitgelegd; daarin wordt ons voorgehouden om, met vermijding van alle afgoderij, den eenigen waren God recht te leeren kennen, Hem alleen te vertrouwen, in alle ootmoedigheid en lijdzaamheid zich Hem alleen te onderwerpen, van Hem alles goeds te verwachten, Hem van ganscher harte lief-te-hebben, te vreezen en te eeren.

Deze vreeze des Heeren is het beginsel van alle wijsheid; van de wijsheid aangaande onszelven, aangaande mensch en maatschappij, aangaande de wereld in haar geheel; van die practische wijsheid, welke op een klaar inzicht berust, de waarde der dingen kent, en daarnaar het leven inricht. Deze wijsheid is dus heel iets anders dan verstandelijke ontwikkeling, geleerdheid, wetenschap, want deze worden met groote moeite en inspanning, door altijd voortgezette studie, verkregen, en kunnen met eene groote mate

van onwijsheid gepaard gaan. Maar wijsheid hangt met kinderlijken zin, met eenvoudigheid des gemoeds, met oprechtheid en voorzichtigheid saam. En voorzichtig noemde Jezus den man, die zijn huis op eene steenrots gebouwd had.

Voorts is de waarheid, wier kennis het eerste bestanddeel van het beeld Gods uitmaakt, de weg tot de gerechtigheid; de nieuwe mensch bestaat in gerechtigheid en waarheid. Gerechtigheid en rechtvaardigheid worden dikwerf met elkander verwisseld, maar er bestaat tusschen beide toch eenig verschil. Bij rechtvaardigheid denken wij vooral aan de beoordeeling en behandeling onzer medemenschen naar recht en billijkheid; gerechtigheid ziet meer op de innerlijke gezindheid, waarvan de rechtvaardige beoordeeling en behandeling van den naaste het gevolg en de openbaring is. De *rechtvaardige* sla mij, het zal weldadigheid zijn; maar zalig zijn zij, die hongeren en dorsten naar de *gerechtigheid*. Gerechtigheid is die zedelijke eigenschap, welke iemand in- en uitwendig onbeschuldigd en onbeschuldigbaar voor het aangezicht der wet stelt. Ze is vrijheid van schuld, vrijheid van dien last, die het zwaarste te dragen valt, en brengt dus vrede en blijdschap mede. Nauw is aan haar de heiligheid verwant, welke Paulus nevens haar eene vrucht der waarheid noemt en tot den inhoud van het beeld Gods rekent. Heiligheid is vrijheid van smet, van alle zedelijke onreinheid. Het onreine wekt afkeer en walging; het reine trekt aan en boeit. In het natuurlijke voelen wij dat nog, maar zedelijk zijn wij zoo verstompt, dat wij het onderscheid dikwerf niet bemerken en door wat walging wekken moest bekoord worden. Tot het beeld Gods behoort echter ook de heiligheid, het verheven zijn boven al wat laag, verachtelijk, onrein is, en het innerlijk aangetrokken worden der ziel door al wat waarachtig, eerzaam, rechtvaardig, rein, liefelijk is en door al wat welluidt. Beide deze deugden, gerechtigheid en heiligheid zijn vruchten der waarheid en onlosmakelijk met haar verbonden. Zij vormen een drievoudig snoer, dat niet verbroken mag worden. Door de waarheid wordt de mensch als beeld Gods profeet; de gerechtigheid siert hem als koning; en de heiligheid bekwaamt hem tot het priesterambt. Aan de waarheid komt de eerste plaats toe, maar gerechtigheid en heiligheid wisselen dikwerf met elkander om; soms wordt de heiligheid vóór de gerechtigheid genoemd, Luk. 1 : 75, 1 Thess.

2 : 10, en soms daarna, Ef. 4 : 24, Tit. 1 : 8. Door deze drie deugden zijn bij den naar Gods beeld geschapen mensch hoofd, hart en hand met elkander in evenwicht en arbeiden zij saam in volkomene harmonie. Zij vormen hem tot een mensch Gods, tot alle goed werk volmaaktelijk toegerust, 2 Tim. 3 : 16. En naar buiten openbaren zij zich in heerlijkheid, die van Gods beeld, evenals van God zelf onafscheidelijk is, en in de heerschappij over al het geschapene uitstraalt, Gen. 1 : 26, 27, Ps. 8, 1 Cor. 11 : 7.

Eene laatste opmerking dient hieraan nog toegevoegd. Wijl deze deugden inhoud van het beeld Gods zijn en de mensch aanstonds naar dit beeld geschapen werd, zijn zij niet als verworvene eigenschappen, maar als geschonken gaven te beschouwen. Hiertegen komt de nieuwere ethiek in heftig verzet. Zij meent, dat daarmede aan het zedelijke tekort wordt gedaan, wijl dit naar zijn aard niet anders dan daad van den wil, product van zedelijke worsteling kan zijn. Volgens deze opvatting ligt het zedelijke niet aan het begin, maar aan het einde van den weg; het is niet uitgangspunt, maar einddoel; het is het resultaat van de krachtsinspanning van den autonomen mensch. Er ligt hier deze waarheid in, dat de naar Gods beeld geschapen mensch nog wel terdege eene roeping had te vervullen, n.l. om in den weg der gehoorzaamheid het eeuwige leven te verwerven; en de Geref. theologie heeft deze waarheid ten volle erkend (Heidelb. Catech. antw. 6) en in de leer van het zoogenaamde werkverbond gehandhaafd. Maar overigens is de boven gegeven voorstelling ten eenenmale onjuist.

Zij wordt volkomen weerlegd door dit woord van Christus: Leest men ook eene druif van doornen of vijgen van distelen? Alzoo een ieder goede boom brengt voort goede vruchten, en een kwade boom brengt voort kwade vruchten. Een goede boom kan geene kwade vruchten voortbrengen, noch een kwade boom goede vruchten voortbrengen. Maakt dus den boom goed, en zijne vrucht zal goed zijn, of maakt den boom kwaad, en zijne vrucht zal kwaad zijn; want uit de vrucht wordt de boom gekend, Matth. 7 : 16—18, 10 : 33. Dat is, om zich te heiligen, moet men heilig zijn; om waarlijk goede werken te doen, moet men het goede beginsel in zich dragen; om Gods wil te volbrengen, moet men eerst beeld, knecht, kind Gods zijn. En dit wordt men

niet door eigen wil en werk, maar door Gods genade alleen. God schiep den mensch naar Zijn beeld, in ware kennis, rechtvaardigheid en heiligheid, *opdat* hij Hem recht kennen, liefhebben en eeuwig in Zijne gemeenschap leven zou.

§ 3. *Zonde als overtreding der zedewet.*

Over den staat der volkomenheid, waarin de mensch door God geschapen werd, laat de Schrift zich in eenvoudige en sobere bewoordingen uit; zij blijft er niet lang bij stilstaan, waarschijnlijk ook omdat hij niet lang heeft geduurd. Spoedig trad de val in, die aan den oorspronkelijken toestand een einde maakte, en in mensch, menschheid en geschiedenis, ja zelfs ook in de natuur eene geheele verandering aanbracht. Maar ons onderwerp brengt niet mede, om over dien val en zijne gevolgen uit te weiden. Ook de behandeling van den oorsprong en het wezen, van de verbreiding en de straffen der zonde behoort hier niet thuis. Wij hebben alleen de vraag te beantwoorden, welke verandering door de zonde in 's menschen ziel en zieleleven teweeggebracht werd. Hoe ziet hij er thans van binnen uit, nu de zonde hem van de ware kennis, gerechtigheid en heiligheid beroofd en uit de gemeenschap Gods verbannen heeft?

Doch ook uit dit oogpunt bezien, is de historie, welke ons in Genesis III wordt verhaald, van fundamenteele beteekenis. Immers geeft de H. Schrift in het verhaal van den val geene physische of metaphysische verklaring van den oorsprong en het wezen der zonde. Zij leidt ze niet af uit een boos geestelijk beginsel of uit eene kwade stof, dat is, zij maakt haar niet noodzakelijk. Maar zij beschrijft den val als eene historische gebeurtenis, als eene daad, als eene wilsdaad van den vrijen mensch en beschouwt de zonde dus, ook in haar oorsprong, als een *ethisch* verschijnsel, als eene overtreding, misdaad, ongehoorzaamheid, Rom. 5 : 14, 17, 19; God heeft den mensch recht gemaakt, maar zij hebben vele vonden gezocht, Pred. 7 : 29.

En terwijl de Schrift alzoo, in onderscheiding van allerlei wijsgeerige theorieën, het *ethisch* karakter der zonde handhaaft en er van den beginne af tegen waakt, dat zij als een noodzakelijk natuur-

proces wordt beschouwd, geeft zij van de wijze, waarop ze in de wereld gekomen is, niet meer dan eene psychologische beschrijving; eene beschrijving, die zeker niet als eene verklaring bedoeld noch daarvoor geschikt is, maar die toch door de analogie met onze eigene ervaring den stempel van eenvoud en waarheid draagt. Zooals het daar in Genesis III geteekend wordt, zoo ontstaat inderdaad nog telkens de zondige daad bij ons. Een iegelijk wordt verzocht, als hij door zijne eigene begeerlijkheid, als door eene slechte vrouw, voortgetrokken en verlokt wordt; en als die begeerlijkheid dan door de voorstelling (gedachte, verbeelding) bevrucht is, baart zij zonde; en de zonde, voleind en tot hare volle ontwikkeling gebracht zijnde, baart den dood, Jak. 1 : 14, 15.

Volgens Genesis III wordt eerst door den verleider twijfel gewekt in het hart van de vrouw, die het proefgebod niet zelve van God gehoord, maar door haar man vernomen heeft. En die twijfel vindt in zoover terstond ingang, als de vrouw blijkens de wijze, waarop zij het gebod weergeeft en verscherpt, dit gebod reeds heeft leeren kennen als een lastige beperking van hare vrijheid.

De verzoeking gaat dan een stap verder voort, en tracht den twijfel tot ongeloof te doen stijgen. Ook al mocht het verbod, om te eten van den boom der kennis des goeds en des kwaads, van God afkomstig zijn, toch is aan het eten der verboden vrucht zeker niet de dood verbonden! Integendeel, God gaf het verbod uit vreeze, dat de mensch Hem gelijk zou worden, kennende het goed en het kwaad. Twijfel en ongeloof brengen zoo den hoogmoed voort en prikkelen de verbeelding. De weg der ongehoorzaamheid wordt bekoorlijk, wijl hij naar Godegelijkvormigheid schijnt te leiden.

De geprikkelde verbeelding bevrucht dan de begeerlijkheid, n.l. de begeerlijkheid des vleesches: de vrouw zag, dat de boom goed was tot spijze; de begeerlijkheid der oogen; zij zag, dat hij een lust was voor de oogen; de grootschheid des levens: zij zag, dat hij een boom was, begeerlijk om verstandig te maken. En de begeerlijkheid, alzoo ontvangen hebbende, baart zonde; de vrouw nam van zijne vrucht en at, en zij gaf ook haren man met haar, en hij at.

De zondige daad, n.l. het nemen en eten van de vrucht, staat blijkens het verhaal in Genesis niet los op zichzelve, maar ze is

lang te voren in het gemoed voorbereid. Er gaan in de ziel allerlei voorstellingen, overleggingen, begeerten aan vooraf. Voordat de vrouw de hand uitstak, had er reeds een omkeer in haar binnenste plaats gehad; zij was innerlijk reeds eene andere geworden, eer zij den boom aanroerde en met de daad het gebod Gods overtrad. Want wie eene vrouw aanziet om haar te begeeren, zeide Jezus, Matth. 5 : 28, die heeft alreede overspel in zijn hart met haar gedaan. En Eva had de vrucht des booms reeds begeerd, eer zij haar nam met de hand en at met den mond.

Vanwege dit zielsproces, dat aan de zondige daad vooraf ging en daarin voleind werd, merkten de Kerkvaders reeds op, dat de eerste zonde niet numeriek ééne was, maar terstond allerlei zonden in zich sloot en in beginsel eene overtreding was van alle geboden Gods, van heel de zedewet, die later op de twee tafelen werd neergeschreven. Ze was immers ongehoorzaamheid aan God, twijfel, ongeloof, zelfverheffing, zelfzucht, verachting van Zijn gezag, Zijn naam, Zijn dienst; en ze was tevens doodslag, diefstal, meineed, begeerlijkheid; terzijdestelling dus van de gansche wet. Trouwens, wie de gansche wet zou houden en in één gebod zou struikelen, die ware toch schuldig aan alle, wijl hij in dat ééne gebod aanrandt de autoriteit van Hem, die alle geboden gaf, en wijl hij dus met ééne overtreding ze alle ondermijnt.

En gelijk objectief in de overtreding van het proefgebod geheel de zedewet wordt verworpen, zoo staat subjectief de gansche mensch met heel zijn ziel en lichaam, met al zijne vermogens en krachten aan die overtreding schuldig. Verstand en wil zijn er bij betrokken, evenals gevoel en verbeelding, begeerte en beweegkracht. Trouwens, wie zondigt met een zijner organen, zondigt met alle, wijl hij van alle het ééne, ongedeelde subject is.

Aan de eigenlijke zondige daad, het nemen en eten van de verboden vrucht, ging dus eene verandering des gemoeds vooraf; twijfel, ongeloof, hoogmoed en begeerlijkheid hielden er hun intrede en verdreven het geloof en vertrouwen, den vrede en de rust. Maar de zondige daad werd ook aanstonds door eene verandering in de zielsgesteldheid gevolgd, welke niet minder belangrijk is en naar analogie van onze eigene ervaring kan worden verstaan.

In de eerste plaats vermeldt de Schrift, dat, zoodra Adam en Eva de verboden vrucht genomen en gegeten hadden, hun beider

oogen geopend werden, Gen. 3 : 7. Natuurlijk is dit in overdrachtelijken, geestelijken zin te verstaan, want het eerste menschenpaar was niet blind maar ziende geschapen; de vrouw had nog pas met begeerlijke blikken naar de vrucht des booms geschouwd. Maar het wil zeggen, dat zij nu plotseling iets gansch anders zagen dan hetgeen zij vroeger hadden waargenomen. Hunne oogen werden werkelijk geopend, maar in een anderen zin en voor eene andere wereld, dan zij verwacht hadden. Gansch nieuwe, vreemde voorstellingen en gedachten drongen in eens hun bewustzijn binnen. Zij zagen eene werkelijkheid, van wier bestaan zij wel in het afgetrokkene, in loutere theorie, iets wisten, maar waar ze buiten stonden, en die ze practisch, door ervaring, volstrekt niet kenden. En die werkelijkheid was schrikkelijk, van alle heerlijkheid ontdaan. Zij hadden zich in hunne verbeelding voorgesteld, dat zij als God zouden wezen, kennende het goed en het kwaad, een staat van heerlijkheid dus, die nimmer eindigen zou. En in plaats van tot zulk eene hoogte te stijgen, waren zij gevallen, ver beneden de plaats, die zij hadden ingenomen, in een toestand van jammerlijke ontgoocheling en schrikkelijke naaktheid.

Soortgelijk is de ervaring van iederen mensch, die, door zijne begeerlijkheid verzocht, in zonde valt. Kaïn en Judas zijn er in de Schrift de typische voorbeelden van. Maar men behoeft in den eigenlijken zin geen moord en geen verraad te hebben gepleegd, om dezelfde ervaring op te doen. Elke zonde kleedt zich van te voren in een schoonen schijn, maar verliest al hare aantrekkelijkheid, zoodra zij bedreven is. Het verschil tusschen de levensbeschouwing der wereld en die der Schrift ligt bij dit punt dan ook hierin, dat gene de zonde beoordeelt naar haar valschen tooi, zooals zij er uitziet voordat zij gepleegd is, en deze haar doorziet en kent, zooals zij in zichzelve is en in hare voleindiging openbaar wordt. Gene hecht zich aan den schijn, deze durft de naakte werkelijkheid aan en zegt, dat de zonde bedrog, leugen, onwaarheid is en dat Satan zich vertoont als een engel des lichts.

Deze opening der oogen duidt bij het eerste menschenpaar niets minder aan dan eene totale verandering in hun bewustzijn. Zij zagen plotseling de dingen gansch anders, dan zij ze vroeger hadden aanschouwd. Feitelijk was er op dat oogenblik rondom hen heen nog niets veranderd, en toch was alles anders. Want

bij het zien komt het niet alleen aan op het voorwerp, dat men ziet, maar ook op het oog, waarmede, en het standpunt, waaruit men ziet. Vromen en goddeloozen nemen dezelfde wereld waar, zij kunnen denzelfden Bijbel lezen en hetzelfde Evangelie hooren; maar zij ontvangen uit dat alles gansch verschillende voorstellingen; wat voor de eersten de hoogste wijsheid is, is voor de laatsten dwaasheid en ergernis. Wie zijn geweten beladen heeft met zware schuld, leest zijn oordeel op ieders aangezicht en hoort zijne aanklacht uit elk gerucht. En zoo was het thans bij den gevallen mensch; de opening zijner oogen was bij hem de ontwaking van het schuldbesef, het bewustzijn der tweespalt tusschen wat hij geweest was (zijn moest) en thans was; het was de beschuldigende stem des gewetens, die voor de eerste maal zich in zijn binnenste hooren deed.

In Gen. 2 : 7 wordt deze opening der oogen ten nauwste in verband gebracht met de gewaarwording, dat zij naakt waren. Er mag hier niet uit worden afgeleid, gelijk velen gedaan hebben en doen, dat de opening der oogen in niets anders dan in deze nieuwe gewaarwording bestond. Want dat zij naakt waren, wisten zij ook te voren; en in Gen. 2 : 25 staat uitdrukkelijk, dat zij zich daarover niet schaamden. Maar diezelfde naaktheid zagen zij thans met andere oogen aan; zij hadden hunne onschuld verloren, zij stonden niet vrij meer tegenover elkander, het schuldgevoel openbaart zich bij hen terstond tegenover elkander als schaamtegevoel. En dat is de tweede belangrijke verandering, die in hun zieleleven plaats greep.

Schaamte is een onaangenaam, neerdrukkend, een onlustgevoel, dat ons bevangt, als iets onbehoorlijks aan ons gezien of door ons gedaan is, hetzij dat onbehoorlijke werkelijk of slechts in onze gedachte of verbeelding bestaat. Ze wordt geboren uit de vrees, dat onze eer en goede naam bij anderen schade zal lijden, uit vrees voor schande dus, en openbaart zich uitwendig daarin, dat zij het bloed naar voorhoofd en wangen doet stijgen, zoodat de schaamte het geweten des lichaams genoemd is kunnen worden. De aanhangers van het Darwinisme, die de afstamming des menschen uit het dier leeren, kunnen den oorsprong van dit schaamtegevoel moeilijk verklaren, want bij het dier wordt er niets van gevonden; schaamte is een zuiver menschelijk gevoel. Hoe, wanneer

en waardoor dit gevoel in den mensch is ontstaan, weten zij ons niet te zeggen; er bestaan allerlei gissingen over, evenals over den oorsprong van den mensch zelf, van zijn bewustzijn, wil, taal enz., maar meer dan gissingen zijn het niet. Zoo spreekt Darwin bijv. van wroeging, berouw, spijt, schaamte, en van heel het geweten als eene reactie of vergelding van de sociale instincten tegen de egoïstische, wanneer de mensch deze in bepaalde gevallen ingewilligd heeft. Hierbij blijft echter geheel onverklaard, waarom de mensch de sociale instincten *behoorde* te volgen, en de egoïstische had moeten onderdrukken.

Doch eene bespreking van deze evolutionistische hypothesen zou te lang ophouden en te ver doen afdwalen. Genoeg is het voor ons doel, op te merken, dat de Schrift in dezen een bijzonder standpunt inneemt. Zij kent aan de schaamte een ethischen oorsprong toe.

De schaamte is bij den mensch opgekomen, nadat zijne oogen geopend waren en hij zijne onschuld verloren had. Zijne naaktheid kwam toen onder een ander licht te staan en werd oorzaak van schaamte; en dat is zij gebleven heel de geschiedenis der menschheid door, bij alle volken en rassen. Wel is door sommige ethnologen beweerd, dat er stammen zijn, die alle schaamtegevoel missen en hoegenaamd geene kleeding dragen. Maar het is daarmede gesteld als met die andere meening, dat er volken zonder godsdienst en zonder zedelijkheid zijn; nauwkeuriger onderzoek stelt steeds in het licht, dat het schaamtegevoel bij geen volk ontbreekt, en dat het dragen van eenige bedekking, al is het alleen maar van de geslachtsdeelen, regel is.

Ook in de Schrift wordt de naaktheid of de ontblooting van bepaalde lichaamsdeelen menigmaal als eene oorzaak van schaamte voorgesteld. Men denke slechts aan de geschiedenis met Noach, Gen. 9 : 20—27, of leze plaatsen als 2 Sam. 6 : 20, 10 : 5, 13 : 13, Jes. 20 : 4, Mich. 1 : 11, Openb. 3 : 18, 15 : 15. Als de dierlijke zijde der menschelijke natuur niet meer in het licht der onschuld staat, maar zelfstandige beteekenis erlangt, wordt ze door den mensch, die toch door Gods genade ook na den val nog mensch gebleven is, als iets vernederends gevoeld. In het animale leven komt het scherpst de tegenstelling uit, welke na de verstoring der harmonie tusschen het geestelijke en het natuurlijke in des men-

schen wezen bestaat; hij werpt er daarom een sluier over en onttrekt het aan het oog; aan het kleed, dat wij dragen, komt, niettegenstaande het misbruik dat ervan gemaakt wordt, eene hooge ethische beteekenis toe.

Maar de natuurbasis van ons bestaan is volstrekt niet de eenige oorzaak van het schaamtegevoel. Men kan zich over allerlei dingen schamen; over smadelijke bejegening, Num. 12 : 14, over verlating door God, Ps. 44 : 10, 89 : 42, 46, over eene kwade vrouw, Spr. 12 : 4, over een luien zoon, Spr. 10 : 5; Ezra schaamde zich van den koning een leger te begeeren, Ezr. 8 : 22, en de rentmeester, die de goederen van zijn heer had doorgebracht, schaamde zich om te gaan bedelen, Luk. 16 : 3. Petrus schaamde zich voor zijn Meester en verloochende Hem, Matth. 26 : 69 v., maar Paulus schaamde zich het Evangelie van Christus niet, Rom. 1 : 16. Vromen schamen zich voor God om hunne zonden, Ezr. 9 : 6, Jer. 3 : 25, maar vijanden van het kruis van Christus stellen hunne heerlijkheid in hunne schande, Phil. 3 : 19. Christus schaamt zich niet, de kinderen, die Hij tot de zaligheid leidt, broeders te noemen, Hebr. 2 : 11, en God schaamt zich niet, om hun God genoemd te worden, Hebr. 11 : 16; maar de Zoon des menschen zal zich in den dag Zijner heerlijkheid wel hunner schamen, die zich Zijner en Zijner woorden zullen geschaamd hebben, Mark. 8 : 38.

Zoo kan men zich dus over allerlei dingen schamen, om een dwaas figuur, dat men gemaakt heeft, zooals die gast, waarvan Jezus zeide, dat hij op de eerste plaats ging zitten, maar later naar de laatste verwezen werd, Luk. 14 : 8; om zijne nederige afkomst, arme ouders, of schamele kleeren; om zijne lichaamsgebreken, onwellevendheid, onkunde, of nalatigheid; men kan zich in 't openbaar schamen voor den godsdienst, dien men thuis belijdt, voor de diepe indrukken, die men onder eene ernstige toespraak ontvangen heeft, voor het tafelgebed, dat men in het hôtel nalaat enz. Maar welke de verschillende aanleidingen en oorzaken der schaamte ook mogen en kunnen zijn, altijd komt zij op uit de vrees, dat men zijn naam, zijne eer, zijne waardigheid benadeelen zal. Om zich te schamen, moet men mensch zijn, eenig besef van zijne menschelijke waardigheid hebben. Het doet er nu op het oogenblik niet toe, dat die waardigheid dikwerf gesteld wordt in wat juist haar tegendeel is, dat er dus veel valsche

schaamte is, zooals bij Petrus, die zijn Meester verloochende. Maar schaamte onderstelt altijd een besef van eer, van hoogheid, van waardigheid; en als dat besef dan door eenig voorval of door eenige daad gekwetst wordt, wreekt het zich in het schaamtegevoel, dat dus steeds uit een conflict, uit eene tweespalt geboren wordt.

Zoo was het bij het eerste menschenpaar. Door de overtreding van Gods gebod was de harmonie verbroken, tusschen hen beiden onderling, tusschen hunne redelijke en hunne zinnelijke natuur. Zij leerden practisch de tegenstelling kennen van het goede en het kwade, en daarmede verder ook tusschen het schoone en het onschoone, het betamelijke en het onbetamelijke, het welvoeglijke en het onwelvoeglijke, tusschen wat àl en wat niet behoort. De terreinen, die door deze paren van tegenstelling worden aangeduid, zijn niet dezelfde; het ethische en het aesthetische terrein zijn onderscheiden, en evenzoo het gebied van de beleefdheidsvormen, van de etiquette, van de mode, van de gewoonten enz. Maar al die regelen van gedraging hangen toch onderling samen, en worden min of meer door het ethische, en dit weer door het religieuze beheerscht. Dit nu wordt in Gen. III geleerd; de wereld der harmonie maakt voor die der tegenstellingen plaats, en daarvan is de schaamte een bewijs.

Echter lang niet het eenige bewijs. Want wij maakten reeds melding van de opening der oogen, die het schuldbesef, het geweten en al wat daarin opgesloten ligt, medebrengt, en voegen er nu in de derde plaats nog de vreeze voor en de vlucht van God aan toe, Gen. 3 : 8 v. Daarin wordt zoo mogelijk nog sterker dan in de ontgoocheling des verstands en het gevoel der schaamte de groote verandering openbaar, welke tengevolge der overtreding in de ziel van Adam en Eva heeft plaats gehad. De gemeenschap is verbroken, de vertrouwelijke omgang is gestoord, de schuld is tusschen beide getreden. Als God zich nu openbaart — en Hij blijft dat in Zijne genade doen — dan zijn zij bang voor Hem, vluchten weg en verbergen zich, diep in het geboomte. De zonde heeft van den mensch, een bang, vreesachtig schepsel emaakt; het geweten maakt lafaards van ons allen, zooals Shakespeare zegt; vrees en angst zijn grondtrekken van onze natuur geworden, ook waar ze onder het masker van brutaliteit verborgen zijn; en zij toonen zich terstond in de lafheid, waar-

mede Adam de schuld op Eva, en deze de schuld op de slang werpt. Bewustzijn (opening der oogen), gevoel (schaamte) en wil (vreeze en vlucht voor God) zijn gelijkelijk door de zonde aangetast en niet in hun wezen, maar toch in hun natuur en aard, radicaal veranderd.

Wat het derde hoofdstuk van Genesis over den invloed der zonde op de psyche van den mensch bericht, wordt verder door heel de Schrift heen toegelicht en uitgebreid. De Schrift is immers het boek der kennis van God, maar evenzeer van de kennis des menschen; om de geschiedenis der verlossing te kunnen verhalen, moet zij ook de zonde en hare ellende beschrijven; duisternis en licht zijn in haar vereenigd, als op de schilderstukken van Rembrandt. Maar daarbij wordt ook het verschil openbaar, dat tusschen de gedachten Gods en de voorstellingen der menschen bestaat over de zonde, over haar oorsprong en ontwikkeling, over haar wezen en gevolgen.

Reeds de naam is van belang. Wie met God en godsdienst geen rekening houdt, vermijdt liefst den naam van zonde; hij spreekt bij voorkeur van menschelijke zwakheden, gebreken, tekortkomingen, of eenigszins sterker van zedelijk kwaad, overtreding, misdrijf, misdaad, maar voor het woord zonde is in zijne terminologie geene plaats. En dat komt, omdat zonde een religieus begrip is en het zedelijk kwade aanduidt met een woord aan de godsdienstige taal ontleend.

Nu gebeurt dat in alle godsdiensten; daar is geen enkele godsdienst, die niet besef heeft van een kwaad, dat door de Godheid verboden is en bestraft wordt. Maar daarbij is er toch weer groot onderscheid. Bij de heidensche godsdiensten bestaat het religieuze kwaad geheel of grootendeels in de overtreding van de ceremoniëele en cultische geboden, en ligt het eigenlijk zedelijk kwaad daarvan dikwerf door een grooten afstand gescheiden. Bij Israël is dat echter niet het geval. Wel bevatte de wet, door God aan dit volk gegeven, vele ceremoniëele bestanddeelen, en in den loop zijner geschiedenis deed zich ook menigmaal het ernstig gevaar voor, dat het volk de zedelijke geboden verwaarloosde en in de onderhouding van de ceremoniëele wetten zijne gerechtigheid zocht. Dan riepen zij: des Heeren tempel, des Heeren tempel zijn deze, Jer. 7 : 4, en vertienden munt en dille en komijn, Matth. 23 : 23.

Maar in de wetten, door God aan Israël gegeven, stond de wet der tien geboden voorop, en deze geboden werden ingeleid met het evangelisch woord, dat de Heere, die deze wetten gaf, hun Verlosser was, die hen uit het diensthuis uitgeleid had, Exod. 20 : 2. Daaruit bleek, dat de wet aan Israël niet gegeven werd, om door hare onderhouding het eeuwige leven te verwerven, maar om als volk des verbonds daarnaar als een regel der dankbaarheid te wandelen. En bij den wandel naar die wet kwam het vóór alle dingen op de onderhouding der *zedelijke* geboden aan.

Dat blijkt uit de plaats, welke de zedewet aan het hoofd van alle geboden inneemt, en nog sterker uit den inhoud van het boek Deuteronomium, hetwelk de zedewet herhaalt en in de krachtigste woorden op hare onderhouding aandringt. En daarbij sluiten de profeten zich aan. De een na den ander verkondigen zij het aan het volk, dat de Heere hun God barmhartigheid wil en niet offerande; dat Hij geen welgevallen heeft aan duizenden van rammen, maar daaraan dat Israël recht doet, en weldadigheid liefheeft en ootmoedig wandelt met zijnen God, 1 Sam. 15 : 22, Hos. 6 : 6, Mich. 6 : 7, 8 enz.

Maar deze zedelijke geboden worden daardoor tevens als het ware tot den rang van godsdienstige geboden verheven. Niet alleen de geboden der eerste tafel, die op den dienst Gods betrekking hebben, maar ook die der tweede tafel, die de verhouding en het gedrag jegens den naaste regelen, behooren tot de wet Gods. Dat is met andere woorden: de geboden, die in de eerste tafel onze verhouding tot God regelen, dragen een *zedelijk* karakter, behooren immers tot de zedewet; en die, welke 's menschen gedrag jegens zijn naaste bepalen, dragen een *godsdienstig* karakter. Godsdienst en zedelijkheid zijn en blijven wel onderscheiden, maar ze liggen toch vlak bij en doordringen elkaar. De verhouding van den mensch tot God moet eene *zedelijke* zijn, eene verhouding der liefde en der gehoorzaamheid, verg. bijv. Deut. 5 : 5, 10 : 12, Mt. 22 : 37, en die tot den naaste moet, wel niet godsdienst, want dat ware afgoderij, maar toch een *dienst Gods* zijn, Mich. 6 : 8, Jak. 1 : 27, 1 Joh. 3 : 17 enz.

Daarom is de zonde in de H. Schrift niet slechts de naam voor de overtreding van geboden der eerste, maar ook voor die van geboden der tweede tafel. Ook in het niet vervullen van den

plicht der liefde jegens den naaste wordt de liefde Gods gekrenkt, Zijn naam ontheiligd, Zijn wil weerstaan. Zoo sterk valt hierop soms de nadruk, dat David, die toch ook tegen Bathseba en Uria zwaarlijk gezondigd had, in Ps. 51 : 6 uitriep: tegen U, U alleen, heb ik gezondigd, en dat de verloren zoon in de gelijkenis, die zijn goed toch met hoeren doorgebracht had, tot den Vader terugkeerde met de belijdenis: Vader, ik heb gezondigd tegen den hemel en voor U, Luk. 15 : 18.

Er ligt hierin opgesloten, dat de zedewet, schoon uit twee tafelen en tien geboden bestaande, toch één organisch geheel is, dat niet in eenig deel kan worden aangetast, zonder dat het in zijn geheel geschonden wordt. Evenals wie zijn neus schendt, zijn geheele aangezicht misvormt, zoo ook is hij, die de geheele wet zou houden, maar in één zou struikelen, schuldig geworden aan alle, Jak. 2 : 10. Want hij tast immers in de overtreding van dat ééne gebod de autoriteit aan van Hem, die alle geboden gaf, en ondermijnt daarmede het fundament van heel de zedewet. Sterker nog, er is geene zonde, die los op zichzelve staat; elke zonde hangt meer rechtstreeks of meer zijdelings met alle andere samen; ze komt altijd op uit eene „onzalige fontein", die de bron ook van alle andere zonden is.

Dat is met andere woorden, ook de zonde is organisch te beschouwen. Ze is de naam niet slechts voor ééne enkele, min of meer op zichzelf staande daad, maar zij is in de Schrift, vooral bij Paulus, ook de naam voor die zonde als macht, welke met den val is gaan heerschen en over heel de menschheid van eeuw tot eeuw zich uitbreidt. Een „stroom van ongerechtigheden" heeft de overhand zoowel over den enkele als over de kleinere en grootere gemeenschap, waarin menschen met elkander leven. Er is een „lichaam der zonde", een zondig organisme, waarvan de zondige gedachten, woorden en daden de „leden" zijn; het is één zondig leven en levensbeginsel, dat in die alle openbaar wordt en tot uiting komt.

Natuurlijk sluit dit het groote onderscheid tusschen de zonden in aard en graad niet uit. Het is één leven, dat door heel het menschelijk lichaam stroomt, maar het openbaart zich in hoofd en hart, in hand en voet, in haren en nagels telkens op andere, meer of minder krachtige wijze. En zoo staan de overtredingen van

Gods geboden niet alle op gelijke lijn, noch in het Oude noch in het Nieuwe Testament. Doch dat doet niets te kort aan de religieuze en organische, dat is in wezen en ontwikkeling „einheitliche" beschouwing, welke de H. Schrift over de zonde ons aan de hand doet.

In dit alles treedt een wezenlijk verschil aan het licht tusschen de leer der zonde in de Schrift en die in de philosophie, tusschen de gedachten Gods en die der menschen; maar dit verschil strekt zich nog veel verder uit.

§ 4. *Invloed der zonde op het zieleleven van den mensch.*

De zonde is zulk eene ontzettende realiteit in het leven van mensch en menschheid, dat niemand haar bestaan loochenen kan en ieder zich gedwongen ziet, om zich van haar oorsprong, wezen en gevolgen eenige rekenschap te geven. Maar de overleggingen der menschen loopen hierbij verre uiteen, zoover, dat het ondoenlijk en voor ons doel ook onnoodig is, om ze alle te vermelden of te beoordeelen. Slechts op een drietal „theorieën", die ook in de pædagogiek doorwerken, vestigen wij in dit verband de aandacht.

Daar zijn er in de eerste plaats, die de zonde geheel en al trachten te verklaren uit onkunde, gebrekkige ontwikkeling, vergissing en dwaling des verstands. Bij Grieken en Romeinen heerschte de gedachte, dat de goden den mensch, dien zij verderven willen, eerst verdwazen; deze verdwazing, verblinding of geestverbijstering was eene beschikking der goden, en had ten gevolge, dat de mensch eene of andere misdaad bedreef en zich aldus schuld en straf op den hals haalde. Bij de zonde was alzoo eene verduistering des verstands in het spel, maar deze werd door het noodlot opgelegd, en had de eigenlijke overtreding eerst ten gevolge.

Heel anders was echter de voorstelling van Socrates. Naar zijne meening is onwetendheid de bron van alle zedelijk kwaad, en kennis of wijsheid de wortel van alle zedelijk handelen. En zoo eenzijdig wordt deze stelling door hem opgevat en uitgewerkt, dat hij het weten niet slechts voor eene onmisbare voorwaarde en een krachtig hulpmiddel, maar voor het wezen en den inhoud van het zedelijk handelen houdt. Waar onwetendheid is, bestaat

geene deugd, maar waar kennis en wijsheid aanwezig is, is de deugd vanzelf gegeven. Ieder doet toch slechts datgene, waarvan hij gelooft, dat het goed voor hem is; niemand is vrijwillig boos, want niemand maakt zich vrijwillig ongelukkig. Alle deugden komen dus op het weten neer; vroom is, die weet, wat het recht der goden is; rechtvaardig, wie weet, wat den menschen toekomt; dapper, wie gevaren recht weet te gebruiken enz. Opvoeding moet dus bestaan in ontwikkeling van den aan ieder mensch eigen aanleg tot het goede door goed onderwijs.

Deze eenzijdigheid van Socrates werd nu wel door anderen, vooral door Plato en Aristoteles, eenigermate gecorrigeerd; maar de Grieksche ethiek kwam toch het intellectualisme nimmer te boven. Men mocht het temperen door de opmerking, dat het kwade niet alleen in onwetendheid, maar ook in lust en begeerlijkheid zijn oorsprong had, en dat de deugd niet alleen in weten, maar ook in zelfbeheersching, wilskracht, oefening bestond; telkens keeren in de ethiek de hoofdgedachten terug: ondeugd is onwetendheid en deugd is eene zaak des verstands; hoofdzaak bij haar is juiste kennis, recht inzicht, ware wijsheid. Zonder kennis is er geene deugd, en kennis is er niet zonder deugd; alle deugden zijn tot wijsheid te herleiden, wie deze bezit, bezit ze alle. Daarom zijn de wijzen de ware menschen, de volmaakten, de goddelijken, de zaligen en zelfgenoegzamen; maar ze zijn weinigen in getal, en tegenover hen staat de groote hoop der dwazen, die slaven van hun inbeelding, en eigenlijk slechts door eene smalle grens van de krankzinnigen gescheiden zijn.

Zonder nadere aanwijzing kan ieder deze grondgedachten, zij het ook in eenigszins anderen vorm, in latere eeuwen terugvinden, inzonderheid bij de rationalisten der achttiende en de intellectualisten der negentiende eeuw; heel het onderwijs heeft er tientallen van jaren onder geleden, en is de eenzijdigheid nog niet te boven. Alleen zij er nog aan toegevoegd, dat de zoogenaamde Christian science in deze richting nog heel wat verder gaat, want evenals de libertijnen in den tijd der Hervorming verklaart zij zonde, ziekte en dood voor eene inbeelding en een waan; het kwade bestaat alleen in dien waan, in de meening n.l., dat het eene realiteit en van het goede onderscheiden is.

Naast deze intellectualisten zijn er anderen, die de zonde uit-

sluitend stellen in den wil, of nog juister, in de wilsdaad. Dat is de leer over de zonde, die het duidelijkst en het meest consequent door Pelagius is uitgewerkt en in meer gematigden vorm (semipelagianisme) alle eeuwen door zeer groote instemming heeft gevonden. Volgens deze theorie bestaat de zonde krachtens haar aard nooit in eenige hebbelijkheid, die aangeboren zou zijn, want dan verloor zij het karakter van vrijwilligheid en werd eene soort natuur; maar zonde bestaat alleen in eene op zichzelf staande verkeerde daad, die door den vrijen wil is gepleegd, doch evengoed had kunnen nagelaten worden. Er zit geen aard, geen kiem, geen natuur, geen karakter achter; het zondigen is bij ieder mensch en in ieder oogenblik van zijn leven eene volkomen vrijwillige daad; ieder mensch is Adam, en is die telkens weer; elk staat en valt zichzelven; er is niet één val, die allen medesleept, maar de val wordt door ieder mensch afzonderlijk en door ieder elk oogenblik herhaald. Ook wanneer deze atomistische voorstelling eenigszins verzwakt wordt, doordat men aan het voorbeeld invloed toeschrijft of eene zekere smet (lust, begeerlijkheid) in de ziel aanneemt; van eigenlijke zonde en schuld is er toch eerst sprake, als de wil vrij en zelfstandig dat voorbeeld navolgt of den prikkel van den lust inwilligt.

Ook deze leer van de zonde is heden ten dage nog niet uitgestorven. Zij wordt voorgestaan door allen, die de erfzonde verwerpen, de menschelijke natuur nog onbedorven achten, en alle zedelijk kwaad uit het kwade voorbeeld (de slechte omgeving, de bedorven maatschappij) of uit den vrijen wil verklaren. Kenmerkend is in beide gevallen, dat de zonde, voorzoover ze er dan nog is, strikt tot den wil beperkt en alle zonde des verstands ontkend wordt. Ongeloof, bijgeloof, afgoderij, beeldendienst, atheïsme enz. houden dan op, zonde te zijn; ze berusten alleen op verschil van opinie; ieder mag denken, gelooven zooals hij wil. De wetenschap heeft, evenals de kunst, niets met godsdienst en zedelijkheid te maken. Van zonde of van zedelijk kwaad komt er eerst dan sprake, als eene handeling wordt verricht, die met de waardigheid van den mensch of de belangen van de maatschappij in strijd is.

In de derde plaats komt die verklaring van de zonde in aanmerking, welke haar oorsprong zoekt in de zinlijke natuur van den mensch, in de stof of het vleesch, waaruit hij samengesteld

is en dat als zoodanig lijnrecht tegen den geest of de rede overstaat. In de oudheid treft men deze voorstelling in tal van godsdienstige en wijsgeerige stelsels aan, bijv. bij Plato, de Gnostieken, de Manicheeën, de Neoplatonici enz.; later is ze door Socinianen, rationalisten en vele nieuwere theologen en philosophen voorgedragen; en ze kreeg in de vorige eeuw vooral steun door de leer der afstamming van den mensch uit het dier. Als de mensch vroeger een dier is geweest, is het geen wonder, dat hij nog langen tijd, ook onder het kleed der beschaving, een dier blijft en nu en dan in zijn dierlijk leven terugvalt, want dat is immers zijne oorspronkelijke natuur.

Maar deze theorie brengt dan ook mede, dat zonde, schuld en straf heel anders dan vroeger moeten worden opgevat. Eigenlijk deugen die namen dan niet meer; wat men vroeger zonde noemde, is geene vrije daad, maar eene nawerking der oorspronkelijke dierlijke natuur, waar een mensch niets aan kan doen; hij is nu eenmaal die hij is. Straf moet dientengevolge voor verbetering, de gevangenis voor een inrichting van opvoeding, eene tuchtschool of een hospitaal plaats maken.

Wie de boven geschetste drie verklaringen van de zonde een oogenblik indenkt, beseft al spoedig, dat, al bevatten ze eenige waarheid, de H. Schrift toch bij de beoordeeling der zonde op een geheel ander standpunt staat. Aanvankelijk werd ons dit reeds duidelijk in den naam van zonde, dien de Schrift steeds gebruikt; in de eenheid der zedewet, die zoowel de overtreding van 't gebod der liefde jegens den naaste als die van het gebod der liefde tot God als zonde aanmerkt; en eindelijk ook in de organische beschouwing, welke de zonde niet bloot houdt voor eene enkele, op zichzelf staande overtreding, maar ook voor eene macht, die heel de menschheid beheerscht.

Nog helderder zal dit alles voor ons aan het licht treden, als wij nu, in verband met de drie genoemde theorieën, iets trachten te weten te komen van den invloed, die van de zonde op het verstand, den wil en de genegenheden des menschen uitgaat. Hiermede behandelen wij dan weer niet heel de leer van de zonde, maar bezien haar slechts van ééne zijde, n.l. van de psychologische; maar deze beschouwing is toch op zichzelve reeds zoo veelomvattend, dat er in deze artikelen maar iets van gezegd kan worden.

Wijl de zonde als beginsel en macht op heel het menschelijke leven inwerkt, tallooze vormen aanneemt en in eene eindelooze reeks van daden zich openbaart, heeft men van ouds aan eenige indeeling behoefte gevoeld. Zeer bekend is de indeeling in zeven hoofdzonden: hoogmoed, gierigheid, onkuischheid, nijd, toorn, onmatigheid en traagheid, die nog steeds door vele Roomsche moralisten gevolgd wordt. Andere indeelingen zijn die naar het *orgaan*, waarmede zij gepleegd worden: zonden met gedachte, woord en werk, of zonden des vleesches en des geestes; naar haar *voorwerp*: zonden tegen God, den naaste en onszelven; naar haar onderscheid *in graad*: zonden van zwakheid, onkunde en boosheid enz.

Maar naast deze en andere indeelingen komt ook die wel voor, welke zich bij 1 Joh. 2 : 15, 16 aansluit. Hier vermaant de Apostel de geloovigen, om de wereld niet lief te hebben noch de dingen, die in de wereld zijn, want zulk eene liefde zou bewijzen, dat de liefde tot God niet in hunne harten woont. De liefde tot God en die tot de wereld worden hier dus scherp tegen elkander gesteld, zoodat wij bij wereld niet hebben te denken aan het geheel der schepping, zooals die uit Gods handen voortkwam, maar zooals ze door de zonde verwoest en bedorven is, een instrument van het booze is en in het booze ligt, verg. 5 : 19, dus aan de wereld, niet in hare physische, maar in hare ethische beteekenis.

Dit wordt bevestigd door hetgeen Johannes in het zestiende vers als behoorende tot die wereld opsomt, en dat door hem in drieën onderscheiden wordt. Ten eerste maakt de begeerlijkheid des vleesches inhoud van deze wereld in haar ethische beteekenis uit, en daaronder is te verstaan die begeerlijkheid of lust, welke niet naar, maar van het vleesch, dat is, van de verdorven zinnelijke natuur des menschen uitgaat en thans van nature aan het vleesch eigen is. Als zoodanig begeert het tegen den Geest en hetgeen des Geestes Gods is, Gal. 5 : 17, en strekt het zich uit naar al wat den mensch in zijn zinnelijk, vleeschelijk bestaan prikkelen en streelen kan. Het zijn dus de vleeschelijke zonden, die hier bepaaldelijk door den Apostel bedoeld en verboden worden: onreinheid, onkuischheid, ontucht, hoererij, overspel, maar ook de zoogenaamde buikzonden, de brasserijen en dronkenschappen, de vadsigheid en zatheid, de brooddronkenheid enz.

Ten tweede noemt Johannes de begeerlijkheid der oogen, dat is wederom de begeerlijkheid of lust, die van de oogen uitgaat en in tweeërlei richting zich bewegen kan, al naar mate deze begeerlijkheid zich op den vorm of op den inhoud der dingen richt. In het eerste geval is zij oogen of gestaltenlust, behagen in de ijdelheid en den schijn der wereld zonder meer, onverzadigbare nieuwsgierigheid, onbestendigheid, verstrooiing, verveling; in het andere geval strekt zij zich naar het bezit der dingen uit, en wordt dan tot hebzucht, gierigheid, het zoeken van vuil gewin, diefstal, roof enz.

Daar komt dan in de derde plaats nog de grootschheid des levens bij, dat is die zelfverheffing, welke van het leven, het levensonderhoud, het aardsch bezit uitgaat en daarop zich baseert. Bezit toch van aardsche goederen, van rijkdom, macht, eer, aanzien, stand, rang, wetenschap, kunst enz. leidt licht tot een gevoel van trotsche onafhankelijkheid, tot hoovaardij, pralerij, overmoed, tot een minachtend en laatdunkend nederzien op anderen, die lager staan en met minder gaven of goederen zijn bedeeld. En het zijn deze zonden, die in de derde plaats door Johannes onder den naam van grootschheid des levens worden samengevat en aan de liefde tot God werden tegengesteld.

Velen zijn nu in vroeger en later tijd van meening geweest, dat de Apostel in dezen tekst eene opzettelijke indeeling van alle zonden heeft willen geven, en zij vonden deze indeeling ook elders in de Schrift terug. Zoo al terstond in Gen. 3 : 6, waar de begeerlijkheid des vleesches zich gelden doet, als Eva zag, dat de boom goed was tot spijze; de begeerlijkheid der oogen, als ze hem een lust voor de oogen vond; en de grootschheid des levens, als ze opmerkte, dat hij begeerlijk was, om verstandig te maken. Voorts in Gen. 4 : 19—21, waar Lamech zich vooral aan de eerste, Jabal aan de tweede, en Jubal aan de derde groep van zonden schuldig maakte. Verder in de drie verzoekingen van Christus, Matth. 4 : 1—11, waarvan de eerste het zinlijk genot, de tweede de nieuwsgierigheid en lichtzinnigheid, de derde den hoogmoed tracht te prikkelen. En eindelijk heeft men deze drie hoofdzonden zelfs met de triniteit in verband gebracht, in de eerste vooral zonden tegen den Vader, in de tweede zonden tegen den Zoon, in de derde zonden tegen den Heiligen Geest gezien, en ze als zoodanig

tegengesteld aan de drie hoofddeugden van kuischheid, armoede en gehoorzaamheid.

Aan al deze constructiën is het spel des vernufts niet vreemd. Dat Johannes eene volledige indeeling van de zonden heeft gegeven of willen geven, is bij nadere overweging moeilijk vol te houden; er zijn tal van zonden, bijv. die tegen de eerste tafel der zedewet, welke onder de drie door Johannes genoemde categorieën niet, of slechts op zeer gekunstelde wijze, onder te brengen zijn. Maar hierop behoeven wij niet verder in te gaan. Voor ons is het genoeg, dat de Apostel de vleeschelijke begeerlijkheid, den oogenlust met de hebzucht, en den hoogmoed tot de wereld rekent en tegenover de liefde tot God stelt. Vleesch, verstand en wil zijn geleidelijk door de zonde bedorven.

Dat de zonde het verstand verduistert en op het bewustzijnsleven een schadelijken invloed oefent, wordt wel door velen miskend, maar is niettemin een onwedersprekelijk feit. De poging, om de werking der zonde in den mensch tot gemoed en wil te beperken en het bewustzijn daarvan af te zonderen, is trouwens op zichzelve reeds onhoudbaar, wijl zij met alle organische beschouwing in strijd en door en door onpsychologisch is. Maar Schrift en ervaring leggen van het tegendeel een ondubbelzinnig getuigenis af. In het kort zij slechts op het volgende gewezen.

Ten eerste op het begrip dwaasheid in de H. Schrift. Het Hebreeuwsch bezit voor dit begrip niet minder dan vijf woorden, wier onderscheid hier niet behoeft aangewezen te worden, maar die alle specifiek van het begrip voor gek of krankzinnig verschillen. Dwaasheid is iets gansch anders dan krankzinnigheid en heeft eene beteekenis, welke het gemakkelijkst uit hare tegenstelling met wijsheid begrepen kan worden. Wijsheid duidt, gelijk men weet, in de Schrift dat onmiddellijk practisch inzicht aan, dat het wezen of den aard der dingen grijpt en dienovereenkomstig handelen doet; ze is aan ons „gezond verstand" verwant, in den goeden zin, dien deze uitdrukking had, voordat het rationalisme in de achttiende eeuw haar naar beneden haalde en van haar kracht beroofde. Dwaasheid is nu aan deze wijsheid tegengesteld en beteekent eerst een gebrek aan inzicht in de natuur der dingen en vervolgens een daaruit voortvloeiend onwijs, onredelijk en onzedelijk handelen. Zoo wordt bijv. de houding en het gedrag van Nabal tegenover

David door zijne huisvrouw Abigaïl dwaas genoemd, 1 Sam. 25 : 25, en is het het toppunt van dwaasheid, de elementaire wetten van godsdienst en zedelijkheid te schenden, Job 2 : 10, 5 : 2, 3, 30 : 8. Wie daaraan zich schuldig maakt, begaat eene dwaasheid in Israël, Joz. 7 : 15; eene uitdrukking, vooral gebezigd van hem, die eene zonde tegen het zevende gebod bedreef, en daarmede de grondslagen van het maatschappelijk leven en de heiligheid van het volk Israëls aantastte, Gen. 34 : 7, Deut. 22 : 21, Richt. 19 : 23. Minachting toch en overtreding van de wet is dwaasheid, wijl die wet, door God aan Israël gegeven, wijs is en tot heil verstrekt. Het afvallig Israël is dus een dwaas en onwijs volk, Deut. 32 : 6, Jer. 4 : 22, en de Heidenen, die deze wet niet hebben, heeten daarom een dwaas volk, Deut. 32 : 21, verg. 4 : 6. Vooral de chokma-litteratuur hield ervan, om den onrechtvaardige, die de tucht verachtte en om Gods wet zich niet bekommerde, als een dwaas of een zot voor te stellen; het is den zotten een gruwel, van het kwade af te wijken, Spr. 13 : 19 enz. Maar ook in het Nieuwe Testament komt zoo de dwaasheid nog voor, ofschoon het intellectueele element hier sterker naar voren treedt, dan in het Oude Testament, Matth. 5 : 22, Rom. 2 : 20, 11 : 33, 16 : 19, 1 Cor. 1 : 21 v., 2 : 14, 3 : 18, 19, Ef. 5 : 15, Tit. 3 : 3. Zonde is in één woord volgens de Schrift niet alleen overtreding en onreinheid, maar ze is ook, en zelfs in de eerste plaats, *dwaasheid*.

Deze beschouwing van de zonde wordt, ten tweede, versterkt door het begrip dwaling, dat in de Schrift eene groote plaats inneemt. De Mozaïsche wet maakte onderscheid tusschen zonde door dwaling en zonde met wetenschap of met opgeheven hand, achtte de laatste veel ernstiger, maar stelde toch ook voor de eerste verzoening in, Lev. 22 : 14, Num. 15 : 24, 26, 28. En zoo wordt heel het leven van den zondaar dikwerf als een dwalen voorgesteld, Jes. 53 : 6, Ps. 119 : 176, Tit. 3 : 3, 1 Petr. 2 : 25, 2 Petr. 2 : 18, waarvan bekeering noodzakelijk is, 1 Petr. 2 : 25, Jak. 5 : 19, 20. Zulk dwalen is eene zaak zoowel van het hart als van het verstand, Jes. 21 : 4, Hebr. 3 : 10, en draagt daarom een ernstig karakter, zoodat er vergelding op volgt, Rom. 1 : 27. Er is zelfs een geest en eene kracht der dwaling, die tegen den geest der waarheid overstaat, de menschen arglistig verleidt, Ef. 4 : 14, 2 Thess. 2 : 11, 1 Joh. 1 : 6, en zoo naar de leugen heenwijst.

Want, ten derde, de beschrijving van de zonde in de Schrift, naar haar invloed op het bewustzijn van den mensch, culmineert in hetgeen zij aangaande de leugen leert. Hoe ernstig dwaasheid en dwaling ook mogen zijn, de leugen heeft een veel schrikkelijker aard; dwalen is menschelijk, maar liegen is duivelsch, het eigen werk van satan, Joh. 8 : 44, 1 Joh. 2 : 21, 22. Want liegen is met bewustzijn en opzet de zaken anders voorstellen dan ze zijn, met het bepaalde doel, om een ander te bedriegen, te verleiden, ten val te brengen, Gen. 3 : 1, 4, 5. Nu kan deze leugen ook wel weer in verschillende vormen voorkomen, als verdraaiing van woorden, dubbelzinnigheid in de uitdrukking, achterklap, laster, huichelarij, ontrouw, verraad enz., maar altijd bevat ze toch dit element, dat zij met opzet de zaken anders voorstelt dan ze zijn en daarmede des naasten schade of eigen voordeel beoogt. En nu stelt de Schrift het zoo voor, dat de duivel wel, de leugen sprekende, uit zijn eigen spreekt, een leugenaar is en de vader der leugen; maar dat desniettemin de mensch uit dien vader is, diens begeerten wil doen, en ook zelf leugenachtig is, Joh. 8 : 44, Rom. 3 : 4. De bedoeling hiervan is niet, dat ieder mensch altijddoor bewust en opzettelijk onwaarheid spreekt, maar wel, dat hij in zijn wezen onbetrouwbaar is, en als zoodanig lijnrecht staat tegenover God, die een waarmaker is van Zijn woord en een vervuller van Zijne belofte.

Zoo oordeelende over de zonde en haar in nauw verband brengende met dwaasheid, dwaling en leugen, getuigt de Schrift nu verder, ten vierde, dat er niemand is, die verstandig is en God zoekt, Rom. 3 : 11, dat de wereld met al hare wijsheid God niet kent, 1 Cor. 1 : 21, en dat de natuurlijke, dat is de psychische mensch, die alleen eene ziel heeft en den Geest Gods mist, de dingen des Geestes niet begrijpt, 1 Cor. 2 : 14. Uit het hart van den mensch komt toch naar Jezus' eigen woord ook het onverstand voort, Mark. 7 : 22; zijn verstand is verduisterd, Ef. 4 : 18, zijne overleggingen zijn ijdel, Rom. 1 : 21, zijn geweten is bevlekt, Tit. 1 : 15; zelfs van Zijn volk klaagde de Heere, dat ze wijs zijn om kwaad te doen, maar goed te doen weten zij niet, Jer. 4 : 22.

Er zijn, ten slotte, weinig woorden noodig, om dit getuigenis der Schrift uit de ervaring te bevestigen. Laat ieder zichzelf onderzoeken en zich rekenschap trachten te geven van de disharmonie,

de tweeslachtigheid, de dubbelzinnigheid, de onwaarheid, die er in zijn eigen wezen is. Dat hij vervolgens acht geve op de huichelarij, die in alle menschelijk verkeer aanwezig is, ook zelfs waar het niet komt tot opzettelijk liegen en bedriegen van den naaste. Dat hij vooral niet vergete te denken aan de farizeërgestalte, welke ieder mensch telkens in den godsdienst, in het gebed, in het lied, tegenover God aanneemt. Niemand zal na zulk een, zelfs kort en oppervlakkig, onderzoek de waarheid van het getuigenis der Schrift in twijfel trekken: alle mensch is leugenachtig.

Het gebied der wetenschap vormt hierop geene uitzondering. Wel mag er ook bij den zondigen mensch van liefde tot en dorst naar waarheid gesproken worden. Maar dat hij door de wetenschap naar waarheid zoekt, bewijst reeds, dat hij ze niet bezit en dat hij ieder oogenblik aan het gevaar van dwaling blootgesteld is. Dat begint reeds bij de primitieve gewaarwordingen, waarbij zoogenaamd gezichtsbedrog en bedrog van alle andere zintuigen ons parten spelen. En dat gevaar neemt toe, naarmate de psychische werkzaamheden van het bewustzijn meer gecompliceerd worden, dus bij de waarnemingen, de voorstellingen, de begrippen, en nog weer sterker bij de oordeelen en de besluiten. Invloeden van allerlei aard, van afkomst, geboorte, opvoeding, omgeving, stand, nationaliteit, wereldbeschouwing enz. werken op ons waarnemen, verklaren en waardeeren van de verschijnselen in. Twijfel, vermoeden, onzekerheid, vergissing, dwaling, ongeloof, leugen spelen ook in de wetenschap hun rol. En er is geene aardsche macht, die ons daarvan, evenmin als van den oorlog, bevrijden kan.

Na de werking der zonde op het bewustzijn te hebben aangewezen, vestigen wij thans nog in 't kort de aandacht op den invloed, dien de zonde op den wil en de genegenheden uitoefent. Maar dit onderwerp is zoo breed en rijk, dat wij slechts enkele hoofdmomenten ervan naar voren kunnen brengen.

Allereerst dient men er zich van te doordringen, dat de zonde in haar wezen een *ethisch* verschijnsel is, d.w.z., dat ze ligt op het terrein van het *zedelijk* leven, niet op dat van de physische natuur, en ook niet op dat van het intellectueele en aesthetische leven. Ze kan daarop wel inwerken, maar in haar oorsprong en wezen is ze van ethischen, zedelijken aard.

Dat blijkt daaruit genoegzaam, dat op de vraag: waaruit kent gij uwe ellendigheid, ten antwoord gegeven wordt: uit de wet Gods, en de eisch van die wet dan nader verklaard wordt als inhoudende de liefde tot God boven alles en tot den naaste als ons zelven. De wet, waarnaar de zonde beoordeeld wordt, en in wier overtreding haar eigenlijk karakter ligt, is de zedelijke wet. Zonde is er dus alleen, als er, hetzij met gedachten, woorden of daden, tegen *deze* wet gehandeld wordt.

Nu zijn er nog vele andere wetten, welke God aan Zijne schepselen gaf. Er zijn allerlei natuurwetten voor de lichamelijke of stoffelijke wereld; er zijn wetten voor het denkende en voor het schoonheidsleven van den mensch. Maar de afwijking van deze wetten is nooit op zichzelf, direct zonde, doch alleen indien en inzoover er eene overtreding van de zedelijke wet achter schuilt.

In vroeger tijd geloofde men, dat de aarde een plat vlak was, dat het leven spontaan kon ontstaan, dat de zon om de aarde draaide enz.; dat waren wel dwalingen, maar geen zonden. Als iemand hiertegen mocht opmerken, dat deze dwalingen toch samenhangen met en gevolgen zijn van den zondigen toestand, waarin de menschheid verkeert, dan bewijst hij met deze opmerking juist wat hier beweerd wordt, dat dwaling niet op zichzelve zondig is, maar alleen omdat en inzoover ze gevolg van de zonde, dat is, van ethische overtreding is.

Hetzelfde geldt van de onwillekeurige vergissingen en fouten, die we in het dagelijksche leven maken. Als een kind zich telkens bij het lezen vergist, eene fout in zijne som maakt, zich verschrijft, dan zal geen onderwijzer dat voor zonde houden, dan inzoover de fout gevolg mocht wezen van slordigheid, onoplettendheid of dergelijke zedelijke qualiteiten.

Zonde is dus altijd overtreding van een of ander *zedelijk* gebod; zonde is ongerechtigheid, zooals Johannes zegt, 1 Joh. 3 : 4.

Maar daaruit volgt ook, dat de zonde, van de subjectieve zijde beschouwd, alleen geschiedt door den wil, en in den wil haar zetel heeft. Want de zedewet richt zich juist tot den wil van den mensch; elk van hare geboden wordt met het: gij zult, ingeleid. En vele overwegingen stellen dit even helder in het licht.

Een krankzinnige bijv. kan allerlei ongerechtige dingen doen, vloeken, lasteren, stelen, moorden enz.; en toch zal niemand hem

dit als zonde en schuld aanrekenen, en geen rechter zal er hem om veroordeelen en straffen. Wel wordt tegenwoordig van het pleiten van ontoerekenbaarheid veel misbruik gemaakt, maar dat stoot het feit niet omver, dat krankzinnigheid, indien en voorzoover ze aanwezig is, een grond oplevert voor straffeloosheid. Want de krankzinnige heeft met zijne rede de macht over zijn wil verloren.

Nog sterker spreekt misschien dit andere voorbeeld. Iemand kan studie van de zonde maken, van de zonde in het algemeen of van eenige bijzondere zonde, zooals de leugen, de gierigheid, de lastering tegen den H. Geest; hij kan dagen lang zulk een zonde indenken, er zijn bewustzijn mede bezighouden, ze van alle kanten, in haar oorsprong, wezen, ontwikkeling, gevolgen trachten te bezien; en toch is dat alles zelf geen zonde. Wel is het gevaar daarbij groot, om die zonde, die men zoo bepeinst en beschrijft, hoe langer hoe lichter te gaan tellen en zelfs te gaan verheerlijken: roman- en dramaschrijvers leveren daarvan tallooze voorbeelden. Maar op zichzelf is het toch geen zonde, omdat het bepeinzen van de zonde eene zuivere intellectueele werkzaamheid is en de wil er geheel buiten blijft.

Trouwens, de H. Schrift is vol van zulke beschrijvingen van de zonde, niet omdat ze in die beschrijving — gelijk de kunstenaar menigmaal — behagen schept, maar omdat ze de zonde zelve verfoeit en er ons tegen waarschuwen wil. Ja, God zelf heeft van eeuwigheid de zonde en de zondige wereld benevens alle zonden en misdaden gedacht, in Zijn bewustzijn gehad, en toch is Hij de Heilige, die verre is van alle goddeloosheid, en die te rein van oogen is, dan dat Hij het kwade kan zien.

Daarom komt alles bij de zonde, objectief op de zedelijke wet aan, en subjectief op den wil, die deze wet overtreedt. En het woord van Augustinus is dus volkomen juist: niemand zondigt dan vrijwillig, dan met zijn wil.

Maar deze stelling, hoe juist ook in zichzelve, is toch zeer licht voor misverstand vatbaar. Alles hangt daarbij toch af van wat met den wil bedoeld wordt. Indien daaronder in den zin van Pelagius alleen de wil als daad werd verstaan, zou de stelling niet alleen oppervlakkig zijn en psychologisch onjuist, doch ook vierkant met de leer der H. Schrift in strijd.

Immers zou dan de wil geen eigen natuur en karakter hebben, niet in een bodem wortelen maar in de lucht hangen, en niets zijn dan het onveranderlijke, voor geene verzwakking of versterking vatbare, geheel abstracte vermogen, om op een gegeven oogenblik iets al of niet, het goede of het kwade te doen, naar louter willekeur, alnaar het gevalt of lust.

Maar dat is eene psychologie, die tegenwoordig door niemand meer gehuldigd wordt. Gelijk heel het hoogere zieleleven het lagere tot grondslag heeft, zoo wordt het verstand door de waarneming en voorstelling en de wil door het begeeren of streven voorbereid. Of om in de taal der Schrift te spreken: uit het hart als centrum en haard van het psychisch organisme zijn de uitgangen des levens.

Daaruit volgt, dat de wil in bovengenoemde stelling zoo verstaan moet worden, dat hij heel het streef- of begeervermogen van den mensch omvat, en als zoodanig zetel van zonde kan zijn.

Hiermede hangt de controvers tusschen Rome en de Reformatie saam, of de begeerlijkheid op zichzelve reeds zonde is. Natuurlijk bedoelde de Reformatie niet, dat alle begeeren zondig was. Want het begeeren is in allerlei opzicht van nature aan den mensch, evenals ook aan het dier, eigen; wie honger heeft, begeert vanzelf naar spijze enz., en niemand denkt eraan, om dit voor zonde te houden. Meermalen komt in de H. Schrift ook het woord begeeren in zeer goeden zin voor, bijv. 1 Kon. 3 : 10, Ps. 27 : 4, Matth. 21 : 22, 27 : 58, Joh. 14 : 13, Jak. 1 : 5 enz. Het begeeren wordt zelfs aan God en aan Christus toegeschreven, Ps. 68 : 17, 132 : 13, Luk. 22 : 15.

Maar daarnaast komt het begeeren ook in verkeerden, zondigen zin voor, bijv. in het tiende wetsgebod, Ex. 20 : 17, en zoo o. a. in Richt. 8 : 23, 1 Sam. 8 : 10, 2 Chron. 11 : 23, Matth 5 : 28, Gal. 5 : 17 enz. En aan dit zondige begeeren beantwoordt dan het zelfst. naamwoord begeerlijkheid, dat steeds eene ongunstige beteekenis heeft, bijv. Pred. 6 : 7, Rom. 1 : 24, 6 : 12, 7 : 7, 8, 13 : 14 enz. Tusschen begeerte, die op zichzelve goed kan zijn, en begeerlijkheid is dus onderscheid te maken. Zoo doet ook de Statenvertaling; begeerten kunnen goed zijn, Luk. 22 : 15, Phil. 1 : 23, 1 Thess. 2 : 17, maar ze kunnen ook verkeerd en zondig wezen, zoodat er in Joh. 8 : 44 zelfs van de begeerten des

duivels sprake is; daarentegen heeft begeerlijkheid altijd een ongunstigen zin.

Men leide hieruit echter niet af, dat de oorspronkelijke taal van het Nieuwe Testament voor begeerte en begeerlijkheid twee woorden bezigt, die daarom in de Nederlandsche vertaling verschillend werden overgezet. Het Grieksch heeft juist maar één woord, doch, als dit woord een ongunstigen zin had, werd het doorgaans (niet altijd, bijv. Joh. 8 : 44) in de Statenvertaling door begeerlijkheid weergegeven. De onderscheiding der twee woorden is dus niet in de oorspronkelijke taal van het N. Test. te vinden, maar in de Nederlandsche vertaling door de overzetters duidelijkheidshalve aangebracht.

Begeerlijkheid is nu van begeerte niet alleen daarin onderscheiden, dat het eerste woord *altijd*, en het tweede *niet* altijd eene ongunstige beteekenis heeft; maar daarmede gaat nog een ander verschil gepaard, daarin bestaande, dat begeerlijkheid meer ziet op de hebbelijkheid of het vermogen, en begeerte meer op de daad of de werkzaamheid van het begeeren. En bij verschillende teksten van het N. Test. kan daarom de vraag rijzen, of het oorspronkelijke woord niet beter door begeerte, dan door begeerlijklijkheid ware overgezet. In Gal. 5 : 16 staat: volbrengt de begeerlijkheid des vleesches niet, maar de vertaling door begeerte ware zeker even juist geweest, verg. ook Gal. 5 : 24, Col. 3 : 5, 1 Petr. 4 : 2 enz.

Maar dit verder latende rusten, wijzen wij er alleen op, dat het woord begeerlijkheid zeer goed op zijne plaats is in Rom. 7 : 7, 8, 1 Joh. 2 : 16, 17, en Jak. 1 : 15. Want in eerstgenoemden tekst heeft de Apostel niet het oog op eenige concrete begeerte, die op een bepaald voorwerp zich richt, maar op het begeeren in het algemeen, zooals het door het tiende wetsgebod verboden wordt en niet alleen de daad, maar ook den lust insluit. In 1 Joh. 2 : 16, 17 handelt de Apostel Johannes van de begeerlijkheid of den lust, die van het vleesch of van de oogen uitgaat en niet in God, maar in de wereld zijn oorsprong heeft. En nog duidelijker wordt door Jakobus de begeerlijkheid als hebbelijkheid voorgesteld, als hij zegt, dat de begeerlijkheid, ontvangen hebbende, de zonde, dat is de zondige daad, voortbrengt.

Deze begeerlijkheid wordt enkele malen ook met den naam van

lust aangeduid; welk woord ook een goeden zin kan hebben, Gen. 3 : 6, Psalm 1 : 2, 1 Tim. 3 : 1 enz., maar elders toch in eene ongunstige beteekenis voorkomt, Psalm 78 : 18, 29, Rom. 1 : 27, 1 Cor. 10 : 6, Jak. 4 : 5, en dan synoniem van begeerlijkheid is. Beide woorden staan weer in nauw verband met hetgeen in de Statenvertaling door „bewegingen" is overgezet. Maar dit woord dient tot vertaling van twee zeer verschillende begrippen in de oorspronkelijke Grieksche taal van het Nieuwe Testament.

Als wij lezen van innerlijke bewegingen der barmhartigheid Gods, Luk. 1 : 78, verg. ook 2 Cor. 7 : 15, Phil. 1 : 8, 2 : 1, Col. 3 : 12, dan staat er in het oorspronkelijke een woord, dat eigenlijk ingewanden beteekent, overdrachtelijk verschillende gemoedsbewegingen, vooral die van liefde en medelijden, aanduidt, en elders letterlijk door ingewanden, 2 Cor. 6 : 12, Philem. 7 : 12, 20, of ook door hart, 1 Joh. 3 : 17 is weergegeven. Van deze bewegingen des gemoeds, vooral bestaande in genegenheid en ontferming, zijn te onderscheiden die, welke in het Grieksch pathé heeten, in het Latijn passiones, en in onze taal passies of hartstochten genoemd worden. Ook deze „bewegingen" zijn niet altijd en op zichzelve zondig, want Hand. 14 : 15 en Jak. 5 : 17 spreken van menschen van gelijke bewegingen, zonder daarbij aan hunne zondige natuur te denken. Maar meestal komt het woord toch in ongunstige beteekenis voor. Bewegingen worden nauw verbonden met de begeerlijkheden en toegeschreven aan het vleesch, Gal. 5 : 24; ze heeten bewegingen der begeerlijkheid, 1 Thess. 4 : 5, bewegingen der zonden, Rom. 7 : 5, worden onteerend genoemd, Rom. 1 : 26, zoodat de Statenvertaling ter wille der duidelijkheid in Col. 3 : 5 en 1 Thess. 4 : 5 er het adjectief schandelijke en kwade bij inlascht.

De wijze, waarop de H. Schrift over al deze begeerlijkheden, lusten en bewegingen spreekt, stelt helder in het licht, dat de zonde niet eerst in de gedachten, woorden en daden haar oorsprong en zetel heeft, maar veel dieper in den mensch teruggaat, en zelfs de verborgenste roerselen des harten heeft aangetast en bedorven. De zonde zit niet *aan*, maar *in* den mensch, en komt uit het het innerlijkste en binnenste van zijne natuur voort.

Bevestigd wordt dit door wat de Schrift over het hart des menschen leert. In Gen. 6 : 5 en 8 : 21 wordt het gedichtsel van

's menschen hart boos genoemd van zijne jeugd aan, dat is, al wat dat hart vormt en voortbrengt aan gedachten en overleggingen, aan lusten en neigingen is door de zonde bezoedeld, verg. ook Spr. 6 : 14, Jer. 17 : 9. Maar vooral vestigt Jezus hier de aandacht op, als hij tegenover de Farizeën zegt, dat hetgeen ten monde ingaat den mensch niet ontreinigt, maar hetgeen ten monde uitgaat. De zonde ligt niet buiten ons, in spijze of drank, maar ze komt voort uit het hart, Matth. 15 : 11, Mark. 7 : 22. Als Jezus in laatstgenoemd vers velerlei zonden opnoemt, bedoelt Hij daarmede niet, eene volledige lijst, noch ook een logische indeeling van de zonden te geven, maar Hij haalt slechts enkele zonden als voorbeelden aan en wijst haar oorsprong aan in het hart. Zonden van onverstand en booze bedenkingen, zonden van nijd, afgunst en doodslag, zonden van hebzucht en gierigheid, zonden van onkuischheid en ontucht, zonden van hoogmoed en lastering, zij wellen uit het hart op als uit eene onzalige fontein. En van deze uitspraak levert de bergrede, Matth. 5 : 17 v., de breedvoerige verklaring en toepassing.

Maar deze dingen zijn zoo bekend, dat wij er niet langer bij behoeven stil te staan. Naast de afleiding der zonden uit het hart, komt echter ook die uit het vleesch voor. En deze uitdrukking heeft zeker wel eenige toelichting van noode.

De H. Schrift leidt de zonden menigmaal tot het hart, maar ook wel tot het vleesch terug.

Dat blijkt al aanstonds daaruit, dat de begeerlijkheden en bewegingen (hartstochten, passies) dikwerf in nauw verband met het vleesch worden gebracht. Volbrengt de begeerlijkheid des vleesches niet, roept Paulus aan de Galaten toe, want die van Christus zijn, hebben het vleesch gekruist met de bewegingen en begeerlijkheden, Gal. 5 : 16, 24, verg. Rom. 13 : 14, Ef. 2 : 3. Petrus spreekt van vleeschelijke begeerlijkheden, waarvan de geloovigen zich moeten onthouden, 1 Petr. 2 : 11, en zegt, dat anderen naar het vleesch in onreine begeerlijkheid wandelen, 2 Petr. 2 : 10, 18. En Johannes rekent onder de begeerlijkheid, die in de wereld is, de begeerlijkheid des vleesches, de begeerlijkheid der oogen en de grootschheid des levens, 1 Joh. 2 : 16, 17.

In sommige plaatsen gaat de H. Schrift echter nog veel verder, en brengt ze niet alleen de begeerlijkheden en bewegingen, maar

alle zonden met het vleesch in verband. Het vleesch schijnt dan het beginsel en de zetel der zonde te zijn. Deze voorstelling treffen wij vooral bij Paulus in zijne brieven aan Rome en aan de Galatiërs aan. Wij lezen daar bijv., dat in Paulus ook na zijn bekeering, dat is in zijn vleesch, geen goed woont, Rom. 7 : 18, dat hij vleeschelijk is, verkocht onder de zonde 7 : 14, met zijn vleesch de wet der zonde dient, 7 : 26. Het bedenken van dat vleesch is vijandschap tegen God, 8 : 7, zoodat zij, die in het vleesch zijn, Gode niet kunnen behagen, 8 : 8 en sterven zullen, 8 : 13. Daarentegen zijn de geloovigen niet in het vleesch en wandelen ook niet naar het vleesch, maar naar den Geest, 8 : 1. Vleesch en Geest staan dus lijnrecht tegenover elkander; het vleesch begeert tegen den Geest en de Geest tegen het vleesch; de werken des vleesches zijn overspel, hoererij, onreinheid enz., terwijl de vruchten des Geestes zijn, liefde, blijdschap, vrede enz. Gal. 5 : 17—22.

Als men deze uitspraken oppervlakkig leest, zou men den indruk kunnen krijgen, dat Paulus alle zonde uit het vleesch, dat is uit de zinnelijkheid afleidt en dus van een dualisme in den mensch uitgaat. Niet weinige exegeten in vroeger en later tijd hebben den Apostel dan ook in dezen zin verstaan en meestal hunne eigene opvatting van de zonde in die van Paulus teruggevonden. Want wie het diep bederf der zonde miskent, kan toch het feit der zonde niet loochenen en komt dan licht tot deze schikking, dat de mensch voor een deel goed, en voor een deel kwaad is, dat hij, behalve een lager, zinnelijk Ik, ook heeft een hooger, redelijk, beter Ik, dat principiëel van de zonde vrij is.

Daarom is er, voor het het recht verstand van de uitdrukking vleesch in de Schrift, wel eenige verklaring noodig.

In de eerste plaats wordt nu met vleesch die stoffelijke substantie van het levende lichaam aangeduid, welke soms nog weer van been, Gen. 2 : 23, 29 : 14, Luk. 24 : 39, Ef. 5 : 30, en van bloed, Matth. 16 : 17, 1 Cor. 15 : 50, Gal. 1 : 16, onderscheiden wordt, maar soms ook heel de physische substantie van menseh en dier omvat, en als zoodanig dan staat tegenover den geest, Gen. 7 : 21, Num. 16 : 32, Job 34 : 15, Luk. 24 : 39. Door dat vleesch zijn de menschen lichamelijk op eene of andere plaats tegenwoordig, Phil. 1 : 22, 23, Col. 2 : 1, 5 en aan elkander

in sterker of zwakker graad verwant, Gen. 2 : 23, 29 : 14, 37 : 27, Rom. 9 : 5 enz.

Wijl menschen en dieren physische en tevens psychische wezens zijn, kunnen zij naar beide zijden benoemd worden. Nu eens heeten zij levende zielen, Gen. 2 : 7, 19 enz., maar dan weer worden ze ook samengevat onder den naam van: alle vleesch, Gen. 6 : 12, 7 : 15, 21, 22. Al het vleesch, dat is hier, alle menschen hadden hunnen weg verdorven op de aarde, lezen wij in Gen. 6 : 12. In Joël 2 : 28, Hand. 2 : 17 staat, dat dė Heere Zijnen Geest zal uitstorten op alle vleesch. En in Matth. 24 : 22 en Rom. 3 : 21, dat geen vleesch behouden of gerechtvaardigd zal worden.

Door dit vleesch is nu verder de mensch, evenals het dier, aan de aarde verwant; ook zijn lichaam is uit het stof der aarde genomen, Gen. 2 : 7, en dus als zoodanig zwak, broos, vergankelijk. Hoe het met dit lichaam des menschen gegaan zou zijn, indien hij niet gevallen ware, kan waarschijnlijk uit plaatsen als 1 Cor. 6 ; 13 en 15 : 52 worden afgeleid, maar behoeft ons hier niet op te houden; genoeg is, dat deze zwakheid, broosheid en vergankelijkheid juist door de overtreding aan het licht en in werking is getreden; thans geldt de wet: gij zijt stof en tot stof zult gij wederkeeren, Gen. 3 : 19.

Daardoor krijgt vleesch in de Schrift eene tweede beteekenis. De uitdrukking duidt den mensch in zijne zwakheid en broosheid, in zijne geringheid en nietigheid aan. Hij is maar vleesch, Gen. 6 : 3, stof en asch, Gen. 18 : 27, een wind, die henengaat en niet wederkeert, Ps. 78 : 39; zijne dagen zijn als het gras, als eene bloem des velds, Ps. 103 : 14, 15, Jes. 40 : 6—8, 1 Petr. 1 : 25. Het vleesch heeft het principe van zijn bestaan en leven niet in zichzelf, maar in den geest, door wien het gedragen en bezield wordt; als God dezen geest terugneemt, dan bezwijkt en sterft het, Gen. 7 : 21, Num. 16 : 22, Job 34 : 15, Pred. 12 : 7. Naar deze beteekenis is het woord van Jezus te verstaan: de geest is wel gewillig, maar het vleesch is zwak, Matth. 26 : 41. Dat is naar de verklaring der Kantteekenaars: de wil der discipelen was wel goed, maar werd verhinderd door hunne natuurlijke zwakheid. En deze zelfde zwakheid ligt waarschijnlijk ook opgesloten in de uitdrukking, dat het Woord *vleesch*

is geworden. In de eerste plaats hebben wij hierbij wel te denken aan de *waarachtigheid* van Jezus' menschelijke natuur; de Zoon is *waarlijk* in het vleesch gekomen, 1 Joh. 1 : 1, 2, 4 : 3, 2 Joh. 7. Maar er ligt toch zeker ook wel in aangeduid, dat de Zoon eene zwakke menschelijke natuur aannam, ons in alles gelijk werd behalve de zonde; Hij werd niet alleen mensch, maar nam de dienstknechtsgestalte aan en had geene gedaante of heerlijkheid, dat wij Hem zouden begeerd hebben, Joh. 1 : 14, Phil. 2 : 7, Hebr. 2 : 14, 4 : 15 enz.

Deze zin van het woord vleesch leidt nu heen tot die eigenaardige, zedelijke beteekenis, welke bepaaldelijk de apostel Paulus eraan hecht.

Voordat wij aanwijzen, hoe de benaming vleesch als aanduiding van de zwakheid en broosheid der menschelijke natuur heenleidt naar de zedelijke beteekenis, welke Paulus aan die uitdrukking hecht, zij met enkele woorden die opvatting weerlegd, welke het gebruik van het woord vleesch in ethischen zin bij den Apostel daaruit verklaart, dat hij oorsprong en zetel der zonde in de zinnelijkheid zoekt.

Bij oppervlakkig lezen schijnt deze opvatting niet zoo onjuist te zijn. De Apostel zegt toch, dat, althans bij den wedergeborene, de zonde in het vleesch woont, Rom. 7 : 17, 18, dat eene wet in zijne leden strijdt tegen de wet van zijn gemoed (of van zijn verstand, rede, gelijk in het oorspronkelijke staat), 7 : 23, dat Geest en vleesch lijnrecht tegenover elkander staan, Gal. 5 : 17. Hij spreekt van een lichaam der zonde, Rom. 6 : 6, van een lichaam dezes doods, waarvan hij verlossing hoopt, 7 : 24, en roept ons toe, dat wij onze leden, die op de aarde zijn, moeten dooden, Col. 3 : 5 enz.

En toch is de meening, dat de oorsprong der zonde volgens Paulus in de zinnelijkheid schuilt, volkomen onhoudbaar.

Want ten eerste is de zonde bij den Apostel volstrekt niet tot de zinnelijkheid beperkt; er zijn nog vele andere zonden, dan die van onreinheid, ontucht, wellust, dronkenschap enz. In 2 Cor. 7 : 1 spreekt Paulus van besmetting des vleesches en *des geestes*, waarvan de geloovigen zich te reinigen hebben, en in Ef. 2 : 3 van een wil der gedachten of overleggingen naast den wil des vleesches. Onder de werken des vleesches worden niet alleen genoemd

overspel, hoererij, ontucht, dronkenschap enz., maar ook geestelijke zonden, als afgoderij, tooverij (in Gal. 5 : 20 heeft de Statenvertaling daarvoor ten onrechte venijngeving), vijandschap, twist, afgunst, toorn, nijd enz., Gal. 5 : 20, 21, 1 Cor. 3 : 3, vijandschap tegen God, Rom. 8 : 7. Voorts lezen wij bij den Apostel van wijzen naar het vleesch, 1 Cor. 1 : 26, van het verstand des vleesches of het vleeschelijk verstand, Col. 2 : 18, verg. Jak. 3 : 15. En wat alles afdoet, van geestelijke boosheden, dat is van geestelijke wezens, die volstrekt niet vleeschelijk en toch door en door zondig zijn, Ef. 2 : 2, 6 : 12.

Daarbij komt in de tweede plaats, dat Christus wel onze zwakke, menschelijke natuur, ons vleesch en bloed, heeft aangenomen, maar toch, ook volgens den Apostel Paulus, volkomen zondeloos was. In de volheid des tijds heeft God Zijnen Zoon gezonden, geworden uit eene vrouw, geworden onder de wet, zooveel het vleesch aangaat uit de vaderen, Gal. 4 : 4, Rom. 9 : 5, in de gestalte van een dienstknecht, Phil. 2 : 7, 8, ja sterker nog in gelijkheid des zondigen vleesches, Rom. 8 : 3; en desniettemin heeft deze Christus geen zonde gekend, al werd Hij door God ook tot zonde gemaakt, en is Hij Gode gehoorzaam geweest tot den dood des kruises toe, 2 Cor. 5 : 21, Phil. 2 : 8.

Ten derde leidt de Apostel de zonde beslist en duidelijk van Adam af, Rom. 5 : 12, verg. 1 Tim. 2 : 14; zij is niet van nature aan den mensch eigen en heeft zich niet uit zijne zinnelijkheid ontwikkeld, maar is begonnen met de overtreding van een positief gebod Gods, en is dus in haar aard ongerechtigheid, onwettelijkheid, wetteloosheid, vijandschap tegen God, welke in Rom. 8 : 7 eene vrucht van het bedenken des vleesches heet. Maar zoo weinig is het vleesch, het lichaam op zichzelf bron en zetel van zonde, dat het evengoed als de geest (het verstand, de rede, de wil) in de verlossing en de heiligmaking deelt en deelen moet. Gelijk in het Oude Testament niet alleen ziel en hart, maar ook het vleesch naar God verlangt en zich in den Heere verblijdt, Ps. 63 : 1, 74 : 3. zoo zegt de Apostel, dat wij God verheerlijken moeten in ons lichaam en in onzen geest, welke beide Godes zijn, 1 Cor. 6 : 20. Ook het lichaam is een lid van Christus, 1 Cor. 6 : 15, een tempel des H. Geestes, 1 Cor. 6 : 19, moet daarom gesteld tot eene levende, heilige, Gode welbehagelijke

offerande, Rom. 12 : 1, verg. 6 : 12, 13, en zal daarom ook in de verlossing (de genitivus in Rom. 8 : 23 is niet een gen. objectivus maar subjectivus en duidt dus aan, dat wij niet van ons lichaam, maar dat dit lichaam zelf mede verlost zal worden) en in de opstanding deelen, Phil. 3 : 21, 1 Cor. 15 : 42.

Daarmede is bovengenoemde opvatting voldoende weerlegd, maar keert tevens de vraag terug, hoe de ethische beteekenis van het woord vleesch bij Paulus te verklaren is. De vele antwoorden, welke op die vraag gegeven zijn, laten we rusten, om alleen die oplossing te noemen, welke ons de waarschijnlijkste dunkt.

Wij hebben boven gezien, dat vleesch in het Oude Testament reeds dikwerf den mensch in zijne zwakheid en broosheid aanduidt en dat deze beteekenis ook overgaat in het Nieuwe Testament. Nu ligt daarin nog niet het ethisch gebruik van het woord opgesloten, maar het leidt er toch wel heen. Want ten eerste kan de vraag opkomen, vanwaar die zwakheid en broosheid des menschen haar oorsprong heeft, en daarop geeft Gen. 3 het antwoord; en ten andere leidt het nadenken over de zwakheid des menschen gemakkelijk tot het door de ervaring bevestigde besluit, dat hij niet alleen physisch, maar ook psychisch en ethisch, in zijn gedachte, woord en daad onbetrouwbaar is, verg. Jer. 17 : 5—10, Ps. 116 : 11.

Nu kwam er echter nog iets bijzonders bij, dat dezen overgang van de physische tot de ethische beteekenis bevorderde. Ook in het Oude Testament was de Geest des Heeren wel de Schepper en Onderhouder van het geestelijk leven, Ps. 51 : 13, 143 : 10; maar in de belofte van de profeten en van Christus aangaande den Heiligen Geest en vooral na de vervulling dier belofte op den Pinksterdag, trad dit toch veel duidelijker aan het licht. De H. Geest werd nu in de gemeente zelve de auteur van allerlei geestelijke gaven en weldaden, met name ook van de wedergeboorte, van het nieuwe geestelijke en hemelsche leven. Zoo kwam vanzelf de mensch van nature, met zijn aardsche leven, scherp te staan tegenover den Geest met het bovennatuurlijke leven, dat Hij in de harten plantte. En vleesch werd daardoor de benaming van den mensch van nature, van den „natuurlijken" mensch, die den H. Geest en zijn leven derft.

Het eerst werd die tegenstelling door Jezus zelf gemaakt in zijn

gesprek met Nicodemus. Hetgene uit het vleesch geboren is, dat is vleesch; en hetgene uit den Geest geboren is, dat is geest, Joh. 3 : 6. Vleesch sluit hier nog niet *direct* (wel bij eerste gevolgtrekking) het zondige in. De gedachte is eerst alleen deze: wat uit vleesch, uit menschen, uit den bloede, uit den wil des vleesches, uit den wil des mans geboren is, Joh. 1 : 13, dat is vleesch, dat bezit niet meer dan wat het door generatie ontving; en het staat zoo lijnrecht tegenover hetgeen in den mensch van boven, uit God, uit Zijn Geest geboren wordt, verg. 8 : 23.

Maar deze tegenstelling: van beneden en van boven, sluit nu vanzelf de ethische tegenstelling in tusschen het natuurlijk en het geestelijk, het zondige en het nieuwe, heilige leven in. En deze treffen wij vooral bij Paulus aan. Vleesch is bij hem de benaming van den „natuurlijken" mensch, dat is, gelijk er in het oorspronkelijke staat, van den psychischen mensch (verg. ook Jak. 3 : 15—17, de wijsheid van beneden is aardsch, natuurlijk = psychisch, duivelsch, tegenover de wijsheid, die van boven is), van den psychischen mensch, die niets heeft dan wat hij door generatie van zijne ouders ontving, die den Geest Gods mist en daarom aan Christus niet toekomt.

Het vleesch met zijne werken staat alzoo tegenover den Geest met zijne vruchten, Gal. 5 : 17—22; de vleeschelijken staan tegenover de geestelijken, 1 Cor. 3 : 1—3; en in den wedergeborene staat het vleesch, de oude mensch, tegenover den geest, den nieuwen mensch; de wet in de leden tegenover de wet des gemoeds; het doen tegenover het willen, Rom. 7 : 15 v., Ef. 4 : 22 v., Col. 3 : 10 enz.

Vleesch duidt dus bij Paulus niet aan, dat de zonde steeds een zinnelijk karakter draagt en in het vleesch in eigenlijken zin haar oorsprong heeft; maar is bij hem de naam voor den ganschen mensch in zijn „natuurlijken", zondigen toestand, zooals hij dien door ontvangenis en geboorte uit zijne ouders deelachtig werd, zoolang en voor zoover hij n.l. niet van boven, door den Geest Gods, werd wedergeboren en vernieuwd.

§ 5. *De erfelijkheid der zonde.*

De benaming *vleesch* duidt dus in de H. Schrift en inzonderheid

bij Paulus meermalen den ganschen „natuurlijken", psychischen, van den Geest Gods verstoken toestand aan, waarin de mensch bij zijne ontvangenis en geboorte intreedt, en dien hij zoolang behoudt, als en inzoover hij niet door geboorte van boven wordt veranderd en vernieuwd.

Deze verklaring leidt nu vanzelf tot eene gevolgtrekking, die niet alleen dogmatisch maar ook pædagogisch van beteekenis is. Want de benaming vleesch sluit dan in, dat de „natuurlijke", louter-psychische, ongeestelijke, zondige toestand, waarin de mensch verkeert, hem niet eerst op later leeftijd eigen werd, maar hem eigen is van zijne ontvangenis en geboorte af; ze sluit m. a. w. de belijdenis der aangeboren zedelijke verdorvenheid in, welke in de kerk gewoonlijk onder den naam van erfzonde bekend staat.

Wijl deze duidelijk en onwedersprekelijk in de H. Schrift wordt geleerd, is het niet noodig, daarvoor vele bewijzen bij te brengen. Er zij alleen met een enkel woord gewezen op deze drie gegevens. Ten eerste is de zonde volgens de Schrift volstrekt algemeen; daar is geen mensch, die niet zondigt; daar is niemand, die goed doet, ook niet één; ze zijn allen afgeweken, tezamen zijn ze onnut geworden; de gansche wereld ligt onder het oordeel Gods, 1 Kon. 8 : 46, Ps. 14 : 1—3, 143 : 2, Rom. 3 : 10—19. Op dezen algemeenen regel is maar ééne uitzondering, n.l. Christus, die, schoon uit eene vrouw en onder de wet geboren, toch nooit eenige zonde heeft gekend, 2 Cor. 5 : 21. Ten andere leert ons de Schrift, dat deze zondige toestand bij geen enkel mensch eerst op later leeftijd, tengevolge van eene bepaalde overtreding als bij Adam, intreedt, maar dat deze hem eigen is van zijne jeugd, van zijne geboorte, zelfs van zijne ontvangenis af; zoodra hij het aanzijn ontvangt, is hij beladen met schuld, zedelijk bedorven en onrein, aan ellende en dood onderworpen, Gen. 8 : 21, Job 14 : 4, Ps. 51 : 7, Joh. 3 : 6. En ten derde voegt inzonderheid de apostel Paulus daaraan ter verklaring toe, dat deze zedelijke verdorvenheid daarom van nature, in den weg van ontvangenis en geboorte, aan iederen mensch eigen is, wijl de menschheid als een organisme te beschouwen is, dat in juridischen, ethischen en physischen zin één is, zoodat alle nakomelingen van Adam in de schuld, de smet en al de gevolgen van zijne overtreding deelen, Rom. 5 : 12 v., 1 Cor.

15 : 22. De zonde van Adam was geen persoonlijke, individueele overtreding, maar de overtreding der menschheid in zijn persoon.

Wijl de Schrift over die erfzonde klaar en duidelijk spreekt, werd zij dan ook door alle Christelijke kerken aanvaard en in hare belijdenisschriften opgenomen. Er bestaat over hare mate en graad nog wel verschil tusschen de kerken en zelfs tusschen de leden van dezelfde kerk. De Protestantsche confessies oordeelen er in het algemeen strenger over dan die van de Grieksche en de Roomsche kerk. Maar geen enkele Christelijke kerk heeft ze ontkend of zelfs willen of durven loochenen. Want niet alleen steunt ze op ondubbelzinnige en talrijke uitspraken der H. Schrift, maar ze wordt iederen dag door de ervaring bevestigd, ze werd zelfs door de Heidenen erkend, en zij is de onderstelling van heel het Christendom, dat is van de noodzakelijkheid der verlossing en der wedergeboorte voor alle menschen zonder onderscheid; de doop, die aan alle geloovigen en ook aan hunne kinderen toebediend wordt, is daarvan het zichtbaar teeken en zegel.

Toch is deze erfzonde door sommigen bestreden en verworpen. Pelagius, een Brit van afkomst, maar die in 405 al in Rome woonde en daar vanwege zijn streng ascetisch leven als een heilig man bekend stond, begon met deze bestrijding van de erfzonde, en stelde tegenover de organische beschouwing van de menschheid, gelijk die straks diepzinnig door Augustinus ontwikkeld werd, de atomistische, individualistische, nominalistische opvatting van het menschelijk geslacht. Volgens Pelagius staat en valt ieder mensch geheel en uitsluitend voor zichzelf; tusschen de overtreding van Adam en die van zijne nakomelingen bestaat geenerlei verband; ieder mensch wordt met volkomen vrijen wil, in denzelfden toestand als Adam vóór zijn val, geboren; ieder mensch wordt aan soortgelijke proef als hij onderworpen, en ieder mensch bezwijkt daarvoor geheel uit vrijen wil. Natuurlijk was het op dit standpunt wel moeilijk, om de algemeenheid der zonde te verklaren. Maar Pelagius trachtte zich uit deze moeilijkheid te redden, door 1°. toe te geven, dat er ook wel, schoon weinige, uitzonderingen op den regel waren en dat sommige menschen zondeloos hadden geleefd, en door 2°. het kwade voorbeeld in rekening te brengen, dat door ouders en omgeving gegeven en door de kinderen zoo licht nagevolgd werd.

Pelagius heeft in de Christelijke kerk vele heele en halve navolgers gehad. Maar dit behoeven wij hier in dit verband niet nader aan te wijzen. Voor ons doel is het meer van belang, om er de aandacht op te vestigen, dat ook in de philosophie en nog weer nader in de pædagogiek zijne volgelingen vele zijn geweest. En men kan terecht met Diesterweg zeggen, dat hier, bij de leer van de erfzonde, de wegen der pædagogen uiteengaan. Indien er toch geen erfzonde is, maar ieder mensch nog met een vrijen wil en met genoegzame kracht ten goede ter wereld komt, is het Christendom als een godsdienst van verlossing en wedergeboorte onnoodig en kan ieder mensch door onderhouding der zedewet zijne bestemming bereiken. Daarentegen, indien de mensch in zonden ontvangen en geboren wordt en onbekwaam is tot alle zaligmakend goed, dan is verzoening en vernieuwing onmisbaar, en dan bestaat er, naast en tegenover de humanistische, eene zelfstandige, Christelijke pædagogiek.

Het Pelagianisme werd in de Christelijke pædagogiek reeds ingevoerd door John Locke in zijne gedachten over opvoeding van het jaar 1693, maar ontving zijne klassieke uitdrukking toch vooral in den Emile van J. J. Rousseau in het jaar 1762.

In dit werk over de opvoeding ging de auteur van de bekende stelling uit, dat alles goed is, zooals het voortkomt uit de handen van den Schepper, maar dat alles ontaardt onder de handen van den mensch. Daarmede sprak hij slechts in eenigszins anderen vorm de gedachte uit, die vooral door de prijsvraag van de akademie te Dijon in hem gewekt was en sedert heel zijne ziel in beslag genomen had, dat er n.l. eene volstrekte tegenstelling bestaat tusschen de zuivere onvervalschte natuur en de alles bedervende cultuur. De samenleving der menschen met de daarin zich ontwikkelende beschaving is oorzaak van alle dwaling en dwaasheid, van alle ongelijkheid, onderdrukking en ellende. In de oorspronkelijke natuur daarentegen en in den dienovereenkomstig door Rousseau gefingeerden natuurstaat heerscht er gelijkheid en vrede, deugd en geluk.

Toegepast op de opvoeding leidde deze theorie tot de leer, dat het kind van nature goed en onschuldig was, en dat de opvoeding zich tot doel moest stellen, om het kind door isoleering voor slechte invloeden te bewaren, zooveel mogelijk aan zijne eigene

natuur en natuurlijke ontwikkeling over te laten en het te laten worden wat het naar zijn aard en aanleg worden kan. Niet gezag, maar vrijheid was dus de eerste wet voor de opvoeding. Het kind is niet slecht, dan omdat het zwak is; maak het sterk, dan zal het vanzelf ook goed zijn. De waarlijk vrije mensch wil wat hij kan en doet wat hem bevalt.

Deze denkbeelden beantwoordden aan den geest der eeuw; zij vonden verre verbreiding en werden algemeen toegejuicht. In Duitschland werden ze vooral door Basedow en de Philanthropijnen overgenomen; maar ze vonden ook ingang bij Pestalozzi en bij alle pædagogen in de eerste helft der vorige eeuw. De openbare school ten onzent had in die beginselen haar grondslag. En nog in 1852 vonden zij in Diesterweg in een verhandeling over „Kirchenlehre oder Pädagogik" een hartstochtelijk verdediger.

De gedachten, door Diesterweg in dit opstel ontwikkeld, komen hierop neer. Ten eerste geeft hij van de erfzonde een zeer eenzijdige en zelfs valsche voorstelling, als hij zegt, dat er volgens haar in den mensch geen vonkske van geestelijke kracht is overgebleven, dat hij door haar een knecht der zonde, een slaaf van Satan, een steen en een blok, ja erger dan een blok is geworden. Voorts bestrijdt hij haar met de opmerking, dat de mensch een natuurproduct is en als zoodanig niet het tegendeel kan willen van datgene, wat hij naar zijne eigenlijke innerlijke natuur behoort te willen. En eindelijk voegt hij er nog aan toe, dat de bekeering, die in dat geval noodig zou zijn, eene breking en vernietiging ware van de menschelijke natuur, en de opvoeding in eigenlijken zin onmogelijk zou maken.

Deze bestrijding van de erfzonde heeft ten gevolge gehad, dat zij uit de handboeken over pædagogiek zoo goed als geheel verdwenen is. Men noemt ze niet meer en rekent er niet mede, naar het schijnt de gedachte koesterend, dat ze daarmede ook uit de werkelijkheid verdwenen is of verdwijnen zal. Voor Christelijke onderwijzers, die van zulke handboeken gebruik maken, brengt dit een eigenaardigen toestand mede. Naar de leer der Schrift en de belijdenis der kerken gelooven zij aan de erfzonde; maar in de pædagogiek hooren zij er nooit over spreken. Gelooven en weten komen op die wijze bij hen dualistisch naast elkander te staan. In de kerk belijden zij de waarheid der erfzonde, in de theorie

en practijk der opvoeding wordt zij al te zeer ter zijde gesteld. Dat lijkt veel op eene dubbele boekhouding, en is vernieuwing van de gedachte, die tegen het einde der Middeleeuwen door sommige wijsgeeren werd uitgesproken, dat iets in de theologie waar kan zijn, wat valsch is in de philosophie, en omgekeerd.

Maar nauwelijks was deze theorie over de natuurlijke goedheid van den mensch in de eerste helft der negentiende eeuw algemeen aanvaard en in toepassing gebracht, of daar kwam een merkwaardige omkeer. Niet tengevolge van de tegenspraak der Christelijke kerk, die er zich steeds tegen verzet had, doch weinig gehoor vond; maar uit oorzake van de nieuwe wereld- en levensbeschouwing, die zich in de wetenschap baan brak, en den blik heen wendde van den individu naar de maatschappij, van de deelen naar het geheel.

Onder invloed van deze veranderde wereldbeschouwing kwam toen de evolutieleer op, en bij Darwin met name de descendentie-theorie. En hierin bekleedde de erfelijkheid eene voorname plaats. Want volgens Darwin werken onbewust in de natuur diezelfde beginselen, welke de boomkweeker bij het streven naar veredeling der vrucht toepast. Dientengevolge hebben er variaties plaats, waarvan sommige voor de instandhouding van de individuën nuttig zijn. In den strijd om het bestaan blijven deze bevoorrechte individuën in het leven en planten zich voort; bij die voortplanting doen zij hunne eigenschappen op hunne nakomelingen overerven en dragen daardoor bij tot de verbetering van het ras, tot de ontwikkeling van de soort. Door de overerving der allengs verworven nuttige eigenschappen gaan de levende wezens steeds vooruit en bereiken zij een steeds hooger trap van ontwikkeling.

De overerving is, in het algemeen genomen, een onwedersprekelijk feit. Bij lagere planten en dieren is het jonge leven niets anders dan een verlenging en voortzetting van het oudere leven, en is van individualiteit nog geen sprake. Maar ook bij hoogere planten en dieren, waar de individualiteit allengs optreedt en door eene zekere zelfstandigheid zich kenmerkt, is het jonggeboren leven in allerlei opzicht aan dat van zijn oorsprong gelijk.

Het spreekwoord zegt, dat een appel niet ver van den boom valt en dat een kind naar zijn vader aardt. En daarin wordt populair uitgedrukt, dat de soort constant is en van de ouders in

de kinderen zich voortplant. Of er in vroegere eeuwen verandering van soorten heeft plaats gehad, zooals Darwin leerde, kan hier buiten beschouwing blijven. Het staat vast, dat planten thans steeds planten, dieren dieren en menschen alleen menschen voortbrengen, alles naar zijn aard. Men leest geene druif van doornen en geene vijgen van distelen.

Maar voorts leert de ervaring ook, dat niet alleen algemeene of soorteigenschappen overerven, maar ook wel allerlei psychische eigenschappen, die niet aan de soort als zoodanig, maar wel aan sommige ouders en familiën eigen zijn. Men denke slechts aan de gelijkenis, die kinderen met ouders of grootouders vertoonen in gelaatstrekken, lichaamshouding, vorm van schedel, voorhoofd of neus, in aanleg en neiging tot bepaalde kunsten en wetenschappen enz. Maar welke de voorwaarden zijn waaronder, en welke de grenzen zijn, binnen welke deze en dergelijke eigenschappen zich van ouders op kinderen overplanten, is nog geheel in het duister gehuld. Zelfs is er groot verschil van meening over de vraag, of individueele, verworvene eigenschappen wel ooit overerven. Darwin nam dit aan, maar Prof. Weismann bestreed het, en de gevoelens zijn tot den huidigen dag verdeeld.

Wanneer de overerving nu alleen goede, hetzij lichamelijke of geestelijke eigenschappen gold, zou ze wetenschappelijk nog wel een geheimenis blijven, maar overigens toch geen bezwaar ontmoeten; want wie heeft er op tegen, om van zijne ouders eene erfenis te aanvaarden, die zijn leven verrijkt? Maar dit is lang niet altijd het geval. De ervaring bewijst, dat ook dikwerf allerlei slechte eigenschappen van ouders op kinderen overgaan, lichamelijke gebreken, abnormiteiten, aanleg voor ziekten als tuberculose, psychische minderwaardigheden van intellectueelen of ethischen aard, aanleg tot krankzinnigheid, zwakzinnigheid, diefstal, wreedheid, moord enz. Er is een erfelijke zegen, maar ook een erfelijke vloek.

Toen deze feiten door nader onderzoek bekend en in wijden kring verbreid werden, maakten zij eerst een deprimeerenden indruk. Lombroso bijv. trachtte het bestaan te bewijzen van eene bijzondere variëteit onder de menschen, die door anatomische, physiologische en psychische kenmerken het type van den misdadiger vertoonden. In romans en drama's werd het tragisch lot

der erfelijk belasten met de schrilste kleuren geteekend, bijv. door Ibsen in *Gespenster*, en door Zola in *La bête humaine*. En langen tijd heerschte de beschouwing, dat de arme mensch een speelbal van het noodlot was en tegen deze degenereerende machten weerloos stond. Zelfs in de rechtsgeleerdheid werkte deze beschouwing door: de mensch was geen verantwoordelijk en toerekenbaar wezen, de misdadiger deed niet anders dan wat hij naar zijn aard moest doen; van schuld en straf was geen sprake; de overtreder der wet behoorde niet in eene gevangenis, maar in een hospitaal thuis.

Op pædagogisch terrein werd deze theorie reeds, vóór de descendentieleer van Darwin, door Schopenhauer voorgedragen. Volgens dezen wijsgeer brengt ieder mensch zijn aangeboren, onveranderlijk karakter mede; opvoeding kan dit karakter wel doen kennen, maar niet in zijne grondrichting wijzigen; het verworven karakter is slechts de kennis en systematiseering van de aangeborene neigingen en driften; zelfs in het berouw heeft er geene verandering in den wil, maar slechts eene verandering in het verstand of het bewustzijn plaats.

Naarmate de leer der overerving ingang vond, nam de invloed van Schopenhauer in de theorie der opvoeding toe. Men had vroeger met de opvoeding gedweept, thans werd ze in hare onmacht tentoongesteld. De achttiende eeuw had, in aansluiting bij Socrates, de Renaissance (Erasmus), en het Deïsme, de opvoeding tot alles in staat geacht, en haar schier eene onbegrensde macht toegekend; ze was door en door optimistisch; kennis is deugd; verstandelijke ontwikkeling brengt ook zedelijke verbetering aan.

Maar de negentiende eeuw werd allengs, onder de werking der bovengenoemde invloeden, pessimistisch en fatalistisch; het onderwijs deugde niet, de school voldeed niet aan de verwachting, de resultaten waren onbevredigend; lofgezangen maakten voor jammerklachten plaats. Men had vroeger van de erfzonde niet willen weten, en ze onder anderen ook daarom verworpen, wijl ze opvoeding onmogelijk maakte. Nu, tot de leer der erfzonde is men nog niet teruggekeerd. Maar in plaats daarvan heeft wel de erfelijkheid, de overerving, de erfelijke belasting, de degeneratie, de pathologie in de pædagogiek haar intrede gedaan. Geen hand-

boek uit den nieuweren tijd, dat met deze factoren geene rekening houdt!

Het is van groot belang, om het onderscheid en tevens het verband tusschen de kerkelijke leer der erfzonde en de hedendaagsche leer van de overerving van physische en psychische eigenschappen helder in te zien. Meermalen hoort men de bewering, dat de nieuwe wetenschap de oude leer der erfzonde hersteld en bevestigd heeft. Maar dat is toch slechts in zekeren zin en tot eene bepaalde hoogte het geval. Erfzonde en overerving van eigenschappen (erfelijke belasting) zijn volstrekt niet hetzelfde.

De kerkelijke leer der erfzonde houdt algemeen, en afgezien van kleinere verschillen tusschen de confessies, het volgende in:

a. Die zonde, welke onder den naam van erfzonde bekend staat, komt aan alle menschen toe door de overtreding van Gods gebod door den *eersten* mensch, die de vader en het hoofd der gansche menschheid is. En uit hem komt ze toe aan *alle* menschen zonder uitzondering, behalve Christus alleen.

b. Ze bestaat allereerst in *toerekening* van de schuld der *eerste* overtreding, waaraan Adam zich schuldig maakte, en daarna in de *overerving* van de zedelijke verdorvenheid, welke van die schuld het gevolg was. Imputatie gaat dus, althans in logischen zin, aan generatie; erfschuld aan erfsmet vooraf.

c. Ze maakt *alle* menschen in *gelijke* mate schuldig en onrein. De schuld, die door de erfzonde op de menschen rust van hunne geboorte, is bij allen even groot; en evenzoo de zedelijke verdorvenheid, waarin allen ontvangen en geboren worden. Er is in dit opzicht geen onderscheid; de erfzonde maakt allen gelijkelijk tot zondaren, schuldig aan de overtreding van Gods wet, van nature onbekwaam tot eenig geestelijk goed, en geneigd tot alle kwaad, en deswege onderworpen van de ontvangenis en geboorte af aan ellende en dood.

Wanneer men nu deze leer van de erfzonde vergelijkt met die van de overerving der physische en psychische eigenschappen, dan komt ze in zeker opzicht met de *soort*eigenschappen overeen. Want de erfzonde is ook eene eigenschap, eene qualiteit, die aan *alle* menschen, aan heel de *soort*, aan het gansche *geslacht* toekomt. Maar hierbij dient men toch weer in het oog te houden, dat de wetenschap tot op den huidigen dag nog niet weet, wat

eene *soort* is en welke hare vaste kenmerken zijn. Daarentegen gaat de erfzonde uit van de leer der Schrift, dat de menschheid door God uit éénen bloede is geschapen, en in oorsprong en wezen van alle andere schepselen soortgelijk onderscheiden is.

Ten tweede is de erfzonde van de overervende soorteigenschappen, al heeft ze daarmede eenige overeenkomst, toch weer daarin onderscheiden, dat de laatste aan de soort van nature eigen zijn en tot haar wezen behooren; en dat is bij de erfzonde juist niet het geval. Want de zonde, en ook de erfzonde, is niet van huis uit, van nature, krachtens de geschapen natuur, en dus van de schepping af, aan de menschheid eigen; ze is integendeel van buiten af ingekomen, ze begon eerst met de overtreding van Gods wet; ze is dus niet zonder meer psychisch of physisch, maar ethisch van aard. Als wij dan ook van de zonde zeggen, dat ze ieder mensch „van nature" eigen is, dat de mensch „van nature" geneigd is, God en zijnen naaste te haten — dan heeft deze uitdrukking een anderen zin, dan waarin ze boven gebruikt werd. Men wil er dan mede te kennen geven, dat die zedelijke verdorvenheid den mensch thans toekomt, niet eerst door persoonlijke overtreding, maar hem reeds van zijne ontvangenis en geboorte eigen is. Van nature ziet in dit verband dan op de „gevallen", en niet op de in den beginne naar Gods beeld geschapene natuur.

In de derde plaats rust daarom de erfzonde niet allereerst op *overerving*, maar op *toerekening*. De tegenwoordige leer van de overerving van physische en psychische eigenschappen weet van die toerekening niets af; ze rekent alleen met physische en psychische eigenschappen en heeft, om zoo te zeggen, met de *ethische* qualiteit van die eigenschappen niets te maken. Zij heeft alleen met feiten, niet met waardeeringen te doen. Maar Schrift en belijdenis rekenen met gansch andere factoren; zij spreken van zonde, van *erfzonde*, drukken daarmede een zedelijk oordeel uit, en handhaven de zonde dus als een *ethisch* verschijnsel. En om nu de zonde van haar allereersten aanvang af als zulk een ethisch verschijnsel te handhaven, daarom laten zij die erfzonde in de eerste plaats op *toerekening van schuld*, en daarna eerst op overerving rusten.

In de vierde plaats bepaalt de leer der erfzonde zich daartoe, dat zij alle menschen van hun ontvangenis en geboorte af tot

zondaren stelt. Meer houdt ze niet in; zij zegt wel, dat die erfzonde de onzalige fontein is, waaruit alle „dadelijke" zonden bij den enkelen mensch en in de menschheid voortvloeien. Maar *hoe* dat geschiedt, onder welke omstandigheden, in welke vormen enz., dat leert zij niet. Zelfs in de „leer der zonde", zooals deze dan verder in de dogmatiek of de ethiek ontwikkeld wordt, komt dit ethisch proces niet tot zijn recht. En dit kan ook niet, wijl de leer van de zonde in deze wetenschappen slechts in het algemeen, als voor alle menschen geldende, uiteengezet wordt. Hoe in een volk, in een geslacht, in een individu de zonde zich ontwikkelt, dat behoort tot het terrein van andere wetenschappen, b.v. van de cultuurgeschiedenis, de ethnologie, de biographie enz.

Met name stelt de erfelijkheidsleer zich ten doel, om nategaan, welke eigenschappen in de organismen van het vorig op het volgend geslacht overgaan, en onder welke voorwaarden en naar welke wetten deze overgangen plaats hebben. Hierbij komen nu ook wel de soorteigenschappen in aanmerking, want, al meenen wij, dat het van zelf spreekt, dat ouders soortgelijke kinderen voortbrengen, het feit blijft er toch even geheimzinnig om; maar vooral is het toch een andere groep van eigenschappen, die de aandacht trekt. Binnen de herediteit is er immers eene groote mate van variabiliteit; kinderen van dezelfde ouders zijn dikwerf lichamelijk en geestelijk ten zeerste van elkaar onderscheiden. En zoo komt de vraag op, welke de grenzen zijn tusschen de altijd en de niet altijd overervende eigenschappen of m. a. w. welke de kenmerken zijn van soort, ras, natie, geslacht, familie, individu. En speciaal komt daarbij dan nog de vraag ter sprake, of verworvene eigenschappen overerfbaar zijn.

Nu behoeven wij hierop niet verder in te gaan. Het is ons genoeg te weten, dat de leer der erfzonde en de leer van de herediteit in verband met de variabiliteit zich op een eigen terrein bewegen; en niet met elkaar vereenzelvigd of verward mogen worden.

Nadat het onderscheid tusschen de leer der erfzonde en die der herediteit is aangewezen, kan ook het verband, dat tusschen beide bestaat, in het licht worden gesteld.

In de eerste, schoon niet in de voornaamste plaats, komt dit al aanstonds daarin uit, dat de studie der erfelijkheid aan den spot met de leer der erfzonde een einde heeft gemaakt. Onder invloed

vooral van de philosophie van Locke en Rousseau, beschouwde de achttiende eeuw de erfzonde als eene ongerijmdheid, die zelfs de bestrijding niet meer waard was. Zij gold alleen nog als een bewijs van de dwaasheid der voorgeslachten, waarvan de verlichting thans de menschen voorgoed had verlost. Maar de negentiende eeuw kwam tegen dit pelagianisme en individualisme wederom in verzet; ze sloeg zelfs menigmaal tot het andere uiterste over; en zag in het individu soms niets meer dan een product van zijne omgeving. Al zijne eigenschappen, lichamelijk en geestelijk, werden door hem van zijne ouders geërfd. Zoo scheen de leer der erfzonde toch niet zoo dwaas te zijn als men aanvankelijk had gedacht; ze werd erkend als een feit, ook al wilde men niets van de waardeering weten, welke de belijdenis der Christelijke kerk met dit woord verbond.

Ten tweede was de erkenning van de herediteit voor de leer der erfzonde belangrijk, wijl men er door gedwongen werd, om een feit als *feit* aan te nemen, voordat men daarvan de verklaring gevonden had. Het rationalisme had de oude orde wel omgekeerd en de leuze aangeheven: eerst begrijpen en dan gelooven, eerst bewijzen en dan aannemen. Maar de herediteit maakte met onweersprekelijke en onaantastbare feiten bekend, zonder dat men iets ter verklaring aanvoeren kon. Want welke pogingen ter verklaring ook aangewend, en welke hypothesen en theorieën ook opgesteld zijn, ze hebben over de mate en de wijze der overerving slechts weinig licht verspreid. De herediteit is nog in vollen zin een mysterie. Waarom blijven eeuw aan eeuw, in weerwil van alle invloeden van binnen en van buiten de soorteigenschappen van het menschelijk geslacht, en binnen deze ook weer de eigenschappen van man en vrouw, van ras en kleur gehandhaafd? En waarom worden aan de andere zijde aangeleerde kundigheden en vaardigheden nooit overgeërfd, en moet ieder mensch weer beginnen van voren af aan? In deze geheimzinnigheid wordt de herediteit een steun voor de leer der erfzonde, want ook hierin hebben wij het niet met een willekeurige leer, maar met een feit te doen, dat is, met de onloochenbare zondigheid van heel het menschelijk geslacht, die blijkbaar niet bij ieder individu door een val nieuw intreedt, maar tot zijne oorsprongen teruggaat, en aan de menschheid eigen is van haar stamvader af.

In de derde plaats kreeg de leer der herediteit voor die der erfzonde eene apologetische waarde, doordat zij zoo helder mogelijk in het licht stelde, dat menschen geen losse individuën zijn, die onafhankelijk naast elkaar staan, maar dat ze onderling ten nauwste samenhangen. En dat niet alleen doordat zij als volwassenen door woord en daad op elkaar invloed oefenen, maar veel inniger en dieper daardoor, dat zij in den bloede elkander bestaan en op dien grondslag ook psychisch en ethisch op elkander inwerken. De samenhang komt m. a. w. niet eerst later, door vrijwillige vereeniging en samenwerking tot stand, maar gaat er lang en diep aan vooraf. Elk individu is — neen niet geheel, niet uitsluitend, gelijk later nog blijken zal, maar toch voor een groot deel product van de gemeenschap, physisch en psychisch, religieus en ethisch; vóór ons bestaan is op allerlei manier over ons beschikt, door de voorouders en ouders, het volk en het geslacht, het gansche milieu, waaruit en waarin wij geboren zijn. Dat alles wordt door de herediteit bewezen, en wij behoeven langs deze lijn slechts verder terug te gaan, om bij het uitgangspunt aan te komen: door den stamvader van het menschelijk geslacht is over al zijne nakomelingen beschikt; dezen zijn physisch en psychisch en ook religieus-ethisch *zijne* kinderen.

En zoo komen we in de vierde pleats tot de slotsom, dat de leer of liever nog, dat het *feit* der erfzonde, waarvan de leer de uitdrukking in gedachte en woord is, dat dat feit der erfzonde de grondslag is, waarop de herediteit rust, en dat de herediteit op hare beurt, zonder te weten of te willen, naar dat feit der erfzonde terugwijst. Hierbij moet echter de opmerking gemaakt worden, dat de herediteit veel breeder is en op nog vele andere grondslagen dan de erfzonde rust; want ze handelt over de erfelijkheid van allerlei physische en psychische eigenschappen, terwijl de erfzonde blijkens haar naam alleen de fontein van den stroom der ongerechtigheid in de menschheid is.

Maar inzoover de herediteit, een onderzoek instellende naar de eigenschappen, die overerven van ouders op kinderen en van geslacht op geslacht, ook in aanraking komt met allerlei slechte neigingen, hebbelijkheden en eigenschappen, die een erfelijk karakter vertoonen, in zoover is ze op het feit der erfzonde gebouwd en wijst ze daarnaar terug.

Maar hiermede is over beider verband toch nog niet genoeg gezegd. De eerste mensch is aller stamvader, maar de geslachten van thans zijn veel verder van hem verwijderd, dan die terstond na hem leefden. De erfzonde is de fontein van den stroom aller ongerechtigheid in de menschheid, want ze ontspringt in de menschelijke natuur zelve, die aan alle menschen na den val eigen is. Maar welke richting deze stroom bij een volk, bij eene familie, bij een individu inslaat, welke snelheid hij aanneemt, in welke bedding hij vloeit, dat wordt niet door het feit der erfzonde, maar door de omstandigheden, door het milieu enz. bepaald. Er zijn m. a. w. allerlei schakels, die de zonden van een volk, van een geslacht, van den enkelen mensch, met de aan allen gemeenschappelijke erfzonde verbindt. En nu is het de herediteits-wetenschap, die als het ware naar die tusschenschakels een onderzoek instelt. Zij gaat niet naar de oorsprongen terug, want deze kunnen hier niet en nergens door haar bereikt worden. Alle oorsprong schuilt in het donker. Maar al kan zij de *laatste* oorzaak niet vinden, zij tracht toch de *naaste* oorzaken op te sporen. En in zoover is zij toch ook voor de leer der erfzonde van het grootste belang.

§ 6. *Verscheidenheid in de zonde.*

In de nieuwere pædagogiek wordt met de leer der erfzonde, zooals de Christelijke kerk die in al hare afdeelingen aanneemt, geene rekening meer gehouden; ze geldt voor een overwonnen standpunt en een verouderd dogma. Maar de natuur is menigmaal sterker dan de leer; wat men ter voordeur uitdreef, komt door de achterdeur weer binnen; als men in de latere jaren de theorie van den braven Hendrik heeft prijsgegeven en weer met ernst is gaan handelen over de gebreken en ondeugden der jeugd, dan ligt daarin stilzwijgend een terugkeer tot de leer der erfzonde opgesloten, eene belijdenis, dat uit het hart des menschen, en ook reeds uit het hart van het kind, allerlei ongerechtigheid voortkomt.

Toch is het aan de andere zijde juist, dat wij, om de zonden in de menschheid, en ook de ondeugden in de jeugd te verklaren, aan de erfzonde zonder meer niet genoeg hebben. De erfzonde is wel de algemeene grondslag, waarop de gansche menschheid in

ethischen zin rust; maar zij verbijzondert zich in allerlei vormen en verdeelt zich in allerlei richtingen. Zooals een stam zich in vele takken en takjes splitst, zoo is er ééne, gemeenschappelijke bron van zonde, welke echter in de menschheid naar alle richtingen uitstroomt. Er is herediteit, maar in die herediteit is eindelooze variatie; er is ééne, gemeenschappelijke bron van zonde, maar de stroom, die eruit ontspringt, verdeelt zich in beken en rivieren, draagt bij tot vorming van meren en zeeën, stort in afgronden neer of loopt in moerassen en poelen dood. En al deze vormen, die een stroom aannemen kan, worden niet door de bron alleen, maar door allerlei van buiten komende omstandigheden bepaald.

Zoo is het ook met de erfzonde en met den uit haar voortkomenden stroom van ongerechtigheden gesteld. De variatiën in de zonde hangen met de variatiën in de menschheid saam. Zooals de menschen, schoon allen uit éénen bloede, toch in den loop der historie hoe langer hoe verder uiteen zijn gegaan, in ras, volk, kleur, gelaat, schedelvorm, cultuur, techniek, taal, godsdienst, gewoonten, zeden, kunst enz., zoo ook is, in verband met deze variatiën, niet alleen de veelheid doch ook de verscheidenheid in de zonden toegenomen. Het zou uiterst belangrijk zijn, dit in bijzonderheden na te gaan, en dus ook de geschiedenis der menschheid eens uit *dit* oogpunt te bezien, dat zij, naast en tegenover de ontwikkeling van het koninkrijk Gods, eene steeds voortgaande uitbreiding van het rijk der zonde is. Wij moeten ons hier echter tot een paar voorbeelden ter toelichting bepalen.

Een sprekend voorbeeld is de geschiedenis der Chamieten, Japhetieten en Semieten, waarin de menschheid zich na Noach splitst. De zonen van Cham, die zich vooral naar het Zuiden uitbreidden (Assur, Babel, Egypte, Ethiopië) brachten het tot een hoogen trap van cultuur; hunne beschaving is de oudste, die wij kennen, en de grondslag geworden van alle beschaving, die later in het Westen is opgekomen. Maar zij draagt van den aanvang af en tot zelfs in den godsdienst toe een sterk zinnelijken stempel. De Chamietische godsdiensten trekken het goddelijke niet alleen in het stoffelijke, maar bepaaldelijk ook in het sensueele en sexueele neer; dierenvereering, kinderoffers, prostitutie enz., zijn elementen van den cultus. Het is alsof de zonde van Cham nog nawerkt.

In onderscheiding daarvan vertoonen de Japhetieten, die zich

vooral over Azië en Europa verbreidden en thans gewoonlijk door ons met den naam van Ariërs of Indogermanen worden aangeduid, een geheel ander karakter. Zij kenmerken zich over het algemeen door een krachtig streven naar vrijheid en onafhankelijkheid, door een hoogen en edelen zin, die tot de rede, den logos, in alle dingen doordringen wil, en door een diep verlangen wordt bezield, om door den geest de wereld te onderwerpen en te beheerschen. Prometheus en Faust zijn de typen der Arische menschheid; maar nog duidelijker wordt hare eigenaardigheid ons geteekend in den verloren zoon, die het in de enge vaderlijke woning niet uithouden kan, en met de hem verleende schatten er op uittrekt, om de wereld te veroveren. Maar als deze menschheid zoo op beheersching der wereld uitgaat, loopt zij groot gevaar, zich in de wereld te verliezen, en pantheïstisch (gelijk meer in het Oosten) God en wereld te vereenzelvigen, of deïstisch (gelijk meer in het Westen) God en wereld te scheiden, wereld en menschheid voor zelfgenoegzaam te verklaren en Gods bestaan te loochenen. Pantheïstisch mysticisme en deïstisch (atheïstisch) rationalisme zijn de gevaren, waaraan vooral de Arische menschheid blootstaat. Ze wint de wereld, maar lijdt schade aan hare ziel, totdat ze, door de wereld bedrogen, berouwvol naar het Vaderhuis wederkeert.

Weer anders doen de Semieten zich aan ons voor. In vele opzichten stonden zij bij de zonen van Cham en Japhet ten achter. Ze missen over het algemeen den aanleg voor kunst, wetenschap en wijsbegeerte, en zijn geen meesters in het abstracte en discursieve denken. Zij zijn veel meer menschen van gemoed en van hartstocht, nu eens hemelhoog juichend en dan weer ten doode bedroefd; zij leven veel dichter bij hun hart dan bij hun verstand, zijn buitengewoon ontvankelijk voor allerlei indrukken, onderscheiden zich daarom door eene groote mate van receptiviteit, maar tevens door eene geringere mate van productiviteit. Dit brengt mede, dat zij meer met zichzelven dan met de wereld bezig zijn, dat ze meer naar binnen dan naar buiten zien, alles afmeten naar den indruk, en de stemming, die door de dingen op hen gemaakt of in hen gewekt wordt. En zoo kunnen ze zingen en jubelen en God verheerlijken als geen ander volk ter wereld, maar ook muiten en murmureeren te midden van alle voorrechten, en zelfs van die voorrechten een voetstuk voor hun grootheid en

hoogmoed maken. Dan bouwen zij binnen in zich eene eigene gerechtigheid op, waarmede zij voor God denken te kunnen bestaan. Farizeërs (niet zoozeer in den zin van geveinsde, huichelachtige, maar meer algemeen in dien van eigengerechtige lieden), die daarbij zeer oprecht en eerlijk kunnen zijn (zooals bijv. Paulus vóór zijne bekeering), zulke Farizeërs zijn een typisch verschijnsel van het Jodendom.

De korte karakterschets, welke we gaven van Semieten, Japhetieten en Chamieten, stelt twee dingen in het helderste licht. Ten eerste toonde ze aan, dat alle variëteiten onder de menschen eene ontplooiing zijn van de gaven en krachten, welke in de menschelijke natuur verscholen liggen, ontvouwing van wat er nog van het beeld Gods in den gevallen mensch bewaard bleef. En ter andere zijde wees ze aan, dat deze ontwikkeling, in den gevallen toestand, waarin de menschheid verkeert, tevens aan de macht der zonde gelegenheid biedt, om zich uit te breiden en in een stroom van ongerechtigheden zich over de aarde uit te storten.

Het een is niet met het ander in strijd. Want de zonde is geene zelfstandigheid, die in en voor zichzelve bestaat of bestaan kan; zij bestaat slechts aan en in het goede. Naarmate dit goede, d. w. z. naarmate de gaven en krachten, die ook na den val aan den mensch geschonken bleven, zich ontwikkelden, klampte de zonde zich aan die alle vast, bedierf en verwoestte ze, maar trad daardoor zelve ook in des te meer vormen en variëteiten op. Men kan zeggen, dat zonde en genade in de geschiedenis der menschheid met elkaar groeien en steeds scherper tegen elkaar den strijd aanbinden.

Met het bovengenoemde voorbeeld, aan de nakomelingen van Sem, Japhet en Cham ontleend, zouden we kunnen volstaan, want het spreekt duidelijk genoeg. Maar omdat de zaak van zoo groote beteekenis is, voegen we er nog enkele andere voorbeelden ter illustratie aan toe.

De regel, dien we stelden, is n.l. niet alleen van toepassing op de rassen, maar ook op de volken. Ieder volk heeft zijne eigene ziel, welke wel niet als eene aparte ziel buiten en boven het volk te denken is, maar toch als complex van de wisselwerking aller elementen in het volksleven een eigen physionomie vertoont, van die van alle andere volken onderscheiden. Er bestaat daarom niet

alleen eene psychologie van den mensch, maar ook van de volken en van elk volk in het bijzonder. En ieder volk beroemt er zich op, eene bijzondere uitdrukking te zijn van de idee, die in de menschelijke natuur verborgen ligt. Zelfs beweren sommige volken, dat zij bij uitnemendheid de representanten der menschheid, de dragers der humaniteitsidee zijn.

De tegenwoordige tijd biedt overvloedig gelegenheid, om deze gedachte toe te lichten. Tal van volken zijn thans met elkander in een worsteling op leven en dood gewikkeld, en zeggen, het eene zoo goed als het andere, dat zij alleen strijden voor recht en vrijheid, voor beschaving, humaniteit en cultuur. In zelfverheffing en grootspraak doen zij voor elkander niet onder. Laten wij andere volken er buiten laten en alleen onze aandacht voor een oogenblik vestigen op het Fransche, Duitsche en Engelsche volk. Zij vertoonen elk voor zich, ook in dezen krijg, een eigen physionomie; ze hebben, elk voor zich, hunne eigene deugden en gebreken.

Het Fransche volk beroemt er zich op, het meest humane van alle volken te zijn en in het verkrijgen van maatschappelijke en staatkundige rechten het meest voor de menschheid te hebben gedaan. Het dweept met vrijheid, gelijkheid en broederschap. Maar het leidt deze rechten en vrijheden des volks niet af uit de historie, doch bouwt ze op uit eene abstracte idee, door de rede gevonden, en kondigde ze af in de Verklaring der rechten van den mensch. Het streeft naar heldere begrippen en klare denkbeelden; is enthusiast voor abstracte theorieën en klinkende leuzen: het weet zich uit te drukken in een doorzichtigen, vloeienden, meesleependen stijl. Maar de helderheid van hoofd en de warmte van hart stellen het bloot aan het gevaar, om te vervallen tot oppervlakkig rationalisme en spottend ongeloof. Rousseau en Voltaire worden dan tolken van den Franschen geest.

Een gansch ander karakter vertoonen de Duitschers, die zich gaarne het volk van denkers en dichters noemen en hunne cultuur hoog boven die van andere volken verheffen. Van nature geneigd tot philosophie, metaphysica en mystiek, hebben zij het oog vooral op het geheel, op de „Gesammtheit" op het Al gericht. Daardoor brachten zij in Kant, Fichte, Hegel enz. die idealistische, wijsgeerige stelsels voort, die in machtige concepties het gansch

heelal omspannen, en daardoor toonen zij tevens een volk van buitengewoon organisatievermogen te zijn, dat de deelen aan het geheel, de enkelen aan de gemeenschap onderwerpt. Maar deze eigenaardigheden brengen ook de schaduwzijden mede, dat de geest in duisterheden zich verliest, voor de eigenaardigheid, het recht en de vrijheid van het individueele geen oog heeft, en op pantheïstische manier het bijzondere in het algemeene doet opgaan.

Tusschen beiden staan de Engelschen in, die, evenals hunne taal, uit de vermenging van Angelsaksen en Normandiërs ontstaan zijn, daarom aan Duitschers en Franschen verwant, maar ook scherp van hen onderscheiden zijn. Opgesloten in hun eilandenrijk en afgezonderd van andere volken, hebben zij hun karakter op eigenaardige wijze gevormd en bewaard, en van het begin hunner geschiedenis af leeren rekenen met hun eigen belang. Ze zijn even afkeerig van Duitsche speculaties als van Fransche abstracties. Als zij zich in hunne staatsinrichting grootere vrijheden verworven hebben dan andere volken, dan is dit niet op grond van theorieën aangaande de rechten van den mensch geschied, maar in den weg eener lange historische ontwikkeling. En als zij tot wetenschap en wijsbegeerte belangrijke bijdragen geleverd hebben, dan was dat niet aan groote, geniale concepties, maar aan nuchter en scherpzinnig onderzoek van de ervaring te danken. Bacon, Locke, Hume, Mill enz., waren hunne wijsgeeren. En dezen rekenden vóór alle dingen met de empirische werkelijkheid, met waarneming en inductie, met belang en nut. Geef mij, zeide een hunner, geef mij een schepsel met lust en onlust, en ik maak er een mensch uit met moraal en godsdienst. Daardoor zijn de Engelschen een volk, dat uitmunt door practischen zin, dat zich kenmerkt door activiteit, dat gebruik maakt van de gelegenheden en naar veroovering der wereld zich uitstrekt. Maar daardoor worden ze ook steeds door het gevaar bedreigd, om trotsch en zelfgenoegzaam op andere volken als minderwaardig neer te zien en zichzelf te houden voor het uitverkoren volk der menschheid.

Zoo brengen alle deugden hare gebreken, alle gaven hare misbruiken mede. En dat geldt voorts van het manlijk en het vrouwelijk geslacht, van de standen, beroepen en bedrijven in de maatschappij, van de verschillende karakters en temperamenten, en ook, om niet meer te noemen, van de verschillende leeftijden. Zooals elke

leeftijd zijne eigenaardige voorrechten heeft, zoo zijn er ook bijzondere nadeelen en gevaren aan verbonden. Aan kinderdeugden beantwoorden kindergebreken.

§ 7. *Kindergebreken.*

Van de kindergebreken is in vroeger tijd weinig studie gemaakt. Men zag in het kind gewoonlijk den kleinen, achterlijken mensch, en had voor het eigenaardige van zijn zieleleven en voor de langzame ontwikkeling, welke het doorloopen moest, geen oog. Aan het kind werd eigenlijk niet vergund, om zichzelf, dat is, kind te wezen; het recht en de waarde van dezen leeftijd werd niet genoegzaam erkend. Als men op dit punt de Schrift geraadpleegd had, die dikwerf zoo liefdevol en teeder over de kinderen spreekt, zou men wel tot andere gedachten gekomen zijn; maar men zat vast in allerlei dogma's, die zeer eenzijdig, met miskenning van andere waarheden, op het leven werden toegepast, en verkeerde bovendien in toestanden, die hemelsbreed van de tegenwoordige verschillen.

Daar was in de eerste plaats het leerstuk van de erfzonde, dat eene ontwijfelbare en gewichtige waarheid bevat, maar dat, indien men daarnaast geen rekening hield met het verbond der genade, tot vele verkeerde gevolgtrekkingen aanleiding kon geven. Men zag het kind gewoonlijk van den slechten kant en legde alles, wat het begeerde of wenschte, op verkeerde wijze uit. Vóór alle dingen stond vast de booze natuur en de kwade aard van het kind, en de opvoeding had dus vooral tot taak, om die aangeboren kwaadaardigheid te onderdrukken en aan banden te leggen. Zoo zegt een in Gereformeerde kringen bekende en geliefde schrijver aangaande de kinderen: ze zijn liefhebbers van zondige vrijheid, onwillig om door een hegge omtuind te zijn, weerzin ertegen gevoelend om bedwongen te worden. Ze zijn als ossen ongewend aan het juk; het is zelfs veel gemakkelijker, om een jongen os onder het juk te brengen, dan om kinderen te wennen aan tucht en hen te onderwerpen aan het bedwang van zondige vrijheid. Ieder mensch wordt geboren wild en moedwillig, als het veulen van een woudezel.

Zulke eenzijdige voorstellingen treft men bij de oude schrijvers

menigmaal aan; en ze leven in vrome kringen voort tot op den huidigen dag. Zoolang God de kinderen niet bekeert, woont er in hen niets goeds, en moeten ze door strenge tucht in toom worden gehouden.

Gewoonlijk komt er bij deze eenzijdige voorstelling van de erfzonde nog eene andere misvatting bij, en dat is de geest der onthouding (ascese), die van oude tijden af in de Roomsche kerk zich ontwikkelde, maar ook in de Protestantsche, inzonderheid piëtistische en methodistische kringen, veelszins nawerkte, of zelfs opzettelijk tot herleving werd gebracht. Deze ascetische richting kenmerkt zich door overspanning van het hemelsch beroep, dat is, van de voorbereiding voor het leven hiernamaals, en door achteruitzetting van het aardsche beroep, dat is door miskenning van het recht van het natuurlijke leven.

Nu is het natuurlijk op zichzelf volkomen waar, dat het eerste veel belangrijker is dan het laatste; want wat hebben de weinige jaren, die wij hier op aarde doorbrengen, te beteekenen, vergeleken met de eeuwigheid, die ons hiernamaals wacht? Maar de fout zat daarin, dat men beide beroepen dualistisch naast elkaar stelde, en alzoo in concurrentie met elkander bracht. Al wat aan het eene beroep werd toegestaan, werd dus aan het andere ontnomen; naarmate iemand meer kracht en tijd aan de voorbereiding voor het hemelsche leven wijdde, onttrok hij die aan het natuurlijke leven, en omgekeerd. En het werd niet begrepen, wat de Reformatie weer krachtig in het licht had gesteld, dat de weg naar den hemel niet ligt in het klooster en in de eenzaamheid der woestijn, maar door het volle menschelijke leven heen.

Ascetisme en piëtisme konden daarom bijv. weinig sympathie gevoelen voor het vrije, ongedwongen, spontane leven van het kind; ze koesterden een instinctieven afkeer van den blijden lach en het vroolijke spel. Eigenlijk zouden zij beide het liefst geheel hebben onderdrukt; wijl dat echter niet ging, ruimden zij noodgedwongen er nu en dan eene kleine plaats voor in, maar dat was bij wijze van concessie. Van erkenning van het recht en de pædagogische waarde van het spel was geen sprake; het was al te zeer met den ernst van het leven in strijd.

Tot verontschuldiging kan eenigermate dienen, dat de toestanden op onderwijsgebied over het algemeen door al te grooten een-

voud en soberheid zich kenmerkten. De lokalen waren doorgaans slecht ingericht; ameublement en leermiddelen lieten veel te wenschen over; de schoolmeesters genoten geen opleiding en stonden menigmaal op een lagen trap van ontwikkeling; bij gebrek aan beter, werden soms handwerkslieden, kosters, weggeloopen studenten, avonturiers van allerlei soort enz. met het onderwijs belast; de ruwheid der tijden werkte de ruwheid in de opvoeding in de hand, en gaf aan de schooltucht niet zelden een karakter van barbaarsche wreedheid. De stok gold als de scepter in de hand van den meester, en als het voornaamste middel van het onderwijs.

Natuurlijk was het niet overal even erg gesteld. Ons land maakte in den bloeitijd der Republiek in menig opzicht een gunstige uitzondering. Tal van schoolorden drongen op matiging in de schooltucht aan. Ook Luther beval in zijn schrijven aan de Rijkssteden in 1524 eene zachtere methode aan, welke de jeugd niet van de studie afschrikte. Zooals in huis, zoo werd in de school ook toenmaals veel door de liefde tot de kinderen weer goedgemaakt. Maar dat neemt toch niet weg, dat de kinderen over het algemeen met eene thans ongekende hardheid beoordeeld en behandeld werden. Luther behield daarvan uit zijne jeugd de droevigste herinneringen; schoolmeesters, zoo zegt hij, gingen met kinderen om, als beulen met de dieven; eens was hij op een voormiddag vijftienmaal geslagen, omdat hij eene les niet kon opzeggen, welke hij geheel buiten zijne schuld niet geleerd had. En dergelijke klachten dringen uit de verledene tijden vele tot onze ooren door. Het was ook toen lang niet alles goud, wat er blonk.

Langzamerhand heeft de hardheid, waarmede de kinderen in huis en school behandeld werden, voor eene zachtere methode in de opvoeding plaats gemaakt. Vooral de achttiende eeuw verwierf zich onder den invloed van Rousseau, Basedow, Pestalozzi in dit opzicht groote verdiensten. Er kwam toen eene humanitaire strooming op, die op velerlei gebied bevruchtend werkte en zegenrijk in hare gevolgen was.

In de zeventiende eeuw n.l. hadden kerk en theologie den voorrang gehad en den toon aangegeven. Maar in plaats van de hervorming voort te zetten en hare beginselen steeds breeder toe te passen, hadden zij de kostelijke gelegenheid gebruikt, om hoe langer hoe meer verdeeldheid te kweeken en eindelooze twisten

te voeren. Moe van al dit gekrakeel, voelden toen velen de neiging bij zich opkomen, om met terzijdestelling van al wat verdeelde en verscheurde, een gemeenschappelijken grondslag te zoeken, waarop allen zich plaatsen en elkander in vrede ontmoeten konden.

Deze grondslag werd gevonden in de twaalf artikelen, die de gemeenschappelijke confessie van alle Christelijke kerken was, of in de H. Schrift achter de belijdenissen, of nog verder terug — want ook de Bijbel was een boek, waarin ieder ketter zijne letter had — in den natuurlijken godsdienst en de natuurlijke zedeleer, welke ieder mensch aangeboren en zakelijk met den Christelijken godsdienst één was. Zoo kwam men er toe, om achter de cultuur tot de natuur, achter alle historisch geworden toestanden tot den oorspronkelijken toestand van het menschelijk geslacht, achter de nationale verscheidenheid tot het algemeen-menschelijke terug te gaan. Tot dusver had men van de menschen altijd Christenen trachten te maken; nu was de tijd gekomen, om de Christenen weer tot menschen te vormen. De mensch, de abstracte, redelijke en zedelijke mensch werd dus het opvoedings-ideaal; het algemeen-menschelijke kwam in het middelpunt te staan; de woorden humaniteit en philanthropie werden de modewoorden van den tijd. Basedow en de zijnen gaven zich den eerenaam van Philanthropijnen en stichten in 1774 te Dessau een opvoedingsinstituut, dat den naam van Philanthropinum kreeg.

Hoezeer we in deze beweging te doen hebben met eene richting der eeuw, komt daarin uit, dat ze volstrekt niet alleen in de school, maar ook op allerlei ander gebied zich gelden deed. Men denke bijv. aan de verzachting, die sedert dien tijd zich langzamerhand bij de behandeling van krankzinnigen en misdadigers een weg heeft gebaand. Krankzinnigen werden in vroeger tijd, indien ze althans niet aan den scherprechter werden overgeleverd, als misdadigers, in kooien en kerkers, in gekken- of dolhuizen opgesloten, in ketens geboeid en met geesels geslagen; men beschouwde ze immers dikwerf als door booze geesten bezeten. En misdadigers werden op de wreedste wijze gemarteld, door folterwerktuigen tot bekentenis gedwongen, jarenlang opgesloten in onderaardsche kerkers en vunzige holen, op gruwelijke wijze verminkt of op eene wreedaardige wijze ter dood gebracht. Maar in de achttiende eeuw

gingen er allengs stemmen op, die in beide gevallen op verandering aandrongen en voor eene menschelijke behandeling pleitten.

Daaraan verwant is de verzachting der zeden, die in de opvoeding der kinderen hare intrede deed. De oogen gingen open voor den mensch en het zuiver menschelijke in het kind; het besef kwam op, dat het kind zijne eigenaardigheden, zijne eigene rechten en voorrechten, zijne eigene gebreken en vooral zijne eigene deugden had. En men begon in de opvoeding aan te dringen op eene liefderijke en teedere behandeling, op een aangenaam onderwijs, en op vreugde in de school. Op grondslag van de aan alle menschen gemeenschappelijke natuur stelde men zich ten doel, om de leerlingen te vormen tot practisch bruikbare, geestelijk en lichamelijk gezonde, levenslustige wereldburgers.

Het spreekt vanzelf, dat men daarbij tot allerlei eenzijdigheden en uitersten oversloeg. Rousseau meende, dat de kinderen goed en onbedorven geboren werden, want alles was goed, zooals het voortkwam uit de handen van den Schepper aller dingen, maar alles bedierf onder de handen van den mensch. En tegenwoordig worden de misdadigers dikwerf als kranken behandeld en de gevangenissen meer en meer als een soort hospitalen beschouwd. Maar als men op het gebied van onderwijs en opvoeding, van krankzinnigen- en gevangeniswezen de vroegere eeuwen met de onze vergelijkt, wie wenscht dan, ook al heeft hij voor de gebreken van dezen tijd een open oog, de toestanden van het verleden terug?

Bovendien, de tijd brengt dikwerf zelf genezing en verbetering aan. De leer van Rousseau aangaande de natuurlijke goedheid van den mensch moge hier en daar nog nawerken, ze vindt wetenschappelijk geene verdedigers meer. De evolutieleer droeg over den oorspronkelijken toestand en over de ingeschapen natuur van den mensch eene gansch andere theorie voor, en leidde bij velen tot een tegenovergesteld uiterste. De crimineele anthropologie van Lombroso verkondigde bijv. de leer, dat sommige naturen tot het kwade zijn geprædestineerd; kinderen, die door eene bepaalde lichamelijke ontaarding zich kenmerken, zijn voorbeschikt voor de misdaad; en misdaad is eenvoudig het noodwendig resultaat van de physiologisch-psychologische natunr van den misdadiger. Nu is ook hiertegen weer reactie ontwaakt; met name kwam de Fransche

school tegen de Italiaansche in verzet, en zocht de schuld van den misdadiger voornamelijk in de maatschappij, uit welke hij voortgekomen was; de maatschappij heeft de misdadigers, die zij verdient.

Al deze schommelingen hebben tot zeker evenwicht geleid. Niemand is thans de meening meer toegedaan, dat het kind, ook in zedelijk opzicht, een blad blank papier is, waarop de opvoeder schrijven kan, wat hij wil. Alle pædagogen zijn doordrongen van de overtuiging, dat wij bij de opvoeding in het algemeen, en bepaaldelijk ook bij de zedelijke opvoeding, met twee factoren te rekenen hebben, met de natuur van het kind en met de omgeving, waarin het geboren en getogen is.

Het aanvankelijk herstel van het evenwicht tusschen de vroegere eenzijdige beschouwingen is in niet geringe mate aan twee wetenschappen te danken, aan de herediteitsleer en aan de psychologische pathologie.

In het algemeen kan men zeggen, dat de erfelijkheid een feit is, dat lang vóór Darwin bekend was. Soorten zijn constant; al het levende plant zich voort naar zijn aard; ouders brengen kinderen voort, die met hen dezelfde natuur gemeen hebben. Maar tal van moeilijkheden doen zich voor, als men naar eene verklaring van dit vaststaande feit een onderzoek gaat instellen, en vooral ook, als men van eene algemeene stelling tot de détails tracht af te dalen.

In verband met zijne evolutieleer stelde Darwin de theorie op, dat niet alleen soort-, maar ook *verworven* eigenschappen overerfden en in dezen weg medewerkten tot verbetering der soort en zelfs tot het ontstaan van nieuwe soorten. Doch deze leer heeft allengs sterke bestrijding gevonden, omdat tal van feiten daarmede in tegenspraak waren. Misvormingen van de voeten der Chineesche vrouwen, het doorboren van de ooren voor het dragen van ringen enz., schoon eeuwenlang in gebruik, erven niet over, en moeten telkens weer opnieuw worden toegepast. Toch staat aan den anderen kant ook weer vast, dat lang niet alleen constante soorteigenschappen, maar ook allerlei andere qualiteiten van ouders op kinderen en kleinkinderen worden overgeplant. Binnen de grenzen van het menschelijk geslacht planten de verschillende rassen met hun kenmerkende eigenschappen van huidkleur, schedelvorm enz. zich voort; allerlei physische en psychische

eigenaardigheden zijn aan familiën, aan ouders en kinderen gemeen; bij sommige intellectueele begaafdheden (aanleg voor muziek, wiskunde), bij ziekten als tuberculose en alcoholisme, bij karakteren gelaatstrekken speelt de erfelijkheid eene groote rol.

Uiterst moeilijk is het daarom, om onderscheid te maken tusschen de eigenschappen, die wèl, en andere, die niet overerven. En deze mogelijkheid wordt nog daardoor vergroot, dat men 1°. een overgeërfden *aanleg* voor eene werkzaamheid (bijv. taalstudie) of de groote vatbaarheid voor eene ziekte (als tuberculose) niet met deze zelve verwarren mag, en dat men 2°. door teeltkeus verworven eigenschappen wel kan laten overerven en zoo het ras kan verbeteren, maar altijd slechts binnen bepaalde grenzen en onder voorwaarde, dat men er voortdurend de hand aan houdt; want anders keert spoedig weer het oude type terug.

De korte zin van al onze wijsheid komt tot heden hierop neer, dat wij in de herediteit met een zeer geheimzinnig gebied te doen hebben, waarop we wel enkele feiten kunnen vaststellen, maar zonder er eenige plausibele verklaring van te kunnen geven. De voorwaarden, waaronder erfelijkheid plaats grijpt, zijn ons onbekend; van wetten is er geen sprake; we staan hier nog voor een aantal onopgeloste problemen. Maar één ding is toch wel door al de onderzoekingen aan het licht getreden: erfelijkheid en zelfstandigheid hebben beide recht; men moet bij de opvoeding zoowel met den individu als met de gemeenschap rekenen. Men zou dit ook zóó kunnen uitdrukken: het Augustinianisme heeft gelijk gekregen, maar het heeft de onmiskenbare waarheid, die in het Pelagianisme ligt, n.l. de invloed van de omgeving, de macht der imitatie, in zich moeten opnemen.

In de tweede plaats is het evenwicht tusschen de vroegere eenzijdigheden daardoor eenigermate hersteld, dat de medische wetenschap zich met de psychologie en de pædagogiek in verbinding heeft gesteld en ook de gebreken der kinderen tot voorwerp van studie is gaan maken. De eerste, die op dit terrein zich bewoog, was Dr. L. Strümpell, hoogleeraar te Dorpat, later te Leipzig † 1899, die aan wijsbegeerte en opvoedkunde zijne krachten wijdde, en in 1890 eene pædagogische pathologie, of eene leer over de gebreken der kinderen in het licht gaf. Dit werk vooral maakte den naam des Schrijvers in wijden kring bekend en vestigde

zijn roem; in 1910 zag het reeds, in eene bewerking door A. Spitsner, voor de vierde maal het licht. Allerwege werd nu belangstelling voor dit nieuwe vak van wetenschap gewekt; tal van geleerden zetten zich aan den arbeid; boeken en tijdschriften verschenen er over in grooten getale.

Onder deze gebreken worden nu in den ruimsten zin allerlei physische of psychische afwijkingen verstaan, die aan sommige kinderen, dikwerf van de geboorte af, eigen zijn en ze tot minderwaardigen stempelen. Blinden, doofstommen, hardhoorenden, zwakzinnigen, psychopathen, gedegenereerden van allerlei aard zijn onder deze abnormale kinderen begrepen en worden tot voorwerp van nauwkeurig, wetenschappelijk onderzoek gemaakt.

Dit onderzoek bracht aan het licht, dat vele van deze gebreken overgeërfd zijn (erfelijke belasting), en althans in aanleg of kiem van de geboorte af in de kinderen aanwezig zijn. Maar tevens werd aangetoond, dat de omstandigheden, zooals bijv. ziekte, gebrekkige voeding, slechte omgang enz. ze in hooge mate kunnen bevorderen. Daaruit vloeide vanzelf de eisch voort, dat al deze kinderen op eene andere wijze en naar eene andere methode behandeld moesten worden dan de normale kinderen. De in Duitschland zoogenaamde Fürsorge-Erziehung breidde zich daarom in de laatste jaren in alle landen uit. Hoe langer hoe meer bijzondere inrichtingen werden in het leven geroepen, om aan deze nieuwe eischen te voldoen: niet alleen aparte scholen voor blinden en doofstommen bijv., maar ook tehuizen voor idioten, psychopathen, enz., strenge scholen, tuchtscholen, opvoedingsgestichten enz. Er is zelfs eene bijzondere wetenschap opgekomen, die den naam van heil- of genezingspædagogiek draagt.

Eindelijk bleek bij deze onderzoekingen duidelijk, dat het physische en het psychische, en hieronder weer het intellectueele, het religieuze en het ethische leven onderling ten nauwste samenhangen. Men kon vele physische en psychische gebreken niet volledig onderzoeken, zonder ook met ethische ondeugden, als leugen, diefstal, bedriegerij, wellust enz. in aanraking te komen. En zoo werden deze zoowel in de pathologie als in de psychologie der kinderen hoe langer zoo meer in het wetenschappelijk onderzoek opgenomen.

Terwijl men ze vroeger meestal van boven af bezag en dog-

matisch construeerde, tracht men ze thans van beneden af te bezien en langs empirischen weg tot hare geaardheid door te dringen.

De dogmatische methode, welke vroeger bij de beoordeeling van goed en kwaad gevolgd werd, en de empirische methode, welke in later tijd daarbij hoe langer hoe meer toepassing vond, strijden niet met elkander en sluiten elkander niet uit, maar ze vullen elkander aan en zijn beide onmisbaar. Wie aan de namen dogmatisch en empirisch zich ergeren mocht of ze althans liefst vermeden zag, kan zich evengoed van de termen: ethische en psychologische methode bedienen; want deze beide namen drukken zakelijk datzelfde uit, wat met de eerste onderscheiding wordt bedoeld.

Om n.l. een of ander kwaad, dat bedreven werd, naar waarheid en billijkheid te kunnen beoordeelen en dus eventueel over den bedrijver eene rechtvaardige straf uit te spreken, zijn twee dingen noodig, n.l. het bezit van een maatstaf of regel, waaraan dat bedreven kwaad getoetst moet worden, en ten tweede nauwkeurige kennis van den persoon, die het kwaad bedreef, en van de omstandigheden, waaronder hij ze bedreven heeft.

Wie van geen dogma op zedelijk gebied weten wil, wie de zedewet als norma verwerpt, en bij de beschrijving van zedelijk-goede of zedelijk-kwade handelingen met de psychologische of empirische methode meent te kunnen volstaan, geeft zich aan eene groote en ernstige dwaling over. Immers, deze methode op zichzelf geeft geen maatstaf in de hand; zij staat objectief tegenover alle verschijnselen, en beschrijft deze alleen in hun onderlingen samenhang. Naar waarheid is er dan ook gezegd: in het *gebeuren* zonder meer zit geen qualitatief onderscheid; de misdaad „gebeurt" evengoed als de edelste daad; voor eene zuiver empirische beschouwing zijn zonde en deugd in denzelfden zin producten als vitriool en suiker.

Als de nieuwere ethiek menigmaal haar normatief karakter laat varen en met eene descriptie van de zedelijke verschijnselen zich tevreden stelt, of als het moderne strafrecht niet zelden voortschrijdt tot loochening van alle goddelijk gebod — dan heeft dat alles slechts tengevolge, dat het oordeel over goed en kwaad vervalscht, het kwaad van zijn zedelijke natuur beroofd en als eene physische of psychische noodwendigheid beschouwd wordt; de

straf maakt dan vanzelf voor een middel van opvoeding en verbetering plaats.

En toch ligt er in deze moderne opvattingen een onmiskenbaar element van waarheid. Om eene of andere daad billijk te beoordeelen, moet men zich ook op de hoogte stellen van den persoon, die de daad bedrijft, met de omgeving, waaruit hij afkomstig is met de omstandigheden, in welke hij leeft, enz. En al naarmate het onderzoek omtrent al deze en dergelijke punten uitvalt, wordt het oordeel, dat wij ons vormen, strenger of zachter, en achten wij den dader eene zwaardere of lichtere straf waardig.

Er is in deze methode op zichzelve dus niets, dat afkeuring of bestrijding verdient. Mits ze maar niet dient, om de ethische methode terzijde te stellen, en dus verleidt, om naar willekeur goed kwaad, en kwaad goed te noemen, juichen wij de toepassing der psychologische methode, ook in het moderne strafrecht, van harte toe. En wij doen dat niet bij wijze van concessie, maar omdat wij van hare rechtvaardigheid en billijkheid overtuigd zijn. Zoo handelen wij immers dagelijks in ons gezin met onze kinderen. Daar is dikwerf veel ziekelijks en sentimenteels in de wijze, waarop ouders de gebreken hunner kinderen vergoelijken of geheel door de vingers zien. Maar als we deze verkeerde elementen eruit wegnemen, dan blijft er in het zachtere oordeel, dat ouders veelal over hunne kinderen vellen, toch nog iets over, dat waardeering verdient; zij kennen hunne kinderen beter; zij weten van de moeilijke omstandigheden, waarin ze leven moeten, van de verleidingen, waaraan ze blootgesteld zijn, en daarom vinden ze altijd gelegenheid, om verzachtende omstandigheden te pleiten.

Van meer beteekenis is, dat de H. Schrift in het wezen der zaak op dezelfde wijze te werk gaat. Zeker, de majesteit der zedewet wordt onverbiddelijk gehandhaafd, tot zelfs in den dood van Christus toe; door de vervulling van het recht der wet baant zich de genade een weg; en nooit wordt er eene poging aangewend, om de zedewet van hare souvereine hoogte neer te halen en pasklaar te maken voor den zondigen mensch. Maar als nu de toepassing van die zedewet op concrete en individueele gevallen aan de orde komt, wat wordt dan met de gestrengheid eene mildheid en billijkheid gepaard!

Het zou de moeite loonen, de Schrift op dit punt nader te

onderzoeken. Maar, om niet te lang hierbij stil te staan, bepalen wij ons tot een tweetal opmerkingen.

De eerste is deze, dat de H. Schrift allerlei graden in de zonden erkent en dus geheel niet op het standpunt der Stoa staat, volgens welke alle zonden één en gelijk zijn. De Mozaische wet maakte reeds onderscheid tusschen de zonden, die met opgeheven hand (moedwillig) en die, welke door dwaling of vergissing werden begaan, Num. 15 : 24 v. En in het Nieuwe Testament wordt gezegd, dat het Tyrus en Sidon verdragelijker zal zijn in den dag des oordeels, dan den inwoners van Bethsaïda en Chorazin, Matth. 11 : 21, 22; dat de dienstknecht, die den wil zijns heeren wist, maar niet deed, met vele slagen geslagen zal worden, Luk. 12 : 47, 48; dat, wie Jezus aan Pilatus overleverde, grooter zonde heeft dan deze, Joh. 19 : 11 enz.

En de tweede opmerking bestaat hierin, dat de zwaarte der zonde (naar meerdere of mindere schuld en strafwaardigheid) volstrekt niet alleen door de zonde zelve bepaald is; ofschoon het volkomen juist is, dat eene zonde tegen de eerste tafel der wet in het algemeen zwaarder is dan die tegen de tweede tafel, en moord bijv. weer zwaarder is dan diefstal enz. Maar bij de bepaling van de mate der schuld en der straf komt ook de persoon van den dader in aanmerking, en de omstandigheden, waaronder hij het misdrijf pleegde. In Spr. 6 : 30 lezen wij, dat men een dief geene verachting aandoet, als hij steelt, om zijne ziel te vullen, dewijl hij honger heeft. Naarmate de mensch met meer bewustheid en moedwil het gebod Gods overtreedt, staat hij te schuldiger voor zijn aangezicht. Onwetendheid en zwakheid zijn niet in staat, om de overtreding goed te maken of recht op vergeving te schenken; maar zij komen toch wel in aanmerking voor het bepalen van de mate der schuld en der straf, Luk. 23 : 34, Hand. 3 : 17, 1 Tim. 1 : 12.

De Heilige Schrift geeft ons dus volle recht en vrijheid, om bij het beoordeelen van eene verkeerde daad, niet alleen met de wet rekening te houden, maar ook met den persoon, die de daad bedreef, en de omstandigheden, waaronder ze gepleegd werd. Zulks niet, om maar in het minst op het recht der wet inbreuk te maken, maar veeleer, om volkomen genoeg te doen aan den eisch der gerechtigheid, die door haar werd gesteld.

Deze overwegingen brengen nu vanzelve de logische gevolg-

trekking mede, dat wij, bij het beoordeelen van de gebreken en ondeugden onzer kinderen, niet alleen van de ethische, maar ook van de psychologische methode gebruik hebben te maken. Wij mogen daarbij geen oogenblik uit het oog verliezen, dat wij met kinderen en niet met groote menschen te doen hebben, en dat al hun denken en spreken en doen daar den stempel van draagt. Niet genoeg kunnen wij ons het woord van den Apostel herinneren: toen ik een kind was, sprak ik, was ik gezind, en overleide ik als een kind.

Combinatie van beide methoden behoedt ons voor afdwaling naar de rechter- en naar de linkerzijde. Ten eerste worden wij er door gevrijwaard, om te meenen, dat alle kinderen van nature goed zijn of aan een blad wit papier gelijk zijn, waarop de opvoeding schrijven kan wat ze wil. Wie de ethische norma bij het kinderleven op zij zet, kan van geen kindergebreken spreken, ziet hun ondeugden voor deugden aan en bereidt zich in de toekomst zeer ernstige teleurstellingen voor. Kindergebreken zijn óók gebreken, zij het dan ook van kinderen en in kinderlijken vorm; en ze moeten door ouders en onderwijzers zóó ook beschouwd en behandeld worden. Meer nog, er zijn geene zonden, waarvan de kiem niet ligt in ieder menschelijk hart; niemand kan van zichzelf of van een ander ooit beweren, dat hij, in andere omstandigheden, of laten we liever zeggen, zonder Gods bewarende genade, niet een dief of moordenaar, een dronkaard of wellusteling had kunnen worden. Dat is wel eene ontroerende en beschamende waarheid, maar de werkelijkheid is niet anders; naarmate we in zelfkennis toenemen, verstaan we te beter, dat ons hart van der jeugd aan tot alle boosheid geneigd is.

Maar door met de ethische de psychologische methode te verbinden, worden wij ook voor de onbillijkheid bewaard, om kleine kinderen te behandelen als groote menschen, en hun een maatstaf aan te leggen, die alleen voor dezen past. Ten eerste toch is er verschil tusschen neiging en daad; tusschen de booze gedachten en wenschen, die in het hart kunnen opkomen, en de uitvoering ligt gelukkig een groote afstand. Hoeveel booze wenschen en voornemens blijven besloten in het hart en komen nooit tot vervulling! Als dat ook niet het geval ware, zou er geen menschelijk leven op aarde mogelijk zijn. En nu zegt Jezus wel, dat wie eene

vrouw aanziet om haar te begeeren, alreede overspel in zijn hart met haar gedaan heeft, maar men mag hieruit niet afleiden, dat het onverschillig is, of iemand zulk eene daad alleen met het hart, in gedachte, dan wel ook in werkelijkheid heeft gepleegd. Ten andere vloeit uit de belijdenis, dat het gedichtsel van 's menschen hart boos is van zijne jeugd aan, volstrekt nog niet voort, dat de neiging tot alle kwaad zich bij ieder kind reeds in eene bewuste gedachte of begeerte belichaamt; neiging is ook nog niet hetzelfde als gedachte of wensch, laat staan dan als voornemen en besluit. Er is ook een onbewust zieleleven; en lang niet alles, wat daarin zit, stijgt boven den drempel van het bewustzijn op; de kwade gedachten, overspelen, hoererijen, dieverijen enz. enz., komen ongetwijfeld voort van binnen uit het hart, maar daarom is het omgekeerde nog niet waar, dat het hart altijd en bij ieder zulke ongerechtigheden voortbrengt.

Trouwens de ervaring leert, dat er als het ware van de geboorte af tusschen de kinderen niet alleen physisch en intellectueel, maar ook ethisch allerlei verschil bestaat. Het eene kind is zacht van aard, gehoorzaam, inschikkelijk, hulpvaardig enz., en het andere heeft een kwaad humeur, is stout en lastig, ongezeggelijk en brutaal. Deze verschillen laten zich lang niet alle, en ook niet geheel, uit afstamming, omgeving en opvoeding verklaren; want ze komen ook wel bij kinderen in dezelfde gezinnen voor. We staan hier voor een raadsel, dat wij moeten eerbiedigen, maar niet kunnen oplossen. Zooals het voor de ouders eene groote oorzaak van dankbaarheid is, als hun „welgeschapen" kinderen geboren worden, zoo hebben zij het eene groote gave te achten, wanneer hunne kinderen eene goede, beminnelijke geaardheid bezitten.

Ieder zal toestemmen, dat wij bij het billijk beoordeelen van onze kinderen met al deze gegevens rekening hebben te houden. Kinderen zijn menschen, zeer zeker; ze hebben met alle kleinen en grooten eene en dezelfde natuur gemeen. Maar ze zijn kinderen, geene volwassenen; kinderen naar het lichaam en naar den geest; kinderen in hunne gedachten en begeerten; kinderen ook in hunne gebreken en ondeugden. Al deze gebreken en ondeugden vertoonen gelijkenis met en zijn verwant aan die, welke wij bij volwassenen aantreffen; maar het onderscheid is toch ook menigmaal

zoo frappant, dat wij niet ten onrechte van kindergebreken en kinderlijkn ondeugden spreken. Als zij later voorkomen, nemen ze toch een gansch anderen vorm aan en vertoonen zich op eene of andere manier.

Neemt bijv. eigenschappen als nukkigheid, stuurschheid, jaloerschheid, afgunst, babbelzucht, lachlust, nieuwsgierigheid, klikzucht, koppigheid, ruwheid, wreedheid enz.; ze komen zeker ook nog in een anderen vorm bij volwassenen voor, maar het zijn toch inderdaad meerendeels gebreken en ondeugden, die aan de jeugd eigen zijn, en die als zoodanig beoordeeld en behandeld moeten worden. En daartoe is het noodig na te gaan, hoe ze met den kinderlijken leeftijd, met de physische geaardheid van het kind samenhangen. Gemakkelijk is dit onderzoek niet, en ieder oogenblik staan we aan vergissingen bloot. Want dikwerf liggen er aan de gedragingen der kinderen heel andere motieven ten grondslag, dan die wij, min of meer naar analogie van ons zelven, vermoeden. Is het niet waar, dat de ziel van een kind nog moeilijker te begrijpen is, dan die van een volwassen mensch, zooals wij zelven zijn?

Er valt niet aan te denken, om de gebreken der kinderen alle afzonderlijk en breedvoerig te bespreken; trouwens, de onderwijzers, die dagelijks met kinderen omgaan en met al hunne deugden en ondeugden door ervaring kennis maken, zouden daartoe veel beter in staat zijn. Maar met een paar voorbeelden wenschen we toch onze bedoeling te verduidelijken. Het eerste ligt op psychisch terrein, het andere voert ons meer op physisch gebied, maar doet in belangrijkheid voor het eerste niet onder; en beide werden in de laatste jaren door tal van opvoedkundigen nauwkeurig gadegeslagen en uitvoerig behandeld. Wij bedoelen de leugen en de sexualiteit bij kinderen.

Alle onderzoekingen aangaande het liegen van kinderen hebben duidelijk in het licht gesteld, dat wij alle gevallen niet over ééne kam mogen scheren en dus ook met ééne eenvoudige formule niet kunnen volstaan. Trouwens reeds van ouds is leugen van valschheid, onechtheid, dwaling, vergissing onderscheiden. Als God in de H. Schrift de Waarheid, of de Waarachtige heet, dan wordt Hij daarmede tegengesteld aan de afgoden, die niet zijn, die ijdelheid, in dezen zin leugen zijn. Als iemand zonder opzet of bedoe-

ling eene fout in zijn rekening of redeneering maakt, dan spreken we van eene fout, eene vergissing, eene dwaling, die in strijd is met de regels der rekenkunde of met de wetten der logica, maar niemand zal in zulk een geval van leugen spreken; en een onderwijzer, die aan een schoolkind eene fout in zijne som tot zonde zou aanrekenen, zou daardoor verraden een slecht pædagoog te zijn.

Van leugen spreken we eerst, als iemand wetens en willens bedoelt, om een ander door eene valsche uitspraak (gedachte, woord, gebaar, handeling enz.) om den tuin te leiden. De leugen is dus wel eene daad van het bewustzijn, maar volbracht onder den invloed of aansporing van een boozen wil; ze draagt dus in zoo ver een ethisch karakter en het is juist om die reden en in die mate zonde. In de leugen is er daarom ook wel allerlei verschil van graad, wijl de inwerking van een slechten wil zwakker of sterker kan zijn; men onderscheidt immers ook leugen uit scherts, om bestwil, in nood enz. Maar altijd moet eene onjuiste uitspraak van het verstand samenhangen met en veroorzaakt worden door een boozen wil of eene slechte bedoeling, indien er van leugen in eigenlijken zin sprake kan zijn.

Deze onderscheidingen zijn nu al zeer geschikt, om ons bij het onderzoek van de leugen bij kinderen voorzichtig te maken, en tegen eenzijdigheid op onze hoede te doen zijn. En deze voorzichtigheid komt reeds terstond bij de vraag naar den oorsprong der leugen ons te stade. Ook hierbij staan namelijk het empirisme en het nativisme tegenover elkaar. Rousseau en anderen oordeelen, dat de leugens der kinderen geheel en al het werk der opvoeders zijn, want alles is goed wat voortkomt uit de handen der natuur, en alles wordt verkeerd onder de handen van den mensch. Dit empirische standpunt kan verdedigd worden met velerlei beroep op de ervaring. Het is onbegrijpelijk, hoe lichtvaardig de ouders met de waarheid omspringen; zij gaan hun kinderen zelf in het liegen en bedriegen voor, ze spreken elkander tegen, houden zich noch aan hunne beloften noch aan hunne bedreigingen, en voeden hunne kinderen in de leugen op. Er zijn volkskringen, waarin het liegen bijna niet als een kwaad beschouwd wordt; men bedient er zich van, zoodra het eigenbelang dit meebrengt. Met den waarheidszin is het soms in de gezinnen en familiën allertreurigst gesteld.

Maar, al moet dit alles worden toegestemd, het is toch niet vol te houden, dat het liegen alleen van buiten af aangeleerd wordt en uitsluitend in het volgen van kwade voorbeelden bestaat. Neen, als een kind ook door verstandige en waarheidlievende ouders opgevoed wordt, dan komt er toch een tijd, waarin het, bijv. om zich te redden en voor straf te bewaren, tot de leugen de toevlucht neemt of althans geneigd is te nemen. En dat bewijst, dat de waarheidszin niet van nature eigen is aan het kind, maar positief gewekt en versterkt moet worden. Trouwens, de H. Schrift zegt in Rom. 3 : 4, dat elk mensch leugenachtig, en dat God alleen waarachtig is. Dat wil natuurlijk niet zeggen, dat ieder mensch ten allen tijde en overal, met bewustheid en opzet onwaarheid spreekt, want in dat geval ware er geen menschelijk bestaan en geen menschelijke samenleving mogelijk. Maar in het verband beteekenen deze woorden, dat God altijd trouw is in de vervulling van Zijne beloften, maar dat de mensch steeds in zijn ongeloof het tegendeel beweert. En hieruit volgt, dat de mensch tegenover God en zijn woord en belofte niet meer in de rechte verhouding staat; tegenover het Goddelijk ja stelt hij zijn menschelijk, en in den diepsten grond duivelsch neen, want Satan is een leugenaar en de vader der leugen; als hij de leugen spreekt, dan spreekt hij uit zijn eigen, want geene waarheid is in hem, en door leugen heeft hij den mensch verleid en ten val gebracht, Joh. 8 : 44.

Evenals bij de zonde in het algemeen, zoo hebben wij derhalve ook bij de leugen met beide te rekenen, met den leugenachtigen aard, die van nature den mensch eigen is, en met de zondige, leugenachtige omgeving, waarin hij geboren en opgevoed wordt. In beide opzichten bestaat er onder de kinderen groot verschil. Wel is waar zijn de kinderen, wat de eigenlijke erfzonde aangaat, volkomen aan elkander gelijk, wijl één en dezelfde schuld allen getroffen heeft. Maar die erfzonde kan in de geslachten en familiën onderdrukt en tegengewerkt worden, en ze kan door de zonden der vaderen ook ontwikkeld en versterkt zijn geworden. Wij hebben dus niet alleen met de eigenlijke erfzonde, maar ook met de psychische en physische „erfelijkheid" rekening te houden. Op welke wijze en naar welke wet deze herediteit werkt, is ons nog zoo goed als geheel onbekend; maar dat ze bestaat is een feit.

door Schrift en ervaring beide geleerd. Er zijn kinderen met zoo bedorven, leugenachtigen aard, dat eenig begrip van en eenige zin voor waarheid hun haast niet bij te brengen is; daarentegen zijn andere kinderen van huis uit waarheidlievend en weinig tot liegen geneigd, wat niet uitsluit, dat zij op andere punten juist veel meer vatbaar voor verzoeking zijn. Ieder mensch en ieder kind heeft zijn zwakke plek.

Maar natuurlijk is het heel moeilijk te zeggen, waar de grens ligt tusschen deze herediteit en den invloed der slechte, leugenachtige omgeving. Beide gaan dikwerf saam en werken op elkander in. In de lagere volksklassen is de leugen over het algemeen veel meer ingeburgerd dan in de hoogere standen. Of misschien is het beter te zeggen, dat ze in beide standen een anderen vorm aanneemt. Want in de lagere klassen windt men er zelden doekjes om, en zegt men elkander ongezouten de waarheid. Daarentegen neemt de conventioneele leugen bij de hoogere standen veel breedere plaats in het leven in.

Met al de genoemde factoren van eigen aangeboren aard en van den invloed der omgeving is bij het onderzoek naar de leugen bij kinderen rekening te houden. Daaruit is nu al terstond deze wijze les te trekken, dat wij de kleine kinderen niet naar onszelven moeten afmeten. Volwassenen zijn daartoe al te zeer geneigd; zij leggen hun eigen ervaringen in de ziel van het kind en besluiten uit de analogie, die zich vertoont, menigmaal terstond tot identiteit. Maar eerste eigenschap van alle kennis en wetenschap is, dat men het voorwerp, dat men onderzoekt, onbevangen op zich late inwerken, dit zelf aan het woord late komen, en eerbiedig zijn oor te luisteren legt naar wat het te zeggen heeft.

Die individueele (of differentiëele) psychologie heeft in dit opzicht groote verdiensten. Zij behandelt alle menschen niet meer gelijk, maar merkt in de eenheid de groote verscheidenheid op. Ook die eenheid bestaat, en daarom blijft er steeds plaats voor de algemeene psychologie. Maar daarnaast heeft ook de individueele psychologie recht van bestaan, omdat ze die eigenaardigheden doet kennen, welke een bepaald persoon of eene klasse van personen van alle anderen onderscheidt. En zoo krijgen kinderen de gelegenheid, om in hun eigen aard onderkend en beschreven te worden.

Nu spreekt het vanzelf, dat bij de kinderen in de eerste jaren van liegen nog geen sprake kan zijn. De leugen onderstelt niet alleen een zekere verstandelijke ontwikkeling, maar ook een opzettelijke, gewilde bedoeling, om een ander eene valsche voorstelling te geven. Sommigen neigen er dan ook toe om te zeggen, dat de leugen bij het kind eerst in het vijfde jaar begint voor te komen. Dit is nu zeker wel wat al te hoog gerekend, en wordt door de ervaringen van anderen weersproken. Maar in elk geval worden we ook hierdoor weer tegen het maken van haastige gevolgtrekkingen gewaarschuwd.

Volgens onderzoekingen van Dr. en Mevrouw Stern moet men ook nauwkeurig acht geven op het onderscheid tusschen herkennen en herinneren. Het herkennen begint bij kinderen al zeer vroeg: reeds de zuigeling van enkele maanden herkent de moeder, die hij telkens ziet; en in het einde van het eerste en het begin van het tweede jaar herkent hij reeds personen, die hij twee tot zes weken geleden zag. Van dit herkennen is het herinneren onderscheiden, want hierbij behoeven de personen of voorwerpen niet, als bij het herkennen, weder tegenwoordig te zijn. Dit herinneren openbaart zich nu langzamerhand, hetzij van zelf, hetzij uitgelokt, in de tweede helft van het tweede jaar, en heeft dan eerst personen, maar later, van het derde jaar af, ook eigenschappen, verhoudingen enz. tot inhoud.

Zoodra nu deze herinnering ontwaakt, ontstaat ook de mogelijkheid van vergissing, in voorwerpen en personen, vooral ook in hoedanigheden en verhoudingen. En dat zulke vergissingen bij het kind herhaaldelijk voorkomen, laat zich gemakkelijk verklaren. In het kinderlijk bewustzijn dringen dag aan dag allerlei voorstellingen binnen zonder orde en samenhang; ze vormen in de jeugdige hersens een chaotische massa en dwarrelen dooreen; er is nog geen verstand en wil, om er leiding aan te geven en er orde in te brengen. Zoo verwondert het niet, dat vergissingen schier onvermijdelijk zijn. Dit gevaar is nu nog niet zoo groot, als de kinderen van dezen leeftijd uit zichzelve spreken en als het ware spontaan gaan vertellen. Maar de zaak verandert, als ze door anderen gevraagd worden, en vooral gevraagd worden, om iets van hen te weten te komen. Want van zulk eene vraag gaat altijd een min of meer suggestieve werking uit. Aan het antwoord

van een kind is in dat geval niet zulk een bijzondere waarde te hechten, en vooral niet, als het op den tijd, en ook wel op de ruimte betrekking heeft. Het ja en neen is volstrekt niet altijd betrouwbaar. Toch moet men hierbij dan nog niet aan leugen denken, want ten eerste heeft de vrager zelf menigmaal schuld aan de vergissing, die het kind begaat; en ten andere zijn de woorden en hunne beteekenissen bij de kinderen nog niet zoo geassocieërd als bij de volwassenen en bedoelen ze dikwerf met hunne woorden iets anders dan door de volwassenen eruit afgeleid wordt.

Verder moet men ook rekening houden met de rijke phantasie, die aan den kinderlijken leeftijd eigen is. Kinderen nemen wel waar, ze nemen zelfs veel en ook tot zekere hoogte goed waar, omdat ze onbevangen zijn. Maar veel van wat ze waarnemen, verstaan ze toch niet; hunne opmerkzaamheid is vrij gering en vluchtig, nog niet gespannen en niet lang op één ding gericht. Hunne waarnemingen zijn meestal onvoldoende en onvolledig, en bij de reproductie ondergaan ze velerlei verandering; vooral onder invloed van hunne phantasie. Kinderen kunnen zijn en schijn, werkelijkheid en voorstelling, waarheid en verbeelding nog niet helder onderscheiden. Hunne herinnering is zwak, en verbindt elementen uit beide werelden aaneen. Zooals ze met hun pop spelen en deze als een kind behandelen, zoo handelen ze als het ware ook met groote menschen. Zij houden ervan eene rol te spelen en kennen ook aan hunne omgeving eene rol toe. Geschiedenisjes, die ze gehoord hebben, passen zij op zichzelve toe en vertellen ze van zichzelve. Ze zeggen waargenomen te hebben, wat hun door anderen op de een of andere wijze gesuggereerd is. Ze verhalen iets uit spel of scherts, zonder eenige bedoeling, om een ander eene valsche voorstelling op te dringen.

Om al deze redenen moet men met getuigenissen van kinderen hoogst voorzichtig zijn. In vroeger tijd golden zulke getuigenissen dikwerf voor zeer betrouwbaar, want zooals het spreekwoord luidde: kinderen en gekken zeggen de waarheid. Ook is hier wel iets van aan; het kind is in zekeren zin een goed waarnemer, omdat het alles nieuw vindt en door alles geïnteresseerd wordt, terwijl volwassenen aan alles gewend geraakt zijn en verleerd hebben goed te zien. Maar daar staat tegenover, dat het kind arm

aan ervaring en oordeel is, en daarom zich zoo licht vergissen kan. De nieuwere psychologie is daarom een andere meening dan de oudere toegedaan, en acht getuigenissen van kinderen in het algemeen weinig betrouwbaar. En natuurlijk vooral, wanneer het getuigenissen van min of meer abnormale kinderen zijn (pathologische leugen).

Wanneer een normaal kind in eene waarheidlievende omgeving opgevoed wordt, dan wordt de leugen in den regel uit den nood geboren. Als het kind iets verkeerds gedaan heeft en vreest voor straf, dan komt de verzoeking op, om de verkeerde daad te verbergen, om de schuld op een ander te werpen, en alzoo de straf te ontgaan. De leugen wordt dan niet om en op zichzelve begeerd, maar wordt te hulp geroepen in den nood. En zoo draagt de leugen bij het kind van het begin af een *menschelijk* karakter. Dat wil zeggen: liegen, enkel en alleen om te liegen, uit welbehagen in de leugen, dat is niet menschelijk maar satanisch; als Satan liegt, dan spreekt hij uit zijn eigen. Maar de mensch gebruikt de leugen als een middel, om er een nadeel mede af te weren of om er een voordeel mede te behalen. Zijne dwaasheid bestaat echter daarbij hierin, dat hij *waant* zich te redden, maar *feitelijk* zich hoe langer hoe ellendiger maakt, en zich steeds vaster in de zonde verstrikt. Daarom moet de leuze zijn: niet vooruit, maar terug. En dat is eene les, die voor geheel de opvoeding hare waarde heeft: heb een afkeer van het booze, en hang het goede aan.

Als een tweede voorbeeld, waarbij de psychologische beschouwing ook religieus-ethisch van waarde is, zij de sexualiteit genoemd. Dit voorbeeld dringt zich ook daarom op, wijl het in den tegenwoordigen tijd zulk een buitengewone belangstelling geniet. Het geslachtsleven nam altijd en overal eene groote plaats in het bestaan en in het denken van den mensch in. Zelfs was men in vorige eeuwen op dit gebied veel minder preutsch, noemde men de dingen bij hun naam, en veroorloofde zich in gezelschappen allerlei toespelingen en uitdrukkingen, die men thans niet meer dulden zou, althans niet in een gezelschap met dames.

Maar zoovele werken, als er tegenwoordig over dit onderwerp verschijnen, zagen er toen toch zeker niet het licht. Men was psychisch en physisch gezonder en kon meer overlaten aan de

leiding der natuur. In onzen tijd gaat echter geen dag voorbij, waarbij niet een geschrift het licht ziet, dat deze materie tot in bijzonderheden behandelt. Ik denk hierbij niet aan de sexueele romans, de onzedelijke feuilletons, de zedenbedervende voorstellingen in schouwburg en bioscoop enz.; maar heb alleen die werken op het oog, die op min of meer wetenschappelijke wijze over het geslachtsleven al de door een ontaard publiek gewenschte inlichgen geven.

Deze litteratuur is vooral opgekomen sedert de achttiende eeuw, toen Rousseau aandrong op sexueele voorlichting en Tissot in 1758 zijn bekend werk over de zelfbevlekking schreef. De philantropinisten en de onder hun invloed staande moralisten en medici wandelden verder in dit spoor, maar vonden daarbij toch nog veel tegenstand en bestrijding. Tegen het einde der vorige en in het begin dezer eeuw is echter deze methode opnieuw aangegrepen, om aan de schrikkelijke ellende op dit gebied paal en perk te stellen. Sexueele voorlichting wordt thans door velen beschouwd als een redmiddel in den nood.

Te dezer plaatse komt echter minder dit sexueele onderricht in aanmerking, als wel de poging, om bij kinderen het ontstaan en de ontwikkeling van het sexueele leven nauwkeurig na te gaan. Vooral de hoogleeraar Freud te Weenen sloeg dezen weg in en werd daarin door een gansche school van leerlingen gevolgd. Freud tracht nagenoeg heel het zieleleven van den mensch te verklaren uit de spanning tusschen het onbewuste en het bewuste, tusschen natuur en cultuur, tusschen de aangeboren, natuurlijke, meest erotische, neigingen (onder den naam van libido = lust samengevat), en de religieuze, ethische, æsthetische factoren, die daartegen inwerken. Deze laatste onderdrukken de eerste, dringen ze terug en drijven ze heen naar den ondergrond van het zieleleven, waar ze tot op zekere hoogte een onbewust leven leiden. Maar ze worden wel onderdrukt, doch niet uitgeroeid. Ze leven voort, spelen haar rol, voeren heerschappij, en komen telkens, in droomen, in onwillekeurige uitlatingen, in momenten, waarin de ziel zichzelve laat gaan, tot uiting. Wijl dit terugdringen der oorspronkelijke neigingen een geweld is, dat der natuur door de cultuur wordt aangedaan, brengt het menigmaal allerlei storingen in het ziele- en het zenuwleven teweeg, die dan soms ook wel

door de psychanalytische methode kunnen genezen worden.

Deze psychanalyse gaat ons hier verder niet aan. Maar wel is voor ons van belang, dat de oorspronkelijke, natuurlijke neigingen, die in den mensch wonen, volgens Freud bijna alle van erotischen aard zijn, en wijl ze oorspronkelijk zijn en in de natuur schuilen, tot de vroegste kindsheid teruggaan. Het zuigen van het kind aan de moederborst, het voelen en tasten van het menschelijk lichaam, de eigenaardige verhouding inzonderheid, waarin de jongen zich tot zijne moeder en het meisje zich tot haar vader stelt, worden uit erotische neigingen verklaard.

Nu zijn er tegen deze opvatting van den Weenschen hoogleeraar vele bezwaren ingebracht, zoodat volgelingen van Freud op dit punt den meester verlaten en bij „libido" niet uitsluitend meer aan sexueelen lust denken, doch er een ruimere beteekenis aan schenken. En dit volkomen terecht. Want ten eerste bedenke men, dat eigen ervaring hier niets beslissen kan; onze herinneringen gaan gewoonlijk niet verder terug dan tot het vijfde of vierde jaar. En ten andere moet men bij het raadplegen van kinderen op dit punt de uiterste voorzichtigheid in acht nemen. Als men ze eenvoudig gadeslaat en waarneemt, zonder meer, loopt men gevaar, verschijnselen te duiden naar hetgeen in eigen ziel daarbij omgaat. En als men ze zou willen ondervragen, liep men groote kans, eene misdaad aan het kind te begaan. Ook de nieuwsgierigheid en de weetgierigheid hebben hare grens.

Maar vooral komt mij de volgende opmerking van beteekenis voor. Freud ziet over het hoofd, dat de liefde van een kind tot zijne ouders, en vooral tot zijne moeder, in de eerste jaren een geheel eigen karakter draagt en volstrekt niet is of behoeft te wezen van erotischen aard. De liefde, de gehechtheid, de genegenheid van het kind tot zijne moeder (of hoe men dien band in de eerste jaren ook noemen wil) is noch uitsluitend zinlijk noch uitsluitend geestelijk. Ze is n.l. nog ongedifferentiëerd; ze is nog één geheel en bevat alle latere betrekkingen in kiem in zich. Ze is een band, eene gehechtheid van het kind, van het *gansche* kind aan de moeder, om zoo te zeggen, aan de moeder in haar *geheel:* eene gehechtheid van ziel en lichaam beide. Als het kind van zoete of lekkere moeder spreekt, dan sluit dit wel terdege een zinnelijk affect in. Het kind leidt in de eerste jaren niet uitsluitend,

maar toch in de eerste plaats een zinnelijk leven. En de liefde beantwoordt in deze periode daaraan; ze is physisch en psychisch tegelijk en in den eersten tijd het eerste nog meer dan het tweede.

Maar men begaat eene groote fout, als men nu dit *zinlijk* element in de liefde van het kind, gelijk Freud doet, terstond met het *erotisch* element gelijk stelt. *Sensueel* en *sexueel* zijn twee, bij volwassenen en nog meer bij kinderen. Als het kind zich laaft aan de moederborst, dan is dit zeer zeker een *sensueel*, maar daarom nog niet een *sexueel* genot.

Later komt echter de differentiatie. Wat eerst één was, ontvouwt en ontplooit zich. Dat heeft volstrekt niet alleen op dit sexueel gebied plaats, maar vertoont zich in heel het zieleleven en in de gansche lichamelijke ontwikkeling van 't kind. Zooals langzamerhand de leden van het lichaam zich uitzetten, armen, beenen, hart, longen, hersenen enz., en zich daardoor bekwamen voor de taak, die elk hunner in het leven te vervullen heeft, zoo ontwikkelen zich ook langzamerhand alle vermogens en krachten der ziel, verstand en rede, gemoed en geweten, begeerte en wil enz. En op dezelfde wijze komen uit de eene, ongedeelde liefde, welke het kind aan zijne moeder verbindt, allengs allerlei andere verhoudingen van sympathie en genegenheid op.

Uit de eene, ongedeelde liefde van het kind tot de moeder ontwikkelen zich allengs allerlei andere betrekkingen van genegenheid. De liefde tot de moeder is de oudste en de diepste van al die betrekkingen; zij ligt vast in de physische en psychische naturen van moeder en kind; tusschen twee menschen kan geen band inniger zijn dan tusschen de moeder en het kind, dat ze droeg onder haar hart en zoogt aan hare borst. De gehechtheid, die het kind aan de moeder bindt, draagt daarom in de eerste jaren ook een sterk zinnelijk (sensueel, daarom nog niet sexueel) karakter. Maar naarmate het kind opwast en meer een eigen leven krijgt, naarmate ook zijn zieleleven zich ontwikkelt en zelfstandig wordt, neemt in die gehechtheid ook de psychische en ethische natuur der liefde toe, wel langzaam maar toch geleidelijk. Lange jaren duurt het nog, dat een kind gaarne door zijne moeder gekoesterd wordt; maar toch maakt allengs het zinnelijke element voor het geestelijke, de physische betrekking voor de zedelijke genegenheid plaats.

Deze ontwikkeling wordt daardoor bevorderd, dat het kind langzamerhand ook tot vele andere personen in betrekking komt te staan en dus zijne genegenheid als het ware specialiseeren moet. Eerst komt natuurlijk zijne verhouding tot den vader in aanmerking, uit wien het zijn oorsprong heeft. Maar hoe nauw de band tusschen vader en kind moge zijn, hij is van gansch anderen aard, dan die moeder en kind verbindt. Hij draagt lang niet dat innige, vertrouwelijke karakter, dat aan de liefde van moeder en kind eigen is. De moeder is de vertrouwde, de voorspraak, de bemiddelaarster van het kind bij al de kleine en groote zorgen, waardoor het gedrukt wordt, de vader staat veel verder van 't kind af, vertegenwoordigt het gezag, wekt meer eerbied dan liefde, en helpt het kind veel meer door raad en leiding, dan door gevoelens van teedere genegenheid. De liefde van het kind tot zijn vader en die tot zijne moeder zijn op eene bijzondere wijze genuanceerd, evenals vaderschap en moederschap onderling verschillen; en de liefde van een meisje tot haar vader en moeder zijn weer anders dan die van een jongen tot elk van zijne ouders. De genegenheid van het kind wordt dus van den beginne af op verschillende wijze en in verschillende richting gedifferentiëerd; en deze verscheidenheid neemt nog weer toe, als het kind in relatie komt te staan tot broertjes en zusjes, tot grootvaders en grootmoeders, tot ooms en tantes, tot neefjes en nichtjes, tot vriendjes en vriendinnetjes. En al die verscheidenheid verarmt het leven der liefde niet, maar maakt het dieper en rijker. Aardsche goederen verminderen bij deeling; geestelijke schatten daarentegen vermeerderen, naarmate ze aan meerderen worden uitgedeeld; de rijkdom der ziel groeit er door aan, omdat haar gemeenschap er zich door uitbreidt.

In deze veelvuldige verscheidenheid der liefde ontwaakt nu allengs ook die, welke met de sexualiteit in verband staat en daarin haar grondslag heeft. Aan Freud moet worden toegestemd, dat de sexueele genegenheid bij vele kinderen, vooral in den tegenwoordigen tijd, al zeer vroeg en veel te vroeg ontwaakt. Ook wanneer men het sensueele en sexueele naar behooren onderscheidt, kon men toch in vele gevallen het feit niet loochenen, dat het eerste soms op zeer jeugdigen leeftijd in het tweede overgaat. De toestanden in vele kringen der maatschappij werken deze vroeg-

rijpheid in de hand; men denke slechts aan de erfelijkheid, aan het slechte voorbeeld der ouders, aan de kleine woningen, aan de gebrekkige slaapgelegenheden, aan de vele zinnelijke prikkels, die in het ouderlijk huis en daarbuiten op straat op de kinderen inwerken. Sexueele neigingen komen daarom bij de kinderen soms reeds in het zevende, zesde, vijfde jaar voor. En zelfs in die kringen, waar dergelijke treurige toestanden niet bestaan, neemt volgens het getuigenis der doctoren de zonde der onanie op onrustbarende wijze toe. De hedendaagsche cultuur werkt op allerlei wijze en door allerlei middelen (bijv. prikkellectuur, bioscoop, photographie) de ontwaking van de zinnelijke driften in de hand.

Daarom is het begrijpelijk, dat men in dezen zedelijken nood tot het middel der sexueele voorlichting de toevlucht heeft genomen, om eenigermate het kwaad te keeren. Maar de vrees is niet ongegrond, dat het middel erger zal blijken dan de kwaal. Wat vóór alle dingen noodig is, is niet verstandelijk onderricht, maar godsdienstig-zedelijke opvoeding, karaktervorming, wilssterking. Voorkomen is ook hier beter en gemakkelijker dan genezen. Als het kind van zijne geboorte af aan gewend wordt aan orde, tucht, reinheid; als het van zijne eerste levensdagen af aan gewend wordt, om zijne lusten te weerstaan; als geweten en wil geoefend worden, om aan verleiding weerstand te bieden, dan is er veel meer kans, dat het kind vóór en in de puberteitsjaren voor zedelijk-onreine daden bewaard wordt, dan wanneer het later (maar wanneer, en door wie, en hoe?) dienaangaande verstandelijk wordt ingelicht. Het sexueele leven is geen verboden terrein op zichzelf, maar het is toch bestemd, om op den achtergrond te blijven en met den sluier der schaamte te worden bedekt; het behoort tot de nachtzijde van het menschelijk leven en trede niet in het licht van den dag.

De H. Schrift, die overigens menigmaal zeer open over het geslachtsleven spreekt, zegt dan ook nergens een woord over de sexueele voorlichting der kinderen, maar vermaant wel telkenmale, om ze op te voeden in de leering en vermaning des Heeren. Zij vervloekt het sexueele leven niet, als zoovele asceten van vroeger en later tijd hebben gedaan; en zij eischt nog veel minder de emancipatie des vleesches, gelijk libertinisten van allerlei gading dien, vooral ook in onze eeuw, hebben gesteld; maar terwijl zij huwelijk en voortplanting, niet tot den val, maar tot de schepping

terugleidt, en ze als gaven Gods eert, wil zij tevens, dat het vleesch aan den geest onderworpen blijve, en ook deze gaven gebruikt worden tot een hooger, geestelijk doel. Het huwelijk is in de Schrift zelfs een beeld van de geestelijke gemeenschap, welke Christus en zijne gemeente verbindt.

In de ontwikkeling der jeugd neemt daarom ook de ontwaking der sexualiteit hare wettige plaats in. Ze begint dikwerf reeds geruimen tijd vóór den puberteitsleeftijd. Hoe kan dit ook anders, daar het kind opgroeit te midden van een gezin, dat verschillende, ook in geslacht onderscheidene leden telt (vader, moeder, broers, zusters, dienstboden), en dus met dit onderscheid, zij het ook eerst van den buitenkant, in aanraking komt. Het onderscheid, dat in allerlei vormen en gedragingen aan het licht treedt, prikkelt al vroeg de nieuwsgierigheid, wekt vage gedachten en vermoedens op, en doet al vroeg het verlangen ontwaken, om meer te weten te komen van dit geheimzinnig gebied.

Deze nieuwsgierigheid gaat in normale gevallen nog om buiten den sexueelen lust. Maar ook deze heeft zijn tijd van ontwaking; en vooral in de puberteitsjaren laat hij zich meer en meer gelden als eene eigene, zelfstandige kracht. Uit de liefde, die tot dusver beperkt bleef tot den kring van gezin en familie en dus aan verwantschap verbonden was, wikkelt zich eene andere los, die uitgaat naar het andere geslacht. De verschijnselen, die zich bij jongens en meisjes dan gaan voordoen, en de veranderingen, die in hun zieleleven plaats grijpen, leiden beiden eene nieuwe wereld binnen, die hen menigmaal verschrikt en beangstigt. De periode der naïveteit, der relatieve onschuld is dan voorbij. Zij voelen een andere macht in hunne leden, die strijd voert tegen de wet van hun geest.

Deze strijd heeft daarom niet alleen physische en sexueele, maar ook een diepe ethische, religieuze beteekenis. Velen bezwijken in dien strijd, en gaan een leven leiden, dat niet alleen het lichaam schaadt, maar ook het geloof ondermijnt, het geweten bevlekt en het hart verontreinigt. Ze gaan de zonde der ontucht achterna, gelijk een os ter slachting gaat en gelijk een dwaas tot de tuchtiging der boeien, totdat hem de pijl zijn lever doorsnijdt; gelijk een vogel zich haast naar den strik, en niet weet, dat deze tegen zijn leven is. De ontucht heeft vele gewonden nedergeveld, en al

hare gewonden zijn machtig vele; haar huis zijn wegen des grafs, dalende naar de binnenkameren des doods. —

In een paar voorbeelden hebben we trachten aan te toonen, hoe de zonde inwerkt op den mensch. Het eene voorbeeld was aan het psychisch, het andere aan het physisch gebied ontleend; maar beide, leugen en geslachtsdrift, zijn van dien aard, dat ze, indien ze niet tegengestaan en bestreden worden, den mensch verderven en van zijne heerlijkheid berooven. De psychologische beschouwing van de zonde laat daarom de zedewet onverzwakt staan, maar verspreidt wel licht over de wijze, waarop de ongerechtigheid zich in den mensch ontwikkelen en hem in al zijne vermogens en krachten aantasten en misvormen kan. Er is ook in de zonde eene wet te ontdekken; ook bij haar kan men van eene ontwikkeling, van een proces spreken, dat zich voltrekt overeenkomstig haar eigen aard.

Bij alle andere gebreken en ondeugden ware dit op dezelfde wijze aan te toonen. Verkeerde neigingen, bijv. tot ongehoorzaamheid, stuurschheid, koppigheid, lichtzinnigheid, spot, onmatigheid, diefstal, wreedheid enz. kunnen in haar aanvangen door eene verstandige opvoeding bestreden worden; maar als ze, om zoo te zeggen, aan zichzelve overgelaten of ook door allerlei invloeden bevorderd worden, groeien ze aan, nemen in sterkte en hevigheid toe, en verstikken het goede zaad, dat er mogelijk nog in de harten uitgestrooid wordt. Maar hoe interessant het ook ware, wij behoeven voor ons doel op dat alles niet nader in te gaan. Het gezegde is voldoende, om onze bedoeling te verduidelijken. Zonder het zedelijk ideaal, dat de wet ons voorhoudt, naar beneden te halen, kunnen en mogen wij de zonde in al hare vormen ook van de psychologische zijde bezien en daardoor over haar aard en ontwikkeling onze kennis vermeerderen. Wel bestaat er gevaar, dat men door de eenzijdige psychologische beschouwing uit het: tout comprendre tot het tout pardonner besluit. Maar behalve dat er van een *tout* comprendre hier wel nimmer sprake zal kunnen zijn, houde men in het oog, dat er steeds onderscheid te maken is tusschen de zonde en den zondaar. Deze mag voorwerp van medelijden en liefde blijven, gene echter vinde haar maatstaf alleen in de onkreukbare zedewet.

§ 8. *Regenereerende krachten.*

Het wordt tijd, dat we thans tot een ander gebied van de religieuze psychologie overgaan. Indien de verwoestende krachten der zonde in de wereld, in de menschheid en in den enkelen mensch ongehinderd doorwerkten, zouden zij hun bestaan onmogelijk maken en alles tot ontbinding doen overgaan. Het proces echter, dat in de zonde werkt, wordt op alle manieren en op elk terrein door andere krachten gestuit, die men alle te zamen onder den naam van *regenereerende* krachten kan samenvatten. En het gebied van deze krachten is niet minder ruim, dan dat van de *degenereerende* krachten.

Wijl het onderwerp, dat hiermede aan de orde gesteld wordt, zoo uiterst belangrijk is, zij het veroorloofd, het wat breeder op te halen. Regenereerende, herstellende en vernieuwende krachten treden er namelijk niet eerst in de menschenwereld op, maar worden er aangetroffen in de gansche natuur.

In de eerste plaats zij daartoe gewezen op de genezende krachten, welke de natuur bevat tegenover de menigvuldige ziekten en kwalen, waaraan de menschheid lijdt. De aarde is vol geneeskrachtige middelen in planten-, dieren- en mineralenrijk, welke in den vorm van poeders, pillen, drankjes, zalven aan kranken worden toegediend. Enkele tientallen van jaren geleden bestond de kunst der geneesheeren vooral in het voorschrijven van groote hoeveelheden geneesmiddelen. Niet bij greinen, zoo schrijft een hunner, maar bij onsen werden soms de magen en darmen overladen met geneesmiddelen, waarvan het eene de werking van het andere moest corrigeeren, adjuveeren, of bij te zwakke constitutie van den lijder zelfs moest contrariëeren. In de latere jaren is de medische wetenschap en practijk hierin heel wat gematigder geworden; er worden thans veel geringere hoeveelheden en ook veel minder talrijke geneesmiddelen toegediend dan vroeger, omdat men door proeven op dieren (konijnen, katten, honden enz.) de overtuiging kreeg, dat tal van geneesmiddelen volstrekt niet die geneeskracht bezaten, welke er vroeger aan toegekend werd. Het getal officiëele, geijkte geneesmiddelen is daardoor aanzienlijk verminderd, de recepten zijn beperkt en vereenvoudigd, de geneeswijze heeft een

groote verandering ondergaan. Van de kunst keerde men ook op dit gebied tot de natuur terug.

Deze omkeer was vooral daaraan te danken, dat de natuurwetenschappelijke methoden van onderzoek ook ingang en toepassing vonden in de geneeskundige wetenschap. De reactie, daardoor teweeggebracht, was soms zoo sterk, dat de nieuwe natuurgeneeswijze heel de kunstmatige genezing veroordeelde en aan de gansche medische wetenschap den oorlog verklaarde. Terwijl zij alle toediening van artsenijen verwierp en van operatief ingrijpen in het ziekteproces niets weten wilde, riep zij overal en uitsluitend de genezende krachten te hulp, welke de natuur aan een kranken mensch aanbood. Zonder twijfel ging de natuurgeneeswijze hierin weer veel te ver. Want hoeveel er van de oude geneesmiddelen ook te verwerpen viel, nauwkeurige bestudeering bracht toch ook aan het licht, dat men, zooals de boven reeds aangehaalde geneesheer zegt, in een niet gering aantal gevallen met behulp van medicamenten eene gestoorte functie herstellen kan, door de natuurlijke compensatie te versterken. Er zijn geneesmiddelen, wier heelende kracht door de nieuwere wetenschap proefondervindelijk bewezen werd; men denke slechts aan de verschillende serums, die voor bepaalde ziekten immuun maken. Zelfs de aderlating, die in vroeger tijd in menigte hare slachtoffers maakte en in latere jaren geheel afgeschaft werd, is in sommige gevallen van nier- en hartlijden weer in eere hersteld.

Maar bij dit alles staan natuur en kunst volstrekt niet tegenover elkaar. Evenals de voedingsstoffen in de natuur niet als zoodanig kunnen gebruikt worden, maar eerst op allerlei wijze bereid moeten worden, om als voeding te kunnen dienen van het menschelijk lichaam, zoo hebben ook de geneesmiddelen, welke de natuur bevat, ook meestal bereiding noodig, om geschikt te zijn voor het organisme van den mensch. En toch heeft de mensch weer voor zijne voeding en voor zijne genezing aan die stoffen behoefte, welke voor hem in de natuur gegeven zijn. Natuur en kunst gaan dus hand aan hand. Voor de natuurgeneeswijze bestaat er dus geene reden, om de wetenschap en de kunst te verachten; en de medische wetenschap heeft geene oorzaak, om de natuurgeneeswijze, ontdaan van hare overdrijvingen, te minachten.

Trouwens, dat doet ze ook niet meer. De natuurlijke genees-

wijze wordt in vele gevallen door de artsen zelven aanbevolen. Zij zijn de eersten, die aan tal van patiënten aanraden, om genezing in de natuur te zoeken. Zoogenaamde Kurorte, die door hunne voortbrengselen (bijv. druiven), hunne gezondheidsbronnen, hunne ligging aan zee of in de bergen, door hunne atmosfeer en klimaat enz. gunstig op het herstel der zieken werken, genieten eene wijde vermaardheid en worden in steeds grooter aantal bezocht. Lucht- en zonnebaden, zee- en modderbaden, massage en diëet behooren tot de geneesmiddelen, die het meest worden aanbevolen. De natuur is de groote voorraadschuur voor het leven van den mensch; zij voorziet hem van middelen tot zijne voeding en kleeding, en evenzeer van die tot zijne genezing en herstel.

Er is nog een ander merkwaardig verschijnsel, dat voor het onderwerp, waarover we thans handelen, de aandacht verdient. In botanie en zoölogie spreekt men n.l. van regeneratie in al die gevallen, waarin een plantaardig of dierlijk organisme zijn gekwetste ledematen weet te herstellen, of zelfs zijne verloren ledematen weet te vernieuwen.

Als wij den term regeneratie ruim nemen, kunnen we daarbij ook denken aan het vermogen van planten en dieren, om in regelmatig verloop van tijd nieuwe bestanddeelen van het organisme voort te brengen. In den herfst vallen de bladeren af, maar als de lente nadert, tooit de boom zich opnieuw in rijken, vollen dos; planten en bloemen ontwaken na den winterslaap telkens weer tot nieuw leven; heel de natuur verjongt zich, legt het doodsgewaad af, en herrijst uit het graf. Zoo heeft in het dierenrijk de visch het vermogen, om zijne schubben, en de vogel, om zijne vederen te vernieuwen. Datzelfde doet het schaap met zijne vacht, het hert met zijn gewei, en verder en in nog ruimer zin de spin met haar web, de bij met haar cel, de rups met haar weefsel, de slak met haar huis, de vogel met zijn nest enz.

Wij zijn aan al deze verschijnselen zoo gewoon geraakt, dat wij ze niet meer opmerken en er iets heel natuurlijks in zien. Maar ze blijven er toch niet minder geheimzinnig en wonderlijk om. Als wij er, zooals het volk zegt, eens bij bepaald worden en er onze opmerkzaamheid op vestigen, dan staat ons verstand stil voor deze onverwoestbare levenskracht, welke God in de

natuur heeft gelegd en van dag tot dag en van jaar tot jaar door Zijne voorzienigheid onderhoudt.

Wijl al deze verschijnselen in planten- en dierenwereld regelmatig na korter of langer verloop van tijd terugkeeren, rekent men ze gewoonlijk niet tot het terrein der regeneratieve krachten. Bij deze denkt men meestal aan het vermogen, om gekwetste lichaamsdeelen te herstellen of verloren ledematen te vernieuwen. Regeneratie duidt naar het spraakgebruik die kracht in de natuur aan, welke onregelmatig werkt en in abnormale gevallen optreedt. En deze is inderdaad ook verwonderlijk groot, en al onze aandacht waard.

Bij planten neemt men het verschijnsel waar, dat ze op willekeurige plaatsen van het organisme knoppen vormen en deze nieuw doen uitbotten. Uit korte stengels, kleine korrels, soms zelfs uit de bladeren ontwikkelen zich nieuwe planten. Vele lagere planten kunnen geheel in stukken gesneden worden, en behouden dan toch nog het vermogen, om nieuwe voort te brengen.

Ook bij infusoriën en polypen is de regeneratieve kracht nog bijna onbeperkt. De zoetwaterpolyp kan op alle manieren gebroken en gedeeld worden, en elk deel is dan toch weer in staat, om zich te vormen tot een geheel. Wormen kunnen segmenten weer tot volkomen vormen ontwikkelen; ze kunnen kop en staart verliezen en toch weer geheel zich herstellen. Straaldieren verdeelen dikwerf zichzelve, en vullen zich daarna weer uit die deelen aan; insecten, spinnen, kreeften eten hun eigen ledematen op en herstellen daarna hun verlies. Ook bij weekdieren komt de regeneratieve kracht in sterke mate voor; bij slakken bijv. groeit de kop weer aan. Onder de gewervelde dieren vernieuwen salamanders, kikvorschen, schildpadden hun verloren pooten, maar slechts dan, wanneer ze nog jong zijn. Als men ze doorsnijdt in willekeurige stukken, groeit elk deel weer aan tot een volkomen exemplaar van zijne soort.

Bij al deze regeneraties komt men nu, gelijk Von Hartmann in het licht stelt, met een louter mechanische werking niet uit. De opvatting van het organisme als eene machine, waarin alleen mechanische en chemische krachten werken, verklaart de feiten der werkelijkheid niet. Er wordt in al deze regeneratieve verschijnselen eene kracht openbaar, die werkt naar een plan; ze

worden beheerscht door eene idee; onbewust streven ze naar een tevoren vastgesteld doel. Het mechanisme is dienstbaar aan de teleologie.

Deze herstellende en vernieuwende kracht in de organismen werkt voorts met te grooter kracht, naarmate het gekwetste of verloren bestanddeel voor het leven van het organisme meer of minder noodzakelijk is. Bij wormen bijv. groeit in zulke gevallen de kop eerder en sneller dan de staart; bij visschen heeft de herstelling der afgesneden vinnen in deze orde plaats, dat die van den staart het eerst, daarna die van borst en buik, en ten slotte die van den rug worden gevormd, dat is, in die orde, waarnaar zij voor de beweging meer of minder noodig zijn. Ook hierin is de werking der regeneratieve kracht naar een bepaald plan en doel onmiskenbaar.

Nog iets anders is bij deze verschijnselen opmerkelijk. De regeneratieve kracht komt in de natuur het meest voor bij lagere organismen, en is het sterkste in den jeugdigen leeftijd, dus vooral bij embryo's, larven enz. Zoo bezitten van de gewervelde dieren de koudbloedige (hagedissen, slangen enz.) nog het vermogen, om, vooral in larventoestand, verloren organen te herstellen. Maar hoe hooger wij in het dierenrijk opklimmen, des te meer neemt die kracht af; bij de warmbloedige dieren beperkt zij zich tot herstel van bestanddeelen der huid, tot genezing van wonden. Waterdieren bezitten over het algemeen meer regeneratieve kracht dan landdieren; zachte en weeke organen, zooals cellen, weefsels, bloedvaten, haren, huid zijn meer dan harde en vaste bestanddeelen voor vernieuwing vatbaar.

Er mag hier ook nog aan toegevoegd worden, dat de natuur zich soms op eigenaardige wijze weet te redden. Als de natuurlijke afvoerkanalen verstopt raken, zoekt zij voor tranen, speeksel, gal, etter, urine, melk een anderen uitweg, hetzij door zoogenaamde fistels of door poriën der huid. En wanneer de natuurlijke kanalen hersteld worden, keert zij tot deze terug.

Het is, zooals de bovengenoemde wijsgeer zegt, alsof bij de hoogere organismen de regeneratieve kracht zich meer en meer naar binnen concentreert en aan de zorg voor de peripherie zich onttrekt. Misschien hangt dit daarmede samen, dat de hoogere dieren door hun bewustzijn en bewegingsvrijheid beter in staat

zijn, om de zorg voor zichzelf op zich te nemen; ze kunnen zich beschermen tegen en verdedigen in gevaren; hunne ledematen zijn sterker en vlugger, zoodat zij den aanval, die hen bedreigt, ontvluchten en zichzelve beveiligen kunnen. De natuur draagt een deel van haar zorg aan de organismen zelve over; inzonderheid roept zij den mensch tot deze zelfbescherming op.

Bij den mensch komt de regeneratieve kracht, die in zijn lichaam schuilt, het sterkst en het duidelijkst uit in het zichzelf herstellen van gedeelten der huid, in het vanzelf genezen van wonden, die toegebracht zijn. Pleisters en zalven kunnen deze bevorderen, maar de genezende kracht zit toch in het lichaam; indien deze ontbreekt, bieden geneesmiddelen weinig baat. Bij sommige menschen is deze kracht nog zoo sterk, dat gebroken beenderen door zenuwen zich weer aaneensluiten en dat gedeelten van zenuwen, nier, lever enz., die verstoord waren, weer worden vernieuwd.

Maar deze regeneratieve kracht in den mensch kan nog verder worden uitgebreid. De mensch als physisch wezen verkeert voortdurend in gevaar; van alle kanten wordt zijn welzijn en leven bedreigd; hij heeft altijddoor een strijd te voeren zoowel naar binnen als naar buiten. Zoolang de mensch gezond en sterk is, merkt hij van dien strijd niet veel. Ook dan ontbreekt die strijd niet, maar het lichaam heeft in zichzelf middelen genoeg, om in den strijd weerstand te bieden en de gevaren, die zijne gezondheid of zijn leven bedreigen, af te weren. Evenals de mensch onwillekeurig knipt met het oog, de vuist balt, zich terugtrekt en allerlei bewegingen van afweer of aanval maakt, als hij van buiten af bedreigd wordt, zoo is voortdurend zijn geheele lichaam met zijne spieren en zenuwen, met zijn maag en ingewanden enz. werkzaam, om kwade invloeden tegen te gaan. Mond en maag reageeren tegen slechte spijzen; cellen en weefsels verzetten zich tegen storende werkingen van mikroben enz.

Als deze natuurlijke verweermiddelen ongenoegzaam zijn of geheel ontbreken, begint de mensch zich ziek te gevoelen. Als nier, lever, longen, maag, ingewanden of andere leden van het lichaam niet normaal functionneeren, dan ontstaan er krankheden van allerlei aard, waarvan wij door een gevoel van onlust of pijn in kennis worden gebracht. De pijn bewijst ons dus, zooals Bilderdijk in zijne Ziekte der Geleerden beschreef, in deze

ziekelijke toestanden een goeden dienst: zij waarschuwt ons, dat het met ons lichaam niet in orde is, en dat wij ons raad en hulp moeten verschaffen.

En aan den mensch werden verstand en rede geschonken, om wapenen uit te denken, die hem in dezen strijd kunnen sterken. Ook te dezen opzichte geldt, dat de mensch a toolmaking animal is; hij beschikt niet alleen over natuurlijke krachten, maar kan deze door kunstmatige middelen uitbreiden en verhoogen. In ruimeren zin kan men daartoe ook rekenen de voeding, de kleeding, de woning enz., waarmede de mensch zich wapent in den strijd tegen de natuur. Het lichaam wordt menigmaal bij een kachel vergeleken en zijn hart bij eene luchtpomp. Zooals de kachel voortdurend brandstof noodig heeft, zoo moet het lichaam telkens opnieuw gevoed worden, om de noodige warmte te verkrijgen en deze om te zetten in kracht, welke voor het leven en den arbeid noodzakelijk zijn.

Als men van wapenen spreekt, waarmede de mensch zich handhaaft in zijn bestaan, dan denkt men niet zoozeer aan die gewone, dagelijksche middelen van verweer, maar meer in het bijzonder aan de ongeregelde, kunstmatige, abnormale middelen van herstel. Voor een deel zijn deze, gelijk wij boven zagen, in het menschelijk lichaam zelf gegeven en werken ze spontaan; maar voor een ander deel verschaft de mensch zich die uit de natuur om hem heen: hij kan door zijn verstand en rede die natuur onderwerpen en dienstbaar maken aan zijn doel. Heel de natuur is eene voorraadschuur en tegelijk eene apotheek voor den mensch; ze levert hem tegengiften en artsenijen, waarmede hij zich sterk maakt in den strijd tegen de vernielende machten van ziekte en dood. Eigenlijk is de gansche medische wetenschap niet anders dan één machtig wapen, dat de mensch zich langzamerhand veroverd heeft, om zich in zijn bestaan te handhaven tegenover het verderf, dat in de schepping is ingedrongen en van allen kant, van binnen en van buiten, hem bedreigt.

Tot zekere hoogte kan men zeggen, dat deze wetenschap het in onze dagen ver heeft gebracht. Tegen den dood is geen kruid gewassen, en ten slotte staan alle geleerden, met al hunne kennis machteloos. Maar daarom mag toch het vele goede niet miskend worden, dat de wetenschap in allerlei opzicht tot stand heeft

gebracht. Al is het, dat de medische wetenschap per slot van rekening niet veel meer kan doen, dan de genezende krachten, die er in de natuur schuilen, bevorderen en versterken, ook binnen deze grenzen heeft zij hare uitnemende waarde. Door allerlei hygiënische maatregelen heeft zij in onzen tijd het menschelijk leven verlengd, de ziekten verminderd, de gezondheid bevorderd. Door vele soorten van serums heeft zij het menschelijk lichaam voor verschillende ziekten immuun gemaakt. Door operaties weet zij kwalen te genezen, die vroeger voor onherstelbaar golden. En in dezen oorlog heeft de chirurgie præstaties geleverd, die aller bewondering gaande maken.

Zoo handhaaft de mensch zich zoo lang mogelijk in zijn physisch bestaan; ook lichamelijk heeft hij van de geboorte af tot het sterven toe een strijd op aarde, is zijn leven moeite en verdriet. Want al houdt hij dien strijd jaren vol, soms tot zeventig, tachtig jaren toe, indien hij zeer sterk is, aan het einde moet hij den strijd opgeven en is al zijn verweer machteloos. Als hij niet door eene ziekte of ongeval op vroeger leeftijd sterft, begeeft hem toch in den ouderdom de levenskracht. Dikwerf komt het feit, dat iemand sterft aan het verval van krachten, niet voor; één op de honderdduizend leeft stil zijn leven uit en sterft als eene bloem; voor den sterke is evengoed als voor den zwakke het einde de dood. Waarom dit zoo is en zijn moet, is voor de wetenschap een raadsel. De dood is nog grooter geheimenis dan het leven. Maar als wij tegen den dood, evenals tegen alle ziekten en kwalen, *mogen* en *moeten*, en tot zekere hoogte ook *kunnen* strijden, dan ligt daarin het bewijs opgesloten, dat zij in de schepping oorspronkelijk niet thuis behoorden en dat zij, schoon bestaande, toch geen *recht* hebben van bestaan. Want als zij *rechtens* bestonden, zouden wij geene vrijmoedigheid hebben, om tegen deze machten, als van God verordend, den strijd aan te binden, en zou het ons ook aan wapenen ontbreken, om dien strijd met eenig succes te voeren. Zoo komen wij dus tot de slotsom, dat ziekte en dood eene straf zijn, door God op de zonde gesteld; en dat zij toch eigenlijk, evenals de zonde zelve, niet behooren te bestaan en daarom door de regeneratieve krachten, welke God in de schepping indraagt, voortdurend worden tegengewerkt en bestreden. En dat is de antinomie, waarin wij verkeeren: dood en leven

worstelen in het menschelijk geslacht met elkaar, totdat de dood bij allen, ten minste in dit aardsche leven, de overwinning behaalt.

Van de uitweiding, welke wij ons op de laatste bladzijden veroorloofd hebben, keeren wij thans tot den gang van ons onderwerp terug. Toch was die uitweiding geen noodelooze en nuttelooze afdwaling; indien niet rechtstreeks, stond ze toch zijdelings met ons betoog in verband. Immers heeft zij ons doen zien, dat er overal in de natuur niet alleen verdervende en ontbindende, maar ook bewarende, genezende, herstellende, vernieuwende, in één woord regeneratieve krachten werkzaam zijn.

De natuurwetenschap heeft in de laatste jaren daarop hare aandacht gevestigd en daarmede de eenzijdigheid overwonnen, waaraan zij zich vroeger schuldig maakte. Onder den invloed van Darwin's worsteling om het bestaan had zij den blik schier uitsluitend op den strijd en de vernieling in de wereld gericht; ze zag in een landschap niet veel anders dan een moordtooneel. Pessimisme en fatalisme waren de stemming, die zich ten gevolge van deze natuurbeschouwing van de gemoederen meester maakte en in litteratuur en kunst vertolking vond. In dien strijd met de natuurkrachten was de mensch volkomen machteloos. Een zwaar noodlot verlamde al zijne energie. Hij leefde niet meer, maar werd geleefd.

Deze periode ging echter zoowel in de wetenschap als in de gemoedsstemming voorbij; er kwam reactie; de slinger boog weer terug. Het oog ontsloot zich allengs voor eene andere zijde in de natuur. En toen ontdekte men, dat er volstrekt niet overal strijd, verderf en dood was, maar dat daarnaast ook behoud en herstel, koestering en bescherming van de levenskracht in de natuur hunne plaats vonden. Er waren allerwege ook bewarende en vernieuwende krachten aan het werk, in de anorganische schepping, in de wereld van planten en dieren, en vooral in den mensch, die niet willoos voortgedreven werd, maar met zijne persoonlijkheid, met zijne rede en zijn verstand, op den loop der gebeurtenissen ingrijpen en toestanden en omstandigheden wijzigen kon. De omkeer was zoo treffend, dat soms zelfs tegenstanders van den vrijen wil in voorstanders, pessimisten in optimisten werden verkeerd.

Maar, al sloeg deze reactie soms weer naar de andere zijde door, er viel toch deze winst te boeken, dat de werkelijkheid beter

en vollediger dan in de vroegere periode tot haar recht kwam. Want in de wereld wisselen degenereerende en regenereerende krachten steeds met elkander af. We mogen dankbaar zijn, dat de natuurwetenschap in de laatste jaren dit inzicht vernieuwd en den ban van het fatalisme gebroken heeft. Ze heeft daarmede feitelijk niet anders gedaan, dan steun geboden en bevestiging geschonken aan de wereldbeschouwing, welke in de H. Schrift gehuldigd wordt.

Immers staat volgens de Schrift de physische wereld ten nauwste met de ethische in verband. Toen de mensch door zijne ongehoorzaamheid storing bracht in de zedelijke orde, ging ook de harmonie in de orde der natuur teloor. De aarde werd vervloekt om des menschen wil; het schepsel werd der ijdelheid onderworpen, niet gewillig, maar om diens wille, die het der ijdelheid onderworpen heeft, en het zucht en verwacht met opgestoken hoofd de openbaring der kinderen Gods. Maar toch, hoezeer de toestand, welke na den val in heel de wereld intrad, een toestand van inzinking en verderf moet heeten, de kosmos werd niet in een chaos veranderd; de schepping werd niet in het niet teruggeslingerd; hemel en aarde, plant en dier en mensch bleven bestaan en zetten in gewijzigde toestanden hun leven voort.

De periode, welke toen een aanvang nam, kan — indien wij voorloopig nog afzien van de bijzondere genade, welke in Israel voorbereid en centraal in den persoon van Christus geopenbaard werd — als eene periode van de lankmoedigheid en verdraagzaamheid Gods worden aangeduid, verg. Rom. 3 : 25. En voorwerp van die verdraagzaamheid was niet alleen de menschenwereld, maar de gansche schepping, inbegrepen ook de stoffelijke natuur. In het verbond met Noach werd opgenomen de gansche aarde, alle levende ziel, de zaaiing en de oogst, de koude en de hitte, de zomer en de winter, de dag en de nacht, de ordeningen des hemels en der aarde, Gen. 3 : 21, 22, Jer. 33 : 20, 25. Het bestaan der wereld ligt daarom van dien tijd af niet meer vast in den scheppingswil Gods, maar in Zijn genadigen verbondswil, in Zijne vrijwillige, heerlijke belofte, om de wereld in weerwil van haar ongerechtigheid niet los te laten en aan den satan prijs te te geven; maar om ze in haar bestaan te handhaven, de ongerechtigheid en het verderf in haar tegen te werken, en ze alzoo

nog dienstbaar te maken aan zijn verlossingsplan in Christus.

Maar dat wil nu niet anders zeggen, dan dat er in de wereld voortdurend door God, tegenover de verdervende en vernielende krachten, andere bewarende en vernieuwende krachten worden ingedragen, die haar voortbestaan en ontwikkeling verzekeren, en die in de nieuwere natuurwetenschap als regeneratieve krachten worden aangeduid. Misschien kwam deze voorstelling ons eerst wat vreemd voor en de term minder juist — later komen we hierop terug —, maar feitelijk en zakelijk hebben we daarin met datzelfde te doen, dat in onze kringen in de latere jaren met den naam van algemeene genade of gemeene gratie aangeduid werd. Schrift en natuur stemmen te dezen opzichte op merkwaardige wijze overeen; ze zijn ook beide openbaring van het ééne Woord Gods.

De algemeene genade toch heet terecht algemeen; zij is volstrekt universeel; zij breidt zich niet alleen tot de menschenwereld, maar tot alle levende ziel, tot de ordeningen des hemels en der aarde uit. En ze mag genade heeten, omdat het bestaan en voortbestaan der wereld na de overtreding van Gods wet niet meer vanzelf spreekt en natuurlijk is, maar vastligt in en verzekerd wordt door eene bijzondere belofte Gods; de scheppingsordening is door die belofte komen te rusten op een opzettelijk onwankelbaar verbond.

Dit verbond is dus de ééne, groote, bewarende en herstellende kracht, welke door God tegenover de heerschappij der ongerechtigheid in de wereld wordt gesteld. En uit die ééne verbondsbelofte vloeien al de bijzondere, conserveerende en regenereerende krachten voort, welke wij boven reeds in de lagere natuur, aan de hand der nieuwere wetenschap, hebben opgemerkt. De verwoestende elementen, welke in de natuur aanwezig zijn, worden door haar aan banden gelegd. De irrationeele rest, die volgens Schelling aan al het geschapene ten grondslag ligt, wordt erdoor onderdrukt en bedwongen. De woestheid en ledigheid, de chaotische toestand, waarin de aarde oorspronkelijk verkeerde, wordt erdoor in toom gehouden. En nog steeds is de wereld, in weerwil van den vloek, een sieraad en een kunststuk, waarin Gods heerlijkheid prijkt. De aarde is nog altijd vol van de goedertierenheid des Heeren.

Deze leer der algemeene genade is een kenmerk van de Gereformeerde theologie. De Lutherschen hebben er geene plaats voor, en de Roomschen meenen ze niet noodig te hebben.

Volgens de Lutherschen bestaat het beeld Gods n.l. alleen in kennis, gerechtigheid en heiligheid, dat is in die geestelijke eigenschappen, welke aan den mensch bij zijne schepping geschonken waren. Zij verwerpen of maken althans geen werk van de Gereformeerde onderscheiding tusschen beeld Gods in ruimer en in enger zin, ze zien de beteekenis en het nut dezer onderscheiding niet in. Als daarom de mensch door de zonde het beeld Gods verliest, dan verliest hij het geheel en al; dan heeft hij niets meer in zich, dat hem Gode verwant maakt en Zijn beeld, hoe zwak dan ook, doet uitstralen. Van kleine overblijfselen van het beeld Gods is er bij den mensch geen sprake; geestelijk en zedelijk is de mensch na den val een stok en een blok.

Deze opvatting hangt met het anthropologisch en soteriologisch karakter der Luthersche religie saam. Daarin vormt de rechtvaardiging door het geloof alleen het middelpunt; ze beweegt zich geheel en al tusschen de polen van wet en evangelie, van zonde en genade. Als de mensch door het geloof een genadigen God heeft verkregen en de vergeving der zonden deelachtig is geworden, dan heeft hij geestelijk alles, wat hij wenschen kan, en is hij zalig in dit zijn bezit. Het natuurlijk leven blijft daaromheen liggen, maar ondervindt er den zegenrijken invloed niet van.

Gezin, maatschappij, staat, wetenschap en kunst vormen een afgezonderd terrein, dat met het geestelijke leven zoo goed als geene gemeenschap heeft. In de kerk is de prediking van het zuivere evangelie voldoende; alwat verder tot hare roeping behooren mocht, is van ondergeschikte beteekenis, en kan geheel of gedeeltelijk aan de overheid worden opgedragen. De aansluiting van het geestelijk leven aan de religieuze en ethische beseffen, die ook in den natuurlijken mensch nog worden aangetroffen, ontbreekt geheel. De moderne scheiding tusschen wetenschap en religie, tusschen theoretische en practische rede, zooals Kant die maakte, is principiëel door de Luthersche vroomheid voorbereid.

Ook de Roomschen voelen aan de leer der algemeene genade geene behoefte, maar om eene andere reden dan de Lutherschen. Indien niet met dezelfde woorden, zakelijk nemen zij wel de onder-

scheiding aan tusschen beeld Gods in ruimer en in enger zin, soms door hen vereenzelvigd met die tusschen beeld en gelijkenis. Doch de verhouding tusschen deze beide bestanddeelen van het beeld Gods wordt door hen gansch anders dan door de Gereformeerden gedacht, n.l. niet organisch, maar mechanisch. De mensch werd n.l. eerst door God geschapen als een „natuurlijk" wezen, met alleen natuurlijken godsdienst en natuurlijke zedelijkheid, welke hem, indien hij zoo gebleven ware en dienovereenkomstig geleefd had, recht zouden hebben gegeven op eene natuurlijke aardsche zaligheid.

Maar omdat God den mensch tot eene andere en hoogere, bovennatuurlijke en hemelsche zaligheid wilde opvoeren, voegde Hij aan dien zondeloozen, natuurlijken mensch eene bovennatuurlijke gave toe, bestaande in het beeld Gods in enger zin, in kennis, gerechtigheid en heiligheid. Daardoor werd de mensch in staat gesteld, om niet alleen de natuurlijke begeerten en lusten te bedwingen, maar ook om bovennatuurlijke goede werken te doen en daardoor de bovennatuurlijke zaligheid te verwerven. Toen hij echter door zijne ongehoorzaamheid dit bovennatuurlijke beeld Gods verloor, onderging hij wel een groot verlies, maar bleef hij eigenlijk als „natuurlijk" mensch ongeschonden, werd hij in elk geval hoogstens in zijne krachten verzwakt, maar niet zóó bedorven, dat hij niets natuurlijk-goeds meer zou kunnen doen. Daarom is er aan eene algemeene genade voor hem geene behoefte; als hij wil en al zijne krachten inspant, kan hij dat natuurlijk-goede doen, dat van hem geëischt wordt. Voor het terugkrijgen der bovennatuurlijke gave heeft hij echter de kerk, en met name den doop van noode.

De Gereformeerden hebben beide klippen zoeken te vermijden, waarop naar hunne meening de Lutherschen en de Roomschen gestrand waren. Eenerzijds konden zij zich niet vinden in de Luthersche opvatting, dat de mensch na den val niet meer was dan een stok of een blok, maar trachtten zij steeds in den gevallen mensch zijne redelijke en zedelijke natuur te handhaven. En anderzijds wilden zij niet met de Roomschen de zedelijke verdorvenheid in den gevallen mensch verzwakken en het natuurlijk- en zedelijk-goede uit zijne gevallen natuur verklaren, maar schreven zij dit op grond der Schrift aan de werking van Gods algemeene genade toe.

Daarom maakten zij onderscheid tusschen beeld Gods in ruimer en in enger zin. Wijl de mensch niet in sommige geestelijke eigenschappen, maar in zijn geheel naar Gods beeld geschapen was, en door de zonde geen dier en geen duivel werd, maar mensch, dat is, een redelijk-zedelijk wezen bleef, mocht hij ook na den val nog beeld Gods heeten, gelijk de Schrift zelve daarin voorgaat, Gen. 9 : 6, Hand. 17 : 28, Jak. 3 : 9. Wijl hij echter door de zonde de geestelijke eigenschappen van kennis, gerechtigheid en heiligheid ten eenenmale verloor en alleen in de gemeenschap met Christus weder deelachtig worden kan, Ef. 4 : 24, Col. 3 : 10, moest van het beeld Gods in ruimer zin dit beeld in enger zin onderscheiden worden. En wijl eindelijk tusschen beide bestanddeelen van het beeld Gods niet een mechanisch, maar een organisch verband bestond, heeft het verlies van het beeld Gods ten gevolge: noch naar de eene zijde, dat de mensch in elk opzicht de verwantschap aan God verloor, noch naar de andere zijde, dat hij het beeld Gods in ruimer zin in ongeschonden staat behield. Maar het verlies van het beeld Gods in enger zin werkte zoo op het beeld Gods in ruimer zin in, dat het wel niet vernietigd, maar toch geheel geschonden en bedorven werd. Er zijn kleine overblijfselen van, welke genoegzaam zijn, om den mensch alle onschuld te benemen.

En nu dient de algemeene genade, om deze kleine overblijfselen van het beeld Gods te handhaven en te versterken tegen de verwoestende macht van de ongerechtigheid. Gelijk wij boven zagen, zijn er, om zoo te zeggen, overal zulke kleine overblijfselen van hetgeen de schepping oorspronkelijk was. Indien de zonde niet beteugeld ware, zou zij alles hebben vernield wat aan de oorspronkelijke schepping Gods herinnerde, zoowel buiten als in den mensch. Maar God liet de wereld niet los. Hij gaf ze niet aan het volstrekte bederf prijs. Hij handhaafde ze als Zijne schepping, en bereidde ze voor Zijne herschepping voor. Daarom bewaart en bevestigt Hij de kleine overblijfselen; daarom gaat Hij de verdervende krachten der zonde met de behoudende krachten Zijner genade te keer. Doch dat zijn krachten van genade, die dus niet aan de gevallen natuur noch aan de onmacht der zonde, maar aan Gods lankmoedigheid, verdraagzaamheid en goedertierenheid te danken zijn.

Ofschoon de Gereformeerde leer van de algemeene genade in de laatste jaren bij sommigen tot eene phrase is geworden of op minder geschikte wijze is toegepast, blijft zij toch van uitnemende waarde. Zij stelt ons ter eener zijde in staat, om de zonde in haar schuldig en verdervend karakter onverzwakt te handhaven, terwijl ze ons daarbij tevens er voor bewaart, om aan de vermogens en krachten van den natuurlijken mensch toe te schrijven, wat alleen aan Gods barmhartigheid en goedertierenheid te danken is. En aan de andere zijde geeft zij ons volkomene vrijheid, ja legt zij ons ook den plicht op, om onbevooroordeeld en onbevangen alle goede gaven en volmaakte giften te waardeeren, die er ook in het natuurlijk leven nederdalen van den Vader der lichten, bij wien geene verandering is noch schaduw van omkeering, zooals bij de hemellichten, waarvan Hij de Vader is. Aan zulke gaven ontbreekt het niet, ook niet in de bedeeling, welke na den val des menschen is ingetreden. De aarde wordt om der zonde wil vervloekt en brengt doornen en distelen voort, maar zij blijft de voorraadschuur voor den mensch en verschaft hem, wat hij tot instandhouding van zijn leven noodig heeft. De arbeid wordt een last en gaat met moeite gepaard, maar blijft toch voor den mensch het middel, om zich in zijn bestaan te handhaven en zelfs zijne heerschappij over de wereld uit te breiden. De dood treedt niet terstond in, maar wordt jarenlang uitgesteld: de vrouw zal voortaan met smart kinderen baren, maar Eva wordt toch de moeder der levenden genoemd. De kleeding, die aan den mensch verschaft wordt, dient niet alleen, om zijne naaktheid te bedekken, maar strekt ook tot beschutting en sieraad. Zelfs komen al spoedig landbouw en veeteelt, wetenschappen en kunsten tot ontwikkeling; de cultuur neemt een aanvang en krijgt in steden en staten een kweekplaats. Er ontstaat een geordend samenleven, dat vanwege de ongerechtigheid der menschen straks wel door zondvloed en spraakverwarring verbroken, maar daarna toch ook weer in andere vormen hersteld en opgebouwd wordt.

En zoo gaat het voort, door heel de geschiedenis der menschheid. Perioden van opkomst en bloei maken plaats voor zulke van verval en ondergang; maar op hunne beurt gaan deze weer voorbij en wisselen voor herleving en nieuwe ontwikkeling, hetzij bij hetzelfde of bij andere volken. Soms bereikt de cultuur, zooals in

onze eeuw, een ongekende hoogte; maar dikwerf wordt ze dan innerlijk door bederf aangetast of ook van buiten door vreemde machten verwoest en onder puinhoopen bedolven. De geschiedenis der volken en der menschheid is dus noch uitsluitend als decadentie, noch uitsluitend als evolutie in den zin van vooruitgang te beschrijven. Er is gestadige verandering, hetzij ten goede of ten kwade. Zelfs kan de eene met de andere gepaard gaan: de vooruitgang in kennis en beschaving wordt menigmaal vergezeld van achteruitgang in godsdienst en zeden.

De gansche wereld staat dus gedurende deze bedeeling in het teeken van den humor, van een lach in een traan. Zij is niet te begrijpen, noch louter als eene openbaring van Gods toorn, noch ook uitsluitend als eene openbaring van Zijne goedertierenheid. De aarde ligt tusschen hemel en hel in: zij is van beide onderscheiden, en heeft iets met beide gemeen. Voorspoed en tegenspoed, licht en duisternis, leven en dood, zegeningen en gerichten wisselen voortdurend met elkander af, in de individueele personen, maar ook in familiën, geslachten en volken. Lofliederen en treurzangen maken telkens voor elkander plaats.

Nergens treft ons deze verandering van toon zoo diep als in de Psalmen van Israël. De vromen des Ouden Testaments dalen soms in hunne zangen tot de diepste diepte der menschelijke ellenden af, en gieten hunne ziel in jammerklachten uit over de ijdelheid der wereld, de broosheid van het leven, de nietigheid en onwaardigheid van den mensch. En dan weer stijgen ze in hunne liederen hemelhoog op, jubelen van vreugde, roepen de gansche wereld op, om met hen den naam des Heeren te loven, en zien Zijne heerlijkheid uitgebreid over al de werken Zijner handen. Nu eens is het leven hun niets dan moeite en verdriet, een droom en eene schaduw, en dan weer juichen zij dat de aarde vol is van de goedertierenheid des Heeren, en dat Hij den mensch maar een weinig minder dan de engelen heeft gemaakt, en hem met eer en heerlijkheid heeft gekroond.

Dezelfde wisseling van toon komt ook in het Nieuwe Testament voor, al is het, dat die wisseling hier, in overeenstemming met den gang der openbaring, meer geconcentreerd is in de tegenstelling van zonde en genade. Wij treffen ze het scherpst bij Paulus aan; klacht en jubel gaan bij hem als het ware in één oogenblik

in elkander over; hij is de apostel van de oxymorons en de paradoxen. Hij gaat, zooals hij zelf zegt, heen door eer en oneer, door kwaad en door goed gerucht; hij heet een verleider, en is waarachtig; is onbekend en nochtans bekend; als een stervende en ziet, hij leeft; hij wordt getuchtigd, maar niet gedood; droevig is hij toch altijd blijde; arm, maakt hij toch velen rijk; hij heeft niets en bezit nochtans alles; hij doet het kwade, dat hij niet wil, en het goede, dat hij wil, doet hij niet; hij is een ellendig mensch, en dankt God tegelijkertijd door Jezus Christus, zijnen Heer.

Zooals gezegd, de verandering in stemming en toon vindt in het N. Test. haar oorzaak meer in het bewustzijn van zonde en van genade, die voortdurend in het leven van den Christen afwisselen. Maar ze vindt toch ook, zij het veel spaarzamer dan in het Oude Testament, haar stof in de wereld rondom ons heen. De wereld ligt in het booze en gaat met al hare heerlijkheid voorbij; en toch is ze door God geschapen en voorwerp van zijne liefde. Alle menschen hebben gezondigd en derven de heerlijkheid Gods; en toch laat God zich hun niet onbetuigd, maar doet hun goed van den hemel, geeft regen en vruchtbare tijden en vervult hunne harten met spijze en vroolijkheid. De toorn Gods wordt geopenbaard van den hemel over alle goddeloosheid en ongerechtigheid der menschen; en toch is het diezelfde God, die zijne zon doet opgaan over boozen en goeden en regent over rechtvaardigen en onrechtvaardigen.

Maar het is niet noodig, hier langer bij stil te staan, want het is alles bekend genoeg. Voor ons doel is het meer van belang, kennis te nemen van wat in godsdienstig en zedelijk opzicht aan den mensch in zijn zondigen toestand nog door Gods algemeene genade overbleef.

§ 9. *De mensch als godsdienstig-zedelijk wezen.*

Het derde hoofdstuk van Genesis bevat verschillende gegevens, die niet alleen theologisch van belang zijn, maar ook psychologisch groote waarde hebben, omdat zij ons inlichting geven over de psychische gesteldheid, waarin de mensch verkeerde door en na de overtreding van Gods gebod.

De eerste omstandigheid, die in aanmerking komt, is deze, dat, zoodra de ongehoorzame daad is volbracht, aan Adam en Eva de oogen geopend werden en zij bemerkten, dat zij naakt waren. Dat wil natuurlijk niet zeggen, dat zij vóór dien tijd van hunne naaktheid geene kennis droegen, maar het drukt uit, dat die naaktheid hen nu begon te hinderen. Zij begonnen er zich thans voor God en voor elkander over te schamen. Nu is schaamte eene onaangename gewaarwording, een gevoel van onlust over iets, dat niet behoorlijk, niet betamelijk, niet passend is, dat met onze ware of vermeende waardigheid en eer in strijd is en, naar onze juiste of verkeerde meening, aan onzen goeden naam schade doet.

Er is n.l. ook eene valsche schaamte, een gevoel van onlust over hetgeen op zichzelf volstrekt niet onbehoorlijk is, maar naar eene valsche voorstelling daarvoor door ons gehouden wordt. Zoo schaamt zich een jongen bijv., die het ouderlijk huis heeft verlaten en elders in betrekking werkzaam is, menigmaal voor zijne eenvoudige ouders; en zoo schaamt zich een soldaat of een student in zijne nieuwe omgeving menigmaal voor de Christelijke belijdenis, waarin hij thuis werd opgevoed. In Genesis 3 hebben we echter niet met zulk eene valsche, maar met eene ware en goede schaamte te doen. Adam en Eva schaamden zich tengevolge van hunne overtreding over de naaktheid, waarin zij in het paradijs rondwandelden.

Dit wijst op eene merkwaardige verandering in hun zieleleven. Eerst hinderde hunne naaktheid hen volstrekt niet, omdat zij volkomen onschuldig waren; thans, na de overtreding, jaagt die naaktheid hun een blos op de wangen. De verandering, die intrad, wordt duidelijk voorgesteld als gevolg van eene *zedelijke* daad, van de overtreding van Gods gebod. Wij hebben hier in Genesis nu wel niet met eene poging te doen, om het gevoel van schaamte in het algemeen en in alle omstandigheden te verklaren; maar dit doet niets af aan de belangrijkheid van het feit, dat het eerste gevoel van schaamte, dat bij den mensch opkwam, voortsproot uit de ongehoorzaamheid van Gods bevel, dus van ethischen oorsprong was.

In de Heilige Schrift komt dit verband tusschen zonde en schaamte herhaalde malen voor; schaamte is eene straf op de zonde, vooral op de zonde der afgoderij, Ps. 97 : 7. Wie zich op

gesnedene beelden verlaten en tot de gegotene beelden zeggen: gij zijt onze goden, die zullen achterwaarts keeren en met schaamte beschaamd worden, Jes. 42 : 17, 44 : 11, 45 : 16. De afgod is toch zelf schande, schandelijkheid, Jer. 3 : 24, 11 : 13, Hos. 9 : 10, en zijne vereering en dienst is schande, Ps. 106 : 20, Jer. 2 : 11, Hos. 4 : 7. Allen, die den Heere verlaten, die de verwachting Israëls en de springader des levenden waters is, zullen beschaamd worden, Jer. 17 : 13; daarentegen zullen niet beschaamd en niet te schande worden alle diegenen, die den Heere verwachten en in Zijnen naam gelooven, Ps. 25 : 3, 1 Petr. 2 : 6.

Ditzelfde verband treffen we ook in Gen. 3 : 6, 7 aan; maar hier is toch opmerkelijk, dat datgene, waarover het eerste menschenpaar zich schaamt, niet de overtreding zelve is, maar de naaktheid van hun lichaam. Dit is niet anders te verklaren dan op deze wijze, dat het schuldbewustzijn zich bij hen het eerst, spontaan en onmiddellijk, openbaart in het bewustzijn hunner naaktheid. Daaraan voelen zij terstond, dat zij geheel en al veranderd zijn; zij zijn als 't ware andere menschen geworden, in- en uitwendig; zij zien alles anders, allereerst zichzelven; zij waren met het kleed der onschuld bekleed, maar zij voelen zich thans naakt en schamen zich.

Dit schaamtegevoel is echter ook een bewijs, dat de eerste menschen na hun val menschen gebleven zijn, en niet in duivels zijn ontaard. Ze werden door de overtreding niet in eens schaamteloos noch onbeschaamd, maar ze schamen zich; dat is, zij hebben en behouden het bewustzijn, dat zij aan regelen voor het leven gebonden zijn en niet doen kunnen wat zij willen. Er bestaat voor hen eene grens tusschen wat goed en niet goed, behoorlijk en niet behoorlijk, betamelijk en niet betamelijk is. Als zij zich daarom aan overschrijding van die grens, aan ongehoorzaamheid jegens Gods gebod schuldig maken, dan wreekt zich dat in hun bewustzijn, dan weten zij zich schuldig en voelen zij zich naakt. Zij worden zich dan bewust, dat zij tegelijk buiten de wet zich hebben gesteld en toch aan haar gebonden blijven. En daarmede is in de ziel des menschen de tweespalt geboren tusschen behooren en zijn, tusschen ideaal en werkelijkheid, en met die tweespalt de onvrede en de onrust.

De pædagogische waarde van dit schaamtegevoel is buitengewoon groot. Allereerst reeds in betrekking tot het lichaam. Het open-

baarde zich bij de eerste menschen terstond in een hinderend gevoel van naaktheid, zoodat zij vijgeboombladeren samenhechtten en zich daarmede bedekten. Welnu, het schaamtegevoel bewaart er den mensch voor, om zijne aandacht voortdurend te wijden aan hetgeen oneerbaar aan zijn lichaam is; het dringt het zinnelijk leven naar den achtergrond en houdt het in het donkere schuil. De mensch is en blijft wel aardsch uit de aarde, maar hij moet er zich toch boven verheffen door zijn rede en wil; het zinlijk-sexueele leven behoort ondergeschikt te blijven en is niet voor de openbaarheid bestemd. Vandaar dat het schaamtegevoel den mensch ook in den omgang met anderen voor allerlei zonde en uitspatting behoedt, in daden niet alleen maar ook in gebaren en woorden. Het is een breidel voor de lusten, een toom voor de hartstochten, eene omheining, die de macht der zinnelijkheid binnen de perken houdt.

In den tegenwoordigen tijd wordt dit schaamtegevoel op allerlei wijze bedreigd, ook soms wel van den kant van hen, die op sexueele voorlichting aandringen. Het is echter van het hoogste belang, om het schaamtegevoel van de jeugd af zorgvuldig te kweeken en het als een machtig wapen te gebruiken bij de opvoeding tot zedelijke reinheid en kuischheid. Natuurlijk moet hierbij eenzijdige en overdreven preutschheid vermeden worden; maar het schaamtegevoel biedt toch een uitnemend aanknoopingspunt, om wil en karakter te sterken, de zinlijke neigingen te onderdrukken, liefde in het hart te kweeken voor Gods wil en wet, om tucht te oefenen over gedachten, woorden en daden.

Immers, schaamte en geweten staan in nauw verband; de schaamte is niet ten onrechte het geweten des lichaams genoemd. Datgene, waarover wij ons hebben te schamen, wordt ook allengs door het geweten als verboden beschouwd en veroordeeld; en dat, wat ons geweten heeft leeren kennen als met de wet Gods in strijd, dat roept bij het doen daarvan onwillekeurig de schaamte te voorschijn. Gelukkig, als wij niet slechts in het openbaar, doch ook in het verborgene ons voor God en voor onszelven schamen over de zonde, dat is, over al datgene, wat met Gods wet maar daarom ook met onze eigene, oorspronkelijke natuur in strijd is.

Van niet minder beteekenis dan de schaamte is de vrees, die terstond na de overtreding bij den mensch zich openbaart en die dan voornamelijk uitkomt in de poging om te vluchten en zich

voor Gods aangezicht te verbergen. De schaamte doet hem grijpen naar de vijgeboombladeren, om zijne naaktheid te bedekken, maar de vrees laat hem geene rust en drijft hem voort naar het midden van de geboomte des hof. De schuldige mensch kan Gods nabijheid niet verdragen, kan het niet uithouden in Zijne tegenwoordigheid, en wendt dus alles aan, om zich aan Zijn alziend oog te onttrekken. De zonde maakt den mensch door en door onwaar, tegenover God, den naaste en zichzelven, zoodat hij zich altijd anders voordoet, dan hij waarlijk is. Hij geeft zich, of tracht zich althans nog te geven een schoonen schijn, ofschoon, en tevens, omdat hij innerlijk bedorven is. Zijn en schijn, wezen en openbaring, zijn bij hem in voortdurend conflict geraakt. Hij is leugenachtig en bedriegelijk van aard geworden, een farizeër in zijn hart.

Nu is vrees in het algemeen een onaangenaam gevoel, dat zich van ons meester maakt, als wij onbekend zijn met, onzeker zijn van wat in de naaste of in verre toekomst ons overkomen en met ons gebeuren kan. En als de verbeelding zich met die vrees verbindt en het dreigend onheil in aanschouwelijke beelden voor ons zielsoog plaatst, dan kan die vrees stijgen tot bangheid, benauwdheid, angst, ontzetting, welke aan alle redelijk overleg het zwijgen oplegt en den wil machteloos maakt. Sommige ouders hebben de dwaze gewoonte, om hunne kinderen bang te maken, ten einde hen op die manier gehoorzaamheid te leeren. Zij maken hen bevreesd voor de duisternis, voor spoken, voor den zwarten man; moeders gaan soms zoo ver, dat zij de kinderen bang maken voor hunne vaders — altemaal hoogst afkeurenswaardige maatregelen, die op den duur het tegendeel bereiken van wat ermede bedoeld wordt. Deze vrees, die met opzet in de harten der kinderen gekweekt wordt, is onnatuurlijk en gemaakt.

Maar de vrees, die bij den mensch als zondaar voorkomt, is als het ware aangeboren, of in elk geval tot eene tweede natuur geworden. Ze is niet oorspronkelijk in dien zin, dat zij hem krachtens zijne schepping eigen zou zijn, maar is toch het rechtstreeksch en onmiddellijk gevolg van de zonde. Ze wordt geboren uit het besef, dat de gemeenschap met God verstoord, Zijne gunst verbeurd, de goede verhouding tot Hem gebroken is. Zij ontstaat uit het door het oordeel der wet verschrikte geweten en maakt aan den vertrouwelijken omgang met God voorgoed een einde.

Men kan dan ook zonder overdrijving met Schelling zeggen, dat angst een grondtrek van al het geschapene is geworden, en vooral de mensch is in het diepste van zijne ziel een vreesachtig schepsel; de zonde heeft lafaards van ons allen gemaakt. De grootste helden zelfs behouden hunne kwetsbare plek.

Inzonderheid komt deze vrees in de godsdiensten der Heidenen tot uiting. Zij vormt daarin een voornaam bestanddeel, indien zij er niet de hoofdfactor en de drijfkracht van is. Want ook in de meest verbasterde religies blijft de mensch zich bewust, dat hij aan God verwant, en toch van Hem vervreemd is; dat hij Zijne gemeenschap mist, en haar toch niet ontberen kan; en zoo spant hij zich in, om langs allerlei zelf gekozen wegen en door allerlei zelf uitgedachte middelen zich die gunst van God weder te verwerven en Zijne gemeenschap zich deelachtig te maken. Eigenwillige godsdienst is het karakter van alle religies, die in de menschheid opkwamen buiten de bijzondere openbaring.

Maar met deze maakt God terstond een aanvang, als Hij den gevallen mensch opzoekt en tot Zich roept. De mensch wordt door de zonde niet los van God, omdat God hem niet loslaat. Ons hart is tot God geschapen, en vindt daarom geen rust, voordat het rust vindt aan Zijn Vaderhart. God laat zich niet onbetuigd, en daarom zoeken de menschen altijd en overal, of zij Hem immers tasten en vinden mochten. Zij vinden Hem echter alleen, en worden Zijne gunst en gemeenschap slechts deelachtig, als Hij Zichzelf in genade aan hen schenkt, als Hij niet met de wet, maar met de beloften des Evangelies tot hen komt, en zelf van Zijne zijde de klove overbrugt en de breuke herstelt. Dan gaat de bange, slaafsche vrees in geloof en vertrouwen over, en maakt zij voor die kinderlijke vreeze plaats, welke wel eerbied en ontzag insluit en daarom nog vreeze heeten kan, maar alle bangheid en angst buiten drijft.

Schaamte en vrees met vlucht en verberging voor Gods aangezicht worden in het psychologisch zoo rijke verhaal van Genesis III nog gevolgd door de poging van den gevallen mensch, om zich te verontschuldigen, dat is door het streven, om zijne schuld niet geheel en al te loochenen, maar toch om ze te verminderen. Deze verontschuldiging staat met de schaamte en de vrees op ééne lijn; alle drie komen ze uit dezelfde zielsgesteldheid voort;

zij beoogen al te zamen, om den mensch in zijn zondigen toestand aan Gods oog te onttrekken; en ze komen alle voor in het begin of in het midden van de onderhandelingen, welke God wederom aanknoopt met den mensch. Aan het einde, als de straf is uitgesproken, gaat de mensch het paradijs uit met gebogen hoofd en schaamrood aangezicht; voor verontschuldiging is er dan geene plaats meer. Maar voordat het vonnis uitgesproken is, tracht hij zijne schuld te verkleinen en voor een deel uit de omstandigheden te verklaren.

Opmerkelijk is daarbij, dat de Rechter, die hem tot verootmoediging roept, deze verontschuldiging aanvaardt en er in de straf rekening mede houdt. Afgezien van de bedoeling, welke Adam er mede had, bevat die verontschuldiging op zichzelve toch ook een bestanddeel van waarheid. De mensch is de eerste, is de voornaamste schuldige niet. Hij is *verleid* geworden, hij is bezweken voor eene *verzoeking*, die van buiten tot hem kwam. Daarom wordt de zwaarste straf uitgesproken over de slang, maar ook dit oordeel eindigt nog in eene heilsbelofte voor den mensch. En de straf, die over den mensch wordt uitgesproken, is, hoe zwaar ook, toch tevens het middel, om de heilsbelofte naar hare vervulling heen te leiden. Want het moederschap der vrouw is waarborg van het bestaan en de voortplanting van het menschelijk geslacht, bepaaldelijk ook van de komst van het vrouwenzaad; en de arbeid van den man is grondslag voor heel het cultuurleven der menschheid.

De mensch blijft ook in den toestand der zonde een zedelijk wezen; hierin wordt hij door God zelven gehandhaafd.

Dat de mensch ook in zijn gevallen, zondigen toestand een redelijk, godsdienstig en zedelijk wezen blijft, wordt bewezen door heel de geschiedenis van het menschelijk geslacht. Het voortbestaan der menschheid als menschheid legt er voortdurend, van geslacht tot geslacht, getuigenis van af, want zonder deze wezenlijke trekken der menschelijke natuur zou de menschheid ophouden te zijn, wat ze in onderscheid van het dierenrijk is. En de gedachte, welke in het begrip: geschiedenis van het menschelijk geslacht, ligt opgesloten, voegt daaraan nog een tweede bewijs toe. Want wie geschiedenis noemt, spreekt daarin het geloof uit uit aan eene ontwikkeling naar een vast plan en met een voorgesteld doel. In zoover de H. Schrift onder een bepaald gezichts-

punt een korte samenvatting, een beknopt overzicht van de geschiedenis der menschheid geeft, gaat zij van deze onderstelling uit, en rust zij op den grondslag, dat de menschheid ook nog na den val de *wezenlijke* eigenschappen der menschelijke natuur behouden heeft.

Maar de Schrift rust niet bloot op deze onderstelling, zij spreekt haar ook op vele plaatsen ondubbelzinnig uit. Inzonderheid komen hier al die plaatsen in aanmerking, waar de mensch ook na Genesis III nog beeld Gods wordt genoemd. Want wel mogen deze teksten niet zoo worden verstaan, alsof de zonde op de natuur van den mensch geen invloed zou hebben gehad; het doorloopend getuigenis der Schrift leert ons wel anders en spreekt bijv. in Ef. 4 : 24 en Col. 3 : 10 veeleer het tegendeel uit. Maar aan de andere zijde mag de benaming van den mensch als beeld Gods na den val niet zoo worden verzwakt, dat alle verwantschap van den mensch met God door de zonde zou zijn te loor gegaan. Integendeel, de mensch is en blijft ook in zijn zondigen staat Gods geslacht, gelijk Paulus den Heidenschen dichter Aratus nazegt (niet maar: *van* Gods geslacht, gelijk deze spreuk dikwerf aangehaald wordt). De menschheid is Gode verwant: zij is Zijne familie, Zijn huisgezin op aarde. Want ofschoon al het geslacht in de hemelen en op de aarde uit Hem wordt genoemd, zoo heet toch Adam in bijzonderen zin de zoon van God, en kunnen alle menschen krachtens hunne schepping naar Gods beeld Zijne kinderen heeten, verloren kinderen wel is waar, maar toch nog kinderen, vanwege hun oorsprong, hun heimwee en hunne bestemming.

De bewaring dezer verwantschap is aan Gods algemeene goedheid te danken. Hij trekt zich na den val niet van de schepping in zichzelven terug, maar blijft in haar wonen en werken. Door Zijne almachtige en alomtegenwoordige kracht blijft Hij alle schepselen onderhouden en regeeren. En deze voorziening is niet alleen eene openbaring van kracht, nog veel minder uitsluitend een betooning van toorn en van straf, maar ook in groote mate eene uiting van goedheid en gunst. Wel niet van die bijzondere genade, welke Hij in Christus aan de gemeente schenkt, maar dan toch wel van die algemeene genade, die Hij van dag tot dag aan al Zijne schepselen verleent. Immers laat Hij Zijne zon opgaan over boozen en goeden, en doet Hij regenen over rechtvaardigen en

onrechtvaardigen. De Heere is aan allen goed, en Zijne goedertierenheid is over al Zijne werken. Hij laat zich niet onbetuigd, maar doet goed van den hemel, geeft regen en vruchtbare tijden, en vervult onze harten met spijze en vroolijkheid. Tot deze goedheid heeft God Zichzelven vrijwillig verplicht in het verbond, dat Hij na den zondvloed met de aarde opgericht heeft. Hij zou den aardbodem voortaan niet meer vervloeken om des menschen wil, maar hem zegenen met vruchtbaarheid.

Die zegen daalt echter niet alleen op den aardbodem neer, Gen. 8 : 22, maar ook op den mensch zelf, Gen. 9 : 1, en op beide in verband met elkaar. Wanneer wij deze gedachte eenigszins uitbreiden, kunnen we zeggen, dat de goedheid Gods, welke Hij in Zijne voorzienigheid aan de wereld bewijst, in tweeërlei richting werkt, van binnen naar buiten en van buiten naar binnen. God zegent den mensch in zijn eigen persoon, en in de omgeving, waarin hij geplaatst wordt. De zegen, die hem in zijn eigen persoon geschonken wordt, bestaat daarin, dat hij het leven ontvangt, en korter of langer tijd in dat leven gehandhaafd wordt. Maar bij dit leven denke men niet uitsluitend aan het physisch bestaan, dat de mensch met plant en dier en alle schepselen gemeen heeft; maar vooral ook aan het leven, dat hem, in onderscheid van andere schepselen, als redelijk, godsdienstig en zedelijk wezen eigen is.

De mensch is een *redelijk* wezen gebleven. Hij bezit niet alleen het vermogen van de zinlijke waarneming en van het zinlijk begeeren, maar ontvangt ook een hooger ken- en streefvermogen, verstand, rede en wil. En daardoor strekt hij zich naar hoogere, dan de zinlijke, goederen uit; hij is burger van nog een andere wereld, dan die met de oogen gezien, en met de handen getast kan worden; hij heeft beseffen van onzienlijke, geestelijke en eeuwige dingen, vormt zich idealen en ideeën, en schept zich zelfs allerlei illusies, maar deze hebben toch hunne onmisbare waarde; zij houden den mensch inwendig aan zijne hoogere bestemming vast; zij zijn een anker, dat wel niet vastligt in het binnenste heiligdom, waar Christus is ingegaan, maar dat toch de ziel des menschen aan eene hoogere wereld verbindt, en hem voor het verzinken in den maalstroom der zienlijke dingen behoedt.

Zoo ook blijft in den mensch de *religieuze* aanleg bewaard. Daarin ligt volstrekt nog niet opgesloten, dat de Godsidee den

mensch is aangeboren, en nog veel minder, dat deze zuiver in zijne ziel behouden bleef. Maar er wordt wel mede uitgedrukt, dat de mensch van huis uit een godsdienstig wezen is, dat hij niet eerst door opvoeding en invloeden van buiten, doch krachtens zijne eigene natuur de behoefte, de neiging, den drang bezit, om zulk eene hoogere, onzienlijke macht te erkennen en te eeren, die over zijn lot en over dat der hem omringende wereld beschikt. En deze aanleg der menschelijke natuur is daaraan te danken, dat God zich niet onbetuigd laat, dat Hij voortdurend aan en in den mensch zich openbaart, dat Hij door het Woord, dat het leven is en het licht, verlicht een iegelijk mensch, komende in de wereld. In Hem leven we, bewegen wij ons en zijn wij.

Eindelijk, de mensch blijft een *zedelijk* wezen. Van de Heidenen getuigt Paulus, dat zij, ofschoon de Mozaïsche wet niet hebbende, toch de dingen doen die der wet zijn, en daardoor toonen, dat het werk der wet in hunne harten geschreven is. Dit wordt dan daardoor nog bevestigd, dat hunne consciëntie getuigenis geeft aan dat werk der wet, en hunne gedachten onder elkander hen beschuldigen of ontschuldigen. Zooals er redelijke en godsdienstige beseffen in de menschelijke ziel liggen, die te hunner tijd daaruit in het bewustzijn doordringen, zoo zijn er ook zedelijke normen, waaraan de mensch van huis uit gebonden is, en waaraan hij langzamerhand zich gebonden gaat gevoelen. De mensch kan eigenlijk in geen enkel opzicht doen, wat hij wil: in elk geval heeft zijn wil slechts eene zeer kleine speelruimte; hij is gebonden van binnen en van buiten. Het staat niet aan hem, of hij eten, drinken, zich kleeden, werken, rusten wil, dan of hij van dit alles zich wil onthouden. En zoo kan hij ook niet waarnemen, zien, hooren, tasten, proeven, ruiken, begeeren, streven, voelen, gelijk hij wil; hij wordt bij dit alles door vaste regelen en wetten bepaald. Datzelfde geldt ook van het hoogere leven, dat voor den mensch in denken en willen, in godsdienst en zedelijkheid, in wetenschap en kunst opengaat. En de allereerste wetten of normen, waaraan hij op deze gebieden vastligt, worden hem door God voorgeschreven in zijne eigene, Gode verwante natuur.

De zegen, dien God in Zijne algemeene goedheid op de zondige menschheid doet neerdalen, beperkt zich niet daartoe, dat Hij aan den mensch het leven en den adem schenkt en hem als een

redelijk, godsdienstig en zedelijk wezen handhaaft, maar die zegen breidt zich ook rondom den mensch tot zijne gansche omgeving uit, zoodat deze een middel wordt, om hem al datgene te verschaffen, wat hij tot onderhoud van zijn leven als natuurlijk en geestelijk wezen van noode heeft.

In de eerste plaats komt daarbij de aarde in aanmerking, die de woonplaats is van den mensch en tevens de voorraadschuur voor de instandhouding van zijn zinnelijk bestaan. Mensch en aarde behooren bijeen, en wijzigen zich in verband met elkaar. De ongevallen mensch behoort thuis in het paradijs; de gevallen mensch wordt uit den hof van Eden uitgedreven, om den aardbodem te bebouwen, waaruit hij genomen, en die om zijnentwil vervloekt was. Hij heeft de aarde noodig, om zich te voeden en te kleeden, hij heeft ze noodig voor de afwisseling van arbeid en rust, van dag en nacht, van werkdag en sabbat. Daarom heeft de zegen der vruchtbaarheid niet alleen betrekking op den mensch zelf en zijn voortbestaan — Eva wordt eene moeder aller levenden; maar hij heeft ook de natuur tot voorwerp — zaaiing en oogst, koude en hitte, zomer en winter, dag en nacht zullen niet ophouden. God blijft met Zijne almachtige en alomtegenwoordige kracht alle schepselen zoo onderhouden en regeeren, dat loof en gras, regen en droogte, vruchtbare en onvruchtbare jaren enz., niet bij geval, maar van Zijne Vaderlijke hand ons toekomen.

Dit is echter lang niet alles. De aarde heeft een veel rijkere en diepere beteekenis voor het leven van den mensch. Zij is niet alleen de voorraadschuur voor de instandhouding van zijn physisch leven, maar zij voorziet ook, althans voor een deel, in de behoeften, welke hem als redelijk, godsdienstig en zedelijk wezen eigen is. Ook in dit opzicht behooren mensch en wereld, mikrokosmos en makrokosmos, bijeen.

Ten eerste is de aarde, of wil men liever, de gansche wereld de spijskamer voor het verstandelijk en redelijk leven van den mensch. Immers is heel de wereld door het Woord Gods gemaakt, in zoo volstrekten zin, dat er niets bestaat, dat niet gemaakt is door het Woord. Alle schepselen berusten dus op gedachten Gods. Alles is denkbaar en kenbaar, omdat alles eerst gedacht en gesproken is, voordat het uit het niet te voorschijn kwam, en omdat het, nadat het in het aanzijn geroepen is, van oogenblik tot

oogenblik gedragen wordt door het woord van Gods kracht. Door Hem, die de eerstgeborene aller creaturen heet, zijn alle dingen geschapen; ook zijn ze alle tot Hem geschapen; en van dat begin tot dit eindpunt bestaan ze alle tezamen in en door Hem.

Op deze gedachte en denkbare wereld is de mensch als kennend, als waarnemend en denkend wezen aangelegd. Hij is zelf ook door het Woord gemaakt en dus aan dat Woord en aan alwat des Woords is verwant. Daarom gaat hij maar niet als de dieren des velds erop uit, om zijne spijze te zoeken; maar hij gaat uit tot zijn werk, en naar zijnen arbeid tot den avond toe. Hij tracht de wereld te leeren kennen, en door die kennis te beheerschen; zijne kennis is macht, zijn weten wordt kunnen; de mensch is kenner en kunstenaar.

Als waarnemend, denkend en kennend wezen leert hij de gedachten verstaan en in zich opnemen, welke aan al het geschapene ten grondslag liggen; hij haalt de wereld naar zich toe en neemt haar beeld op in zijnen geest. Maar als kunnend wezen, als kunstenaar, keert hij met zijn geest en door zijn wil weer naar die wereld terug, om ze te vervormen naar zijne gedachte; wat het dier niet vermag, doet hij; hij maakt werktuigen, die hem dienen bij den arbeid (techniek) en hij belichaamt de diepste gedachten en aandoeningen zijner ziel in werken van kunst, die niet het kenmerk der nuttigheid, maar der schoonheid dragen.

Ten tweede is de wereld voor den mensch een middel, om hem als godsdienstig en zedelijk wezen in zijn bestaan te handhaven. De mensch brengt zijn religieus-ethischen aanleg mede, maar zijn godsdienst en moraal krijgt hij van buiten, door de opvoeding zijner ouders. Op dezelfde wijze, als hij de spijsverteringsorganen medebrengt, maar de spijze van buiten verkrijgt; als hij het oog medebrengt, maar de geziene voorwerpen van buiten tot hem komen; als hij het spraakvermogen medebrengt, maar de taal van zijne omgeving ontvangt. Zoo is de religieuze en ethische aanleg aangeboren — zonder dit feit ware eene godsdienstige en zedelijke opvoeding onmogelijk; maar het is de opvoeding, die aan het kind zijne bepaalde godsdienstige en zedelijke voorstellingen verschaft. Aan het innerlijke zijn beantwoordt ook hier dus weer eene uitwendige, objectieve werkelijkheid.

In de eerste plaats is hierbij de natuur te noemen. De onzien-

lijke dingen Gods, zijne eeuwige kracht en goddelijkheid worden van de schepping der wereld aan uit de schepselen verstaan en doorzien. God laat zich daarin niet aan den mensch onbetuigd. De wereld is als een schoon boek, in hetwelk alle schepselen, groote en kleine, gelijk als letteren zijn, die ons de onzienlijke dingen Gods te aanschouwen geven. Heft dan uwe oogen omhoog, en ziet, wie deze dingen geschapen heeft, die in getal hun heir voortbrengt en ze alle bij name roept vanwege de grootheid zijner krachten en omdat Hij sterk van vermogen is! De goddelooze hoort de stem Gods niet, die in de natuur tot hem komt; maar de vrome verneemt ze en verstaat hare spraak.

Maar er doet zich hierbij een eigenaardigheid voor, welke de aandacht verdient. Op de bekende vraag: waaruit kent gij God? wordt gewoonlijk ten antwoord gegeven: uit de natuur en uit de Schriftuur. En dat antwoord is niet onjuist, maar voor ons tegenwoordig onvolledig en aan misverstand blootgesteld. In de dagen, waarin dit antwoord opgesteld werd, had n.l. het woord natuur eene veel rijker en ruimer beteekenis dan thans. Men dacht erbij aan de schepping, onderhouding en regeering der geheele wereld, zooals het in art. 2 der Ned. Geloofsbel. heet. Maar tegenwoordig beperken wij de natuur (bijv. in de natuurwetenschap) tot de wereld der zinlijk waarneembare verschijnselen, en zonderen er den mensch als redelijk, godsdienstig, zedelijk, maatschappelijk en staatkundig wezen met heel de cultuur en de geschiedenis van af, en behandelen dit alles afzonderlijk in de zoogenaamde geesteswetenschappen.

Daarom mag men, als men het bovengenoemde antwoord geeft of laat geven, er wèl bij opmerken, dat de natuur dan in den vroegeren, ruimeren zin wordt bedoeld, of anders ook, dat niet alleen de natuur in den tegenwoordigen engeren zin, maar ook de cultuur en de geschiedenis tot de middelen behooren, waardoor de onzienlijke dingen Gods worden gekend. En daar komt nog bij, dat de natuur, schoon tegenwoordig in engeren zin genomen, toch naar de andere zijde voor ons veel meer te zeggen heeft dan aan onze voorouders. Welke reusachtige veroveringen heeft in de laatste eeuw de natuurwetenschap niet gemaakt; welke wonderen heeft zij in het verleden en heden der natuur niet aan het licht gebracht, hoe heeft zij onze kennis vermeerderd en ons met bewondering voor de grootheid Gods vervuld!

En zoo is het ook met de geschiedenis en cultuur gegaan. Naarmate de wereld — tegen de verwachting van vele Christenen in — van eeuw tot eeuw blijft voortbestaan en de wederkomst van Christus toeft, wordt de geschiedenis der menschheid uitgebreider en rijker, rijker in raadselen voorzeker, maar rijker ook in wonderbare, verrassende leidingen Gods. Zijne regeering der gansche wereld is, om maar iets te noemen, in den tegenwoordigen tijd bijzonder geschikt, om ons van allerlei lievelingsdenkbeelden te genezen, in onze oordeelvellingen tot voorzichtigheid ons aan te manen, en onzen gezichtskring te verruimen tot de einden der aarde toe. God regeert ook in deze eeuw; natuur, cultuur en geschiedenis zijn middelen, waardoor Hij thans nog luider dan in het verleden, tot ons spreekt.

Dat de mensch ook in zijn zondigen toestand door Gods algemeene goedheid nog als een redelijk, godsdienstig en zedelijk wezen gehandhaafd wordt, dat wordt klaarlijk in de H. Schrift getuigd, vindt bevestiging in de geschiedenis aller volken, en ontvangt elken dag bij vernieuwing steun in de ervaring van iederen mensch.

Een breedvoerig betoog, om dit te bewijzen, is niet noodig; de Heere is aan allen goed, en Zijne barmhartigheden zijn over al Zijne werken. Hij doet Zijne zon opgaan over boozen en goeden, en regent over rechtvaardigen en onrechtvaardigen. Alle goede gaven en volmaakte giften dalen van den Vader der lichten, bij Wien geene verandering is noch schaduw van omkeering. Goed doende van den hemel, regen en vruchtbare tijden gevende, vervult Hij onze harten met spijs en vroolijkheid, en laat Hij zichzelven aan niemand onbetuigd. De dwazen mogen zeggen in hun hart; daar is geen God, zij dooven daarmede het licht der rede. Hetgeen van God kennelijk is, dat is in de menschen openbaar, wijl God het hun geopenbaard heeft.

Deze redelijke, godsdienstige en zedelijke natuur van den mensch werd dan ook ten allen tijde door de Christelijke kerk en in de Christelijke theologie erkend. Wel leerde zij daarnaast het diep bederf der zonde, sprak zij van erfschuld en erfsmet, en verklaarde zij zelfs in hare Gereformeerde ontwikkeling, dat de mensch van nature onbekwaam is tot eenig goed en geneigd tot alle kwaad. Ze kon zich hiervoor beroepen op getuigenissen der Schrift, inzonderheid op de belijdenis van David in den 51en Psalm,

dat hij in ongerechtigheid geboren en in zonde ontvangen was.

Maar desniettemin hield de Christelijke kerk steeds het oog geöpend voor het goede, dat in de natuur en de menschenwereld ondanks de zonde aanwezig was. Doch zij verklaarde dit goede dan niet uit een eigen beginsel, dat in de natuur zelve nog was overgebleven, maar uit eene kracht Gods, die, ondanks de zonde en juist ter beteugeling van haar invloed, in de schepping nog werkzaam bleef. Vooral Calvijn gaf aan dit leerstuk der algemeene genade eene rijke ontwikkeling; hij werd daardoor behoed voor de overdrijving van Luther, die den mensch na den val een stok en een blok noemde, en evenzeer voor de eenzijdigheid van Rome, die de erfzonde verzwakte en vooral negatief liet bestaan in verlies van de *boven*natuurlijke gave van het beeld Gods.

Volgens Calvijn bestaat de hoofdsom onzer wijsheid in de kennis van God en van onszelven, welke beide soorten van kennis onderling ten nauwste samenhangen en van elkander afhankelijk zijn. Geen rechte kennis is er van God zonder rechte kennis van onszelven en omgekeerd. Onder deze kennis verstaat Calvijn echter niet eene ijdele speculatie over God, niet een weten met het hoofd alleen, *dat* en *wat* God is, maar eene zoodanige practische kennis, die ons doet weten *hoe* God is, wat Hij voor ons is, wat nuttig en goed is voor Zijne eer en voor onze zaligheid, die ons dus alles van Hem doet verwachten en ook alles aan Hem doet danken.

Indien de kennis Gods van dien aard is, dan spreekt het echter ook vanzelf, dat zij niet de vrucht kan zijn van verstandelijke redeneering, maar haar beginsel en bron moet hebben in het hart van den mensch. En dat beginsel is bij Calvijn de piëtas, de vroomheid, dat is die gezindheid, welke door Gods genade in de menschelijke natuur bewaard is, en welke bestaat in den oorspronkelijken en onmiddellijken indruk van de deugden Gods, in het van God zelf afkomstige, door Hem zelf in ons gewerkte en instand gehouden besef van Zijne eeuwige kracht en goddelijkheid. Dit besef wordt dan, als het ware van de geboorte af, in den mensch gevoed en versterkt door alwat rechtstreeks of zijdelings van Godswege van buiten tot den mensch komt, in opvoeding, onderwijs, omgeving, natuur, geschiedenis enz. Want van allen kant stralen de deugden van Gods majesteit, goedheid, wijsheid, macht,

gerechtigheid den mensch tegen. God zelf laat zich van Zijne zijde niet aan den mensch onbetuigd.

Nu is deze kennis van God uit de natuur wel verduisterd en verzwakt, zoodat er ook eene bijzondere openbaring noodig is, die haar reinigt en aanvult; maar ze is toch niet geheel verloren gegaan. Gelijk God zich blijft openbaren in al de werken Zijner handen, zoo trekt Hij zich ook niet geheel uit het hart, de rede en het geweten van den mensch terug: kleine overblijfselen van het beeld Gods in ruimer zin zijn ook nu nog in den mensch aanwezig.

Een tijd lang is deze leer van de natuurlijke religie, evenals die van de natuurlijke moraal en het natuurrecht, zeer in discrediet geweest; hetgeen ook te begrijpen was om het misbruik, dat er door het Rationalisme van was gemaakt. Maar in de laatste jaren is er hier, evenals op zoovele andere terreinen, wel weer eenige reactie te bespeuren. Het consequente empirisme bevredigt weinigen meer. Het feit is immers ook onweersprekelijk, dat er aangeboren gaven en talenten, vaardigheden en geschiktheden zijn. De tabula-rasa-theorie heeft haar tijd gehad. Als het kind iets leeren zal, als onderwijs en opvoeding mogelijk zullen zijn, dan onderstelt dit alles, dat het kind iets leeren *kan*, dat het er een zekeren aanleg voor medebrengt. Dat geldt van heel de leerstof, speciaal ook van den godsdienst en de zedelijkheid. Godsdienst is alleen „leerbaar", als de mensch van huis uit een religieus wezen is.

En deze beschouwing van den mensch is in sterke mate bevestigd geworden door de nieuwere wetenschappen, de geschiedenis der godsdiensten en de psychologie der religie. Beide hebben het boven allen twijfel verheven, dat de godsdienst niet van buiten af den mensch is bijgebracht, (door priesterbedrog, causaliteitsdrang, conflict tusschen zelf- en noodgevoel enz.), maar dat hij zijn diepsten oorsprong heeft in het hart van den mensch. Het woord van Augustinus: ons hart is tot God geschapen, en het rust niet, voordat het rust gevonden heeft in Hem, bevat meer waarheid en wijsheid, dan alwat empiristische theorieën over den oorsprong van den godsdienst in het midden hebben gebracht. Daarom zijn velen in onzen tijd weer gaan spreken van een religieus apriori, in den trant van Kant, die aan den mensch een oorspronkelijk zedelijk besef toeschreef in den kategorischen imperatief. De mensch bezit van huis uit eene neiging en een drang om het

bestaan te erkennen van een Wezen, dat boven de natuur verheven is, en daaraan in een of anderen vorm godsdienstige vereering te bewijzen. De zoogenaamde bewijzen voor het bestaan van God gaan niet aan dit oorspronkelijk, ingeschapen besef in den mensch vooraf en vormen er den grondslag niet van; maar volgen erop en zijn eene zwakke poging, om van dit besef zich wetenschappelijk eenige rekenschap te geven.

§ 10. *Godsdienstige opvoeding.*

Voor de godsdienstige opvoeding heeft deze leer van den religieuzen aanleg van den mensch eene zeer groote waarde. Maar voordat we hierop nader ingaan, is het niet ondienstig, eerst nog even de vraag onder de oogen te zien, of er ook godsdienstlooze kinderen zijn. De vraag staat op ééne lijn met die, of er ook van nature slechte kinderen zijn, en heeft eenige analogie met die, of er ook atheïsten zijn.

Bij deze laatste vraag is onderscheiding en nadere bepaling gewenscht. Feitelijk leven vele menschen zonder God en godsdienst in de wereld; practische atheïsten zijn er in grooten getale. Ook zijn er in de tegenwoordige maatschappij zeer velen, die theoretisch het bestaan van een God ontkennen, omdat zij eene bepaalde voorstelling of gedachte van God, bijv. die van een persoonlijk God, verwerpen. Maar menschen, die beslist en consequent loochenen het bestaan van eene absolute, alles beheerschende Macht, zullen er ongetwijfeld slechts weinigen zijn, en dan nog alleen onder de z.g.n. intellectueelen, die dit hun gemis op andere wijze zoeken aan te vullen, en van de rede, de wetenschap, den blinden wil of iets anders hun god maken. Hierbij moet men echter altijd ook nog in rekening houden, dat menschen slechts zelden ten volle openbaren of zelfs openbaren kunnen, wat er in hun hart omgaat. Wat zouden wij anders over de menschen oordeelen, als wij in hun hart konden lezen, als we kennis konden nemen van hun droefheid en angst, van de tranen, die zij in de eenzaamheid schreien, en van de gebeden, die zij in de stilte opzenden. Wie iets verstaat van de onrust van het menschelijk hart, kan moeilijk aannemen, dat er besliste, consequente, pur-sang-atheïsten zijn.

Nog scherper onderscheiding is noodig bij de vraag, of er godsdienstlooze en van alle moraal verstoken, slechte kinderen zijn. Het is niet onmogelijk, dat er in sommige kringen kinderen zonder eenigen godsdienst en zonder eenige moraal worden opgevoed. Heel gemakkelijk valt het echter niet, om hier met beslistheid te spreken. Want om zulk een feit te constateeren, zou men moeten weten, of er in den kring van het gezin nooit van God, zelfs niet in een vloek, gesproken wordt, of er nimmer tegen een kerk, belijdenis of godsdienst geageerd wordt, of er nooit op een predikant, pastoor of rabbi gescholden wordt enz.; vooral ook, of niet een of ander surrogaat van den godsdienst, in den vorm van bijgeloof of tooverij, de religie vervangt. Wie al deze dingen overweegt, zal moeilijk een beslist bevestigend antwoord kunnen geven op de vraag, of er huisgezinnen zijn, die aan hunne kinderen eene volstrekt godsdienstlooze, laat staan eene totaal moraalvrije, opvoeding geven. Men zou zelfs kunnen vragen, of zulk eene volstrekt atheïstische opvoeding wel denkbaar en mogelijk is.

Maar toegegeven, dat zulk eene stelselmatig godsdienstlooze opvoeding sporadisch voorkomt, dan hebben we daarin toch met een geval te doen, dat over de vraag, die ons bezig houdt, niet in het minst beslist. Ten eerste is zulk een geval eene hooge uitzondering, die eigenlijk den regel bevestigt. En ten andere moet men bedenken, dat er bij de opvoeding twee factoren zijn, een object, dat opgevoed wordt, en een subject, dat de taak der opvoeding behartigt. Er moet een akker zijn, die vruchtbaar is, maar ook een zaad, dat daarin geworpen wordt. Indien aan den bodem het zaad onthouden wordt, mag niemand hem onvruchtbaar noemen, als hij niets anders dan doornen en distelen voortbrengt. Onderstel dus al, dat hier of daar eenige kinderen worden opgevoed zonder eenige religie of moraal, dan zou men daaruit nog volstrekt niet mogen besluiten tot het gemis van een religieuzen aanleg bij deze kinderen. Een orgaan in lichaam of ziel, dat niet geoefend wordt, komt niet tot ontwikkeling en gaat kwijnen.

Maar de bewering, dat er godsdienstlooze kinderen zijn, steunt gewoonlijk niet op deze weinige feiten, dat kinderen buiten allen godsdienst om worden opgevoed, maar rust op deze veel meer voorkomende werkelijkheid, dat alle godsdienstonderwijs bij sommige kinderen op grooten weerzin stuit en, naar het schijnt, in

het geheel geen of zelfs een tegengestelden invloed oefent. Hoevelen getuigen niet in hun later leven, dat de godsdienstige opvoeding in huis of op school hen juist van den godsdienst afkeerig heeft gemaakt! Voor een aanmerkelijk deel zijn zulke getuigenissen te verklaren uit de onwillekeurige neiging, om den afkeer van den godsdienst, dien men in later leeftijd koestert, voor zichzelven en voor anderen te rechtvaardigen. Niets is zoo gewoon onder menschen, als de schuld van zichzelven af te werpen en op anderen te schuiven. Als men dit echter doet, ligt er toch ingewikkeld de erkentenis in, dat er eenige schuld is begaan, en dat deze niet zou zijn gepleegd, indien de godsdienstige opvoeding anders en beter ware geweest. Doch dan richt zich de aanklacht niet tegen de godsdienstige opvoeding op zichzelve, maar tegen de wijze, waarop ze is geschied.

Deze laat nu zeer zeker in den tegenwoordigen tijd veel te wenschen over, zoowel in gezin als ook in kerk en school. Natuurlijk is hier menigmaal groote overdrijving aan het woord. Ook spreekt het vanzelf, dat de ontzaglijke verdeeldheid, die er heden ten dage onder de Christenen over de groote waarheden van het Christendom bestaat, ook op het godsdienstig onderwijs en de godsdienstige opvoeding haar nadeeligen invloed doet gelden. En hieraan is weinig te veranderen; zoolang kerken, belijdenissen en individueele opvattingen zoover van elkander afwijken, als thans het geval is, zal er ook in de godsdienstige opvoeding geen eenheid kunnen komen, en zal er over uitgangspunt, methode en doel dier opvoeding zoowel in theorie als in practijk groot verschil blijven bestaan. Ieder zij hier in zijn gemoed ten volle verzekerd.

Maar afgezien hiervan, kan er toch in de wijze van de godsdienstige opvoeding veel verbetering worden aangebracht. De nieuwere psychologie en pædagogiek bieden hiervoor gegevens, die niet verwaarloosd mogen worden, maar waarop wij hier ter plaatse niet verder kunnen ingaan. Voor het oogenblik volstaan wij met de conclusie, dat de kinderen ook in godsdienstig en zedelijk opzicht aan de ouders het recht niet geven, om hun die opvoeding te onthouden, welke door hun aanleg wordt geëischt. Geen rechtgeaard ouder denkt er aan, om zijne kinderen verstoken te laten van die opvoeding, welke voor hunne lichamelijke en verstandelijke vorming noodzakelijk is. Datzelfde behoort te gelden.

en dan in nog veel sterkere mate, van de godsdienstige en de zedelijke opvoeding. Deze is een recht der kinderen en een plicht der ouders; wie deze aan de kinderen onthoudt, doet hun onrecht aan. Want de religie behoort tot het wezen van den mensch. Zij is niet eene toevallige, willekeurige, bijkomstige eigenschap, maar zij is een integreerend moment van zijne natuur, een kenmerkend onderscheid tusschen hem en het dier.

Ten aanzien van de lichamelijke en verstandelijke opvoeding is er, althans in theorie, weinig verschil over, of deze een recht der kinderen en een plicht der ouders is. De ouders zijn verplicht om hunne kinderen lichamelijk te verzorgen, hen van voedsel en kleeding te voorzien, en hun naar vermogen te schenken, wat zij voor hun lichamelijk welzijn van noode hebben. Ook ten opzichte van de verstandelijke ontwikkeling wordt deze plicht der ouders vrij algemeen erkend; niet alleen in huis, maar ook in de school wordt daaraan gearbeid; en het schoolbezoek der kinderen gedurende een aantal jaren is bij de beschaafde volken in de zeden opgenomen. Ook met betrekking tot de zedelijke opvoeding is er vrij groote overeenstemming; over den grondslag, den inhoud en het doel der moraal mogen de gevoelens hoe langer hoe verder uiteenloopen, de noodzakelijkheid eener zedelijke opvoeding vindt theoretisch zoo goed als geene bestrijding.

Maar zoodra de religie ter sprake komt bij de opvoeding, nemen velen een afkeerige of vijandige houding aan. Wel is waar is het aantal nog niet zoo groot van hen, die openlijk de godsdienstige opvoeding in elken vorm bestrijden en de religie een bijgeloovigen waan durven noemen, welke zoo spoedig en zoo radicaal mogelijk uit de ziel des menschen moet worden uitgeroeid. Maar zeer velen zijn er, die hunne vijandschap tegen den godsdienst onder zekeren schoonen schijn verbergen en daarom de godsdienstige opvoeding op sommige pædagogische gronden trachten te verwerpen.

Ten eerste brengen ze dan bij, dat zij de religie niet aan hunne kinderen willen onthouden, maar dat zij hen vrij willen laten, om later zelfstandig en naar eigen inzicht vóór of tegen de religie te kiezen, en geheel op eigen verantwoordelijkheid tusschen de verschillende godsdiensten en belijdenissen eene keuze te doen. En ten andere oordeelen zij, dai de godsdienst over zulke afgetrokken en bovenzinnelijke onderwerpen handelt, dat de kinderen daarvan

niets begrijpen en slechts geheel verkeerde voorstellingen daarvan in zich opnemen kunnen.

Het eerste argument gaat echter van eene totaal onjuiste beschouwing uit: het rust n.l. op de gedachte, dat de godsdienst eene zaak is, die geheel in de willekeur van den mensch staat; eene private aangelegenheid, waarover ieder voor zichzelf naar eigen goedvinden beslissen mag. Wil iemand gelooven aan een persoonlijk God en op eene of andere wijze Hem dienen, het staat hem vrij; maar het staat hem even vrij, om het bestaan van God te loochenen en allen godsdienst voor dwaasheid te houden. In deze indifferente houding tegenover God en godsdienst ligt eenige waarheid, n.l. deze, dat in zaken van religie van dwang geen sprake mag wezen. Ieder staat en valt in dezen zijn eigen heer. Maar deze godsdienstige vrijheid sluit geenszins het zedelijk recht in, dat ieder maar naar willekeur in zaken van religie beslissen mag en dat elke meening evenveel waarde heeft en evenveel eerbied verdient.

Op zedelijk terrein oordeelt dan ook niemand zoo. Ouders hebben niet het recht, al gebeurt het menigmaal in de practijk, om hunne kinderen op te voeden tot dronkaards, hoereerders of misdadigers; en kinderen hebben, omdat zij zedelijke wezens zijn, recht op eene zedelijke opvoeding, welke in overeenstemming is met de wetten, die voor het zedelijk leven gelden, welke hun zedelijk leven bevordert en hunne zedelijke persoonlijkheid tot ontwikkeling brengt.

In veel sterkere mate geldt dit nog van de godsdienstige opvoeding. Deze is een recht der kinderen en een plicht der ouders, omdat, gelijk we boven zagen, menschen van huis uit, niet door dwang of geweld, maar krachtens de inspraak der natuur godsdienstige wezens zijn. Het staat niet aan hen, om te beslissen, of ze al dan niet godsdienstig willen zijn. Indien ouders den godsdienst uit de opvoeding bannen, dan zondigen zij tegen de natuur hunner kinderen, tegen het licht, dat in hun rede en geweten straalt. Zij laten dan een allervoornaamst element in de opvoeding ongebruikt, en geven een gewichtigen factor in het zieleleven aan verkwijning en versterving over.

Doch dit is nog het ergste niet. Indien er werkelijk van een zaad der religie in den mensch gesproken mag worden, dan wijst

dit terug op den Schepper der natuur, die den mensch als een godsdienstig wezen schiep en hem voortdurend met Zijne openbaring in natuur en geschiedenis tegemoet treedt. Wie de godsdienstige opvoeding verwerpt, bezondigt zich aan verzet tegen den wil Gods, die niet alleen de geboden der tweede tafel, maar ook die der eerste tafel in Zijne zedewet opnam, het werk dezer wet in het hart des menschen schreef, en ieder verplicht om Hem lief te hebben met geheel de ziel en het geheel het verstand en met alle krachten. Dit is het eerste en het groote gebod, en het tweede, de liefde tot den naaste, is daaraan gelijk. Beide geboden behooren bijeen; wie het eerste aanrandt, ondermijnt den grondslag van het tweede gebod. De godsdienstige opvoeding is een plicht, die door God, reeds in Zijne algemeene openbaring, aan alle ouders is opgelegd.

Godsdienst is daarom niet eene private aangelegenheid, waarover ieder denken mag wat hij wil, maar hij is een recht en een gebod Gods. Indien dit niet het geval ware, indien hij niet in een recht en een gebod Gods gegrond ware, zou hij zelf alle recht van bestaan verliezen en, evenals alle bijgeloof, verdwijnen moeten. Inderdaad staan we hier dus voor de keuze: de godsdienst een waan, eene bijgeloovigheid, die hoe eerder hoe beter moet afgelegd worden, òf een recht Gods en dus een plicht, die van Godswege op den mensch rust. Maar in dit laatste geval hangt de godsdienstige opvoeding ook niet van ons goedvinden af, maar zijn we door Gods gebod verplicht, om haar aan onze kinderen te doen toekomen. Wij mogen ze hun niet onthouden. Het is een *zedelijke* plicht, het is een eisch der zedewet, dat wij onze kinderen opvoeden in de vreeze Gods.

Van dezen zedelijken plicht worden wij ook niet daardoor ontslagen, dat er tal van moeilijkheden aan verbonden zijn. Er zijn zoovele godsdiensten, belijdenissen en kerken, zoo redeneeren thans vele ouders, dat het zwaar valt eene keuze te doen; wij willen onze kinderen dus neutraal opvoeden en hen later zelven eene keuze laten doen. Deze redeneering lijdt echter aan vele gebreken. Ten eerste wijst zij erop, dat de ouders zelven onverschillig of althans onbeslist zijn ten aanzien van de religie, hetgeen bij hen waarschijnlijk gevolg is van een gebrek in hunne godsdienstige opvoeding, maar daarom nog niet aan hunne kinderen gewroken

mag worden. Veeleer moet dit gebrek bij de ouders er toe leiden, om aan hunne kinderen te schenken, wat zij zelven ontbeerden. Ten andere toont deze redeneering zoo duidelijk mogelijk aan, dat wie in zijne jeugd eene godsdienstige opvoeding miste, daardoor allerminst wordt voorbereid, om op lateren leeftijd eene zelfstandige, vrije keuze tusschen godsdiensten en belijdenissen te doen. Hij mist er dan alle voorwaarden en gegevens toe: hij staat immers *buiten*, indien niet erger, *tegenover* allen godsdienst; eene z.g.n. neutrale opvoeding, indien ze al mogelijk ware, zou eene opvoeding *tegen* de religie zijn.

Maar we behoeven ons hierbij niet langer op te houden. Want zulk eene neutrale opvoeding is feitelijk onmogelijk: het menschelijk leven hangt naar alle richtingen ten nauwste met den godsdienst saam. Als sommige menschen in hunne hooge wetenschappelijke ontwikkeling den godsdienst ter voordeur hebben uitgedreven, dan komt hij door eene achterdeur in den vorm van superstitie of magie weer binnen. Onze tijd levert daarvan al een zeer klaar bewijs. Want naast en in de kringen zelve van het ongeloof leeft het bijgeloof in de meest krasse vormen op; materialisme en spiritisme gaan niet zelden hand aan hand; er is geen heidensche superstitie en magie, die tegenwoordig niet midden in de Christelijke maatschappij herleeft.

Het andere bezwaar, steeds tegen de godsdienstige opvoeding ingebracht, luidt, dat de kinderen daar niets aan hebben en er slechts gebrekkige en verkeerde denkbeelden door in zich opnemen. Wanneer dit bezwaar op zoo algemeene wijze wordt geformuleerd, is het moeilijk, de eigenlijke beteekenis en bedoeling ervan te verstaan; daarom is eenige onderscheiding hier zeer gewenscht.

In de eerste plaats zij daarom opgemerkt, dat de bedenking, als zouden kinderen voor eene godsdienstige opvoeding onvatbaar zijn, door de feiten weersproken wordt. In dezen zin zal het bezwaar, als zouden de kinderen er niets aan hebben, wel niet bedoeld zijn. De ervaring leert, dat kinderen al zeer vroeg voor godsdienstige indrukken ontvankelijk zijn. Er is zelfs geen leeftijd, waarin de mensch in het algemeen zoo openstaat voor religieuze gewaarwordingen en aandoeningen, als die vóór en in de schooljaren. Dit is niet daaruit te verklaren, dat kinderen zoo lief en onschuldig zijn — want dit is dikwerf in het geheel niet het

geval: maar het hangt ten nauwste daarmede samen, dat kinderen zoo afhankelijk en ontvankelijk zijn. Ze zijn nog vreemd in de wereld en brengen geen aangeboren kennis mede; zij moeten alles leeren; hun gemoed staat voor de wereld open, en de omgeving dringt zich onweerstaanbaar van alle zijden aan hun bewustzijn op.

Om die reden zeide Jezus dan ook tot zijne discipelen, dat zij zich veranderen en den kinderen gelijk moesten worden, en anders niet in het koninkrijk der hemelen zouden kunnen ingaan. Het koninkrijk der hemelen is eene *gave;* het kan door ons niet verworven of toegeëigend worden; en zoo is het met alle geestelijke, godsdienstig-zedelijke weldaden gesteld, het zijn loutere gaven, gaven der genade, en daarom kunnen ze door ons niet anders dan kinderlijk ontvangen en aangenomen worden; en wie ze zoo aanneemt, in Christus, die de ééne groote gave Gods is, die krijgt daardoor het recht, om den naam van kind Gods te dragen.

Maar deze ontvankelijke aard bij de kinderen legt bij de opvoeding in het algemeen, en vooral ook bij de godsdienstige, eene zware verantwoordelijkheid op degenen, die met deze taak zijn belast. De ontvankelijkheid der kinderen brengt vanzelve hunne lichtgeloovigheid mede; zij nemen alles aan, wat hun verteld wordt; zij staan nog niet critisch tegenover wat hun wordt medegedeeld; zij kunnen nog niet onderscheiden tusschen waarheid en leugen; zij hebben nog geen denkbeeld van de huichelachtigheid en onwaarachtigheid der wereld. Van deze lichtgeloovigheid der kinderen maken onverstandige ouders niet zelden schromelijk misbruik. Zij maken ze met opzet door schrikbeelden bang, prenten hun onware voorstellingen in, en wekken verlangens en begeerten, die nooit vervuld kunnen worden.

Inzonderheid weet de godsdienstige opvoeding hiervan mee te spreken. Want hierbij komen, zelfs binnen de grenzen van het Christendom, talrijke kerken en belijdenissen in aanmerking, waarvan de eene de andere in meerdere of mindere mate voor onzuiver en valsch houdt. Hoe betreurenswaardig deze verdeeldheid ook zij, wij kunnen er weinig aan veranderen; wij moeten er in berusten, dat millioenen rondom ons heen eene andere opvatting van het Christendom huldigen en aan hunne kinderen eene andere godsdienstige opvoeding schenken, dan die volgens onze meening de ware is. Maar afgezien van deze verschillen, hoevele ouders

geven, ook binnen den kring der belijdenis, welke voor ons als de zuiverste uitdrukking van de Christelijke religie geldt, aan hunne kinderen eene godsdienstige opvoeding, die aan den zin dier belijdenis niet beantwoordt en met onzuivere elementen is gemengd! Men bedenke maar eens, hoe weinig de Bijbelsche idee van het verbond in de practijk van de opvoeding doorwerkt, hoeveel de huiselijke godsdienstoefening, het gebed en het lezen der Schrift te wenschen overlaat, wat er aan eerbied voor het heilige bij ouders en kinderen menigmaal ontbreekt, waar bij vermaningen en strafbedreigingen duivel en hel soms dienst voor moeten doen enz.

Daarmede is echter het tegenovergesteide uiterste, n.l. het rigorisme in de opvoeding, niet in bescherming genomen. In de opvoeding hebben wij met kinderen, niet met groote menschen te doen; en wij moeten het goedvinden, dat zij kinderen zijn, als kinderen denken, spreken, gezind zijn. Ouders en onderwijzers moeten daarom tot de kinderen neerdalen, zich bij hen aanpassen, om ze juist daardoor op te heffen en tot een hooger standpunt heen te leiden. Zoo werd Paulus den Joden een Jood, en zoo sprak Jezus tot de schare in gelijkenissen en gaf haar daarin aanschouwelijk onderwijs aangaande de verborgenheden van het koninkrijk der hemelen. Beelden, gelijkenissen, aanschouwelijke voorstellingen zijn daarom in de godsdienstige opvoeding op hunne plaats, en wij kunnen, ook uit pædagogisch oogpunt, niet dankbaar genoeg zijn, dat in de behoefte daaraan door de Bijbelsche geschiedenissen zoo rijkelijk wordt voorzien. Indien wij hierbij op ons zelven, op onze eigen vinding waren aangewezen, zouden wij spoedig verlegen staan, en aan het produceeren van allerlei onrijpe en onware voorstellingen ons schuldig gaan maken; maar de Bijbel geeft overvloed van geschikt materiaal, en bewaart ons in de godsdienstige opvoeding zoowel voor een abstract doctrinairisme, dat bij de kinderen niet past, als voor allerlei spelingen der phantasie, die hunne jeugdige ziel op een dwaalspoor leiden.

Deze godsdienstige opvoeding sluit nu zeer zeker ook onderwijs in. Dit zou niet het geval zijn en zelfs niet kunnen of mogen wezen, wanneer religie geheel in stemming opging en enkel en alleen eene zaak was van gevoel. Maar dit is zoo niet en kan zelfs zoo niet zijn, omdat het gevoel altijd komt na het bewustzijn

en door min of meer zwakke voorstellingen wordt bepaald. Wat niet weet, deert ook niet. Onbekend is onbemind. Maar bovendien, godsdienst bestaat naar de H. Schrift volstrekt niet alleen in eene gevoelsstemming, maar omvat den ganschen mensch. De ware en zuivere religie is God te kennen, lief te hebben en te dienen met heel het verstand, met heel de ziel en met alle krachten. Het eeuwige leven is een kennen van God in het aangezicht van Jezus Christus, dien Hij gezonden heeft.

Maar hoezeer het onderwijs in de godsdienstige opvoeding gehandhaafd moet blijven, deze opvoeding omvat meer en jaagt naar hooger doel. Zij is *opvoeding* en moet den jeugdigen mensch op godsdienstig gebied zoo trachten te vormen, dat hij met zijn verstand, genegenheden en wil God liefheeft en dient. Het kennen van God, zonder Hem van harte lief te hebben en te dienen, is onvruchtbaar, doode orthodoxie, zelfs den naam van kennen niet waard; het is niet meer dan een weten van dingen, die men aangaande God gehoord heeft en van buiten heeft geleerd. Het kennen, waar de H. Schrift, waar Jezus in Joh. 17 : 3 van spreekt, is heel iets anders dan zulk een bloot uitwendig weten; het is met de liefde verbonden, het is met de liefde één, het schenkt daarom ook leven, eeuwig leven.

In de godsdienstige opvoeding mag men dus nimmer vergeten, dat de godsdienst, ja zeker een leerinhoud heeft, maar bovenal toch „Gesinnungsstoff" is, d. i. een middel, om in den mensch het religieuze leven te wekken en te versterken. Dat religieuze leven werkt en behoort te werken naar alle zijden, naar verstand en hart, gemoed en wil, ziel en lichaam. Zoo wordt de mensch weer een mensch Gods, drager van Zijn beeld en gelijkenis; althans, indien God zelf op de middelen der opvoeding Zijn onmisbaren zegen schenkt.

Bij de godsdienstige opvoeding mogen we als Christenen nog van iets anders en hoogers uitgaan, dan alleen van den religieuzen aanleg, die aan den mensch door Gods algemeene genade in zijn zondigen toestand eigen bleef. Geloovige ouders mogen in hunne kinderen kinderen des verbonds zien, die door God in genade werden aangenomen, met zijne heilsbeloften werden beweldadigd, en als teeken en zegel daarvan den doop aan hun voorhoofd ontvingen.

Indien wij zoo onze kinderen beschouwen mogen, dan is dat ook voor de opvoeding een onschatbaar voorrecht, beginsel en richtsnoer van eene eigene gedraging. We zijn daardoor van te voren zoowel voor een overdreven optimisme als voor een moedeloos pessimisme in de opvoeding behoed. Tusschen deze twee slingert de „natuurlijke" opvoeding altijd heen en weer; zij weet niet een klaar en duidelijk antwoord te geven op de vraag, hoe zij het kind beschouwt en beschouwen moet. Tijden van groote verwachtingen inzake de opvoeding wisselen met perioden van teleurstelling en moedeloosheid af.

De Christelijke beschouwing van de kinderen des verbonds vermijdt het eene en het andere uiterste. Zij stelt zich lijnrecht tegenover de meening van hen, die het kind van nature voor goed en onschuldig houden, die het kwade alleen uit invloeden van buitenaf, uit de omgeving, de opvoeding, de slechte voorbeelden verklaren, en die daarom de opvoeding voornamelijk daarin laten bestaan, dat het kind zooveel mogelijk naar zijn eigen aard zich ontwikkele en alleen voor slechte invloeden bewaard blijve. Maar naar de andere zijde richt zij zich even sterk tegen hen, die al het natuurlijk-goede in de kinderen loochenen, met verbond en doop hoegenaamd geen rekening houden, en voor de gebreken en ondeugden van hunne kinderen steeds de roede bij de hand hebben. In Christelijke kringen is deze practijk niet geheel onbekend; er zijn ouders, die hard en liefdeloos in hun oordeel over kinderen zijn, hun niets gunnen, geen spel en geen scherts en geen onschuldig vermaak, of die ze ook aan hun eigen lot overlaten, omdat ze toch onbekeerd zijn.

De Christelijke belijdenis kenmerkt zich daardoor, dat zij eenerzijds een open oog heeft voor het bederf der zonde, ook in het hart der kinderen. Want dezen zijn in zonde ontvangen en geboren: het gedichtsel van 's menschen hart is boos van der jeugd aan; niemand kan een reine geven uit een onreine. Maar desniettemin erkent de Christelijke belijdenis elke natuurlijk-goede gave, die God in zijne algemeene goedheid nog aan zijne menschenkinderen schenkt, naar verstand en hart, naar lichaam en ziel. Welk een onderscheid is er te dezen opzichte niet tusschen de kinderen, en waaruit is dit onderscheid, deze ongelijkheid, tusschen de menschen anders te verklaren dan uit Gods welbehagen alleen? Wij kunnen

geen antwoord geven op de vraag, waarom het eene kind mannelijk, het andere vrouwelijk, het eene gezond, het andere ziekelijk en gebrekkig, het eene begaafd, het andere misdeeld werd geboren enz.

En zoo staan we ook voor een onoplosbaar probleem, als het onderscheid ter sprake komt tusschen wat Paulus noemt: de kinderen des vleesches en de kinderen der beloftenis. Maar dat is geen reden, om de rijkere gaven, die het eene kind boven het andere ontving, te verwerpen. Zoo doen wij in het natuurlijke niet; alle ouders zijn dankbaar, als hunne kinderen gezond zijn, goed leeren kunnen, gezeggelijk van aard zijn. En zoo behooren we ook in het geestelijke te doen. Christenouders hebben met dankbaarheid de gave te aanvaarden, die in het verbond der genade aan hen en hunne kinderen geschonken is. De gave legt alleen te grooter verantwoordelijkheid op en verplicht tot te nauwgezetter behartiging van de opvoedingstaak.

Drieërlei voorrecht en plicht ligt hierin opgesloten, zoowel voor de ouders als voor de kinderen, voor de opvoeding in het algemeen en voor de godsdienstige in het bijzonder. Ten eerste geeft het verbond der genade aan ouders en onderwijzers het recht, de vrijmoedigheid en tevens de verplichting, om de kinderen, die zij hebben op te voeden, als Christenkinderen te beschouwen en te behandelen. Zij staan niet neutraal tegenover de kinderen, en dezen niet neutraal tegenover hen. Beiden zijn in de opvoeding door het verbond aan God en aan elkander verbonden. Dat schenkt eene bijzondere kracht en sterkte in de opvoeding. Niet maar van nature, door rede en geweten, maar door een bijzonder woord Gods, door zijne belofte en eisch, zijn de ouders verplicht, om hunne kinderen op te voeden in de vreeze des Heeren, en zijn de kinderen verplicht, Hem lief te hebben en te dienen van hunne jeugd af. Op den grondslag der natuurlijke verhouding tusschen ouders en kinderen is een andere, veel sterkere opgetrokken. Evenals man en vrouw, heer en dienstknecht, overheid en onderdanen, indien zij Christenen zijn, nog door een anderen band dan die der natuurlijke verhouding aan elkander verbonden zijn, zoo zijn het ook de ouders en de kinderen. De Apostel Paulus drukt dit daarmede uit, dat hij de kinderen opwekt, hunnen ouders te gehoorzamen *in den Heere*, en de ouders, om hunne kinderen op te voeden in de leering en vermaning des Heeren.

Ten andere geeft het verbond der genade een sterken steun in de opvoeding bij de bestrijding van het kwaad, dat aan gedachten en lusten in het hart der kinderen woont. Daarmede wordt volstrekt niet verdedigd het liefdeloos bejegenen, het hard veroordeelen en het strenge straffen, dat de ouders soms tegenover hunne kinderen in toepassing brengen. Maar het kwaad komt volstrekt niet alleen van buiten af, het komt ook op uit het hart van den mensch, en moet daarom van den beginne af in de kinderen tegengestaan en beteugeld worden. Eene negatieve opvoeding is in den regel volstrekt niet voldoende. Tucht, vermaning, waarschuwing, kastijding zijn in de opvoeding onmisbaar, al behooren ze steeds met wijsheid, en in den geest der liefde te geschieden. Tergt uwe kinderen niet, verwekt uwe kinderen niet tot toorn, zegt Paulus daarom, opdat zij niet moedeloos worden. Ook bij de tucht is het woord: *in den Heere*, toepasselijk. In den Heere, dat wil zeggen: in de gemeenschap met Christus, gelijk het betaamt in den Heere, in den naam des Heeren Jezus, dankende God en den Vader door Hem.

En ten derde mogen ouders naar het verbond der genade van de gedachte uitgaan, dat hunne kinderen de beloften van dat verbond in beginsel deelachtig zijn, totdat in later leven uit hun belijdenis en wandel beslist het tegendeel blijkt. De eerste van die beloften betreft de wedergeboorte, en deze staat met de Christelijke opvoeding in het allernauwste verband. Indien deze ontbreekt en blijft ontbreken, is de Christelijke opvoeding nog niet geheel en al ijdel, maar mist zij toch haar voornaamste doel en vrucht. Want het planten van Paulus en het natmaken van Apollos geeft weinig, als God den wasdom onthoudt. Indien de Heere de stad niet bouwt, te vergeefs arbeiden de bouwlieden daaraan.

Maar de Christelijke opvoeding in huis en school mag uitgaan van de vertroostende en bemoedigende gedachte, dat God getrouw is en zijne beloften zelf vervult. Hij heeft toegang tot het menschelijk hart, ook tot het hart van het kleine kind. Hij kan den akker zoo bereiden, dat het zaad, hetwelk erin geworpen wordt, vruchten draagt, dertig- en zestig- en honderdvoud. En de ervaring drukt het zegel op de belofte, dat zijn verbond bevestigd wordt van geslacht tot geslacht en van kind tot kind. Hoevelen van de kinderen des verbonds ook later afvallen en aan de Christelijke

belijdenis den rug toekeeren, God krenkt zijne waarheid niet, maar gedenkt eeuwiglijk zijn verbond.

In de kinderjaren, tot ongeveer den dertien-, veertienjarigen leeftijd toe, is er althans in de Christelijke kringen gewoonlijk nog overeenstemming en samenwerking tusschen de opvoeding in gezin, kerk en school. En deze harmonie komt aan het kind, in heel zijne ontwikkeling, inzonderheid ook in godsdienstig opzicht, ten goede; zij is onmisbaar voor zijne vorming tot zelfstandigheid en vrijheid; de Christelijke school is naast het Christelijk gezin en de Christelijke kerk een pædagogische eisch; in de levenskringen, waarin het kind zich beweegt, ademt het dan in dezelfde atmosfeer.

In dezen leeftijd is het kind toch overwegend egocentrisch, hulpbehoevend, in alles afhankelijk. Het heeft daarom hulp en steun van buiten noodig, moet leven van gegeven, en rusten in het vertrouwen op anderen. Zelf kan het nog niet oordeelen en kiezen, het neemt aan zonder critiek wat het ontvangt, lichamelijk en geestelijk; het schikt zich naar het voorbeeld en de gewoonte in zijne omgeving; het past zich aan aan zijn milieu. Zoo doet het ook op religieus gebied; het is lichtgeloovig, neemt de voorstellingen over, die het van anderen ontvangt, en krijgt den inhoud zijner religie van de opvoeders. Het kind in dezen leeftijd is dus in sterke mate receptief.

Toch zou men zich vergissen, wanneer men aan het kind alle spontaneïteit ontzeide. Zelfwerkzaamheid is er bij het kind reeds op allerlei manieren aanwezig, in het eten en drinken, in het spelen en leeren enz. Het reageert in meerdere of mindere mate op de actie, die erop uitgeoefend wordt. De godsdienstige voorstellingen, die het kind in zijn jeugd ontvangt, en in bevattelijken, concreten, aanschouwelijken vorm behoort te ontvangen, prikkelen zijne phantasie, maken indruk op zijn gemoed, en brengen ook den wil in actie. Onjuist is de meening, dat de godsdienst voor het kind nog iets geheel uitwendigs is; het gelooft zeer zeker op gezag, maar dat geloof draagt ook in het kinderlijk leven reeds vrucht. De receptiviteit gaat in meerdere of mindere mate van spontaneïteit vergezeld.

Na den schoolplichtigen leeftijd treedt echter een gewichtige verandering in, die in de laatste jaren reeds menigmaal beschreven werd en daarom hier niet in den breede behoeft te worden ge-

schetst. Er zij alleen op gewezen, dat verreweg de meeste kinderen bij het begin dezer nieuwe periode in hun leven de school voorgoed verlaten en reeds in eene of andere betrekking of dienst worden geplaatst. De omgeving, waardoor ze dan worden omringd, de werkplaats of fabriek, het kantoor of de winkel, waarin ze eenig werk hebben te verrichten, de kameraden, met wie ze kennis maken en vriendschap sluiten, de lectuur, die hen boeien gaat, ademen menigmaal een geheel anderen geest, dan waarin zij thuis en op school werden opgevoed.

De velerlei verleiding, waaraan knapen en meisjes in dezen leeftijd worden blootgesteld, is te gevaarlijker, wijl zij zelven innerlijk een proces doormaken, dat kort met den naam van de wording der persoonlijkheid kan worden aangeduid. Physiologisch en psychologisch, biologisch en sociologisch, naar lichaam en ziel ondergaan ze veranderingen, die voor hun volgend leven van beslissende beteekenis zijn. Het is de periode, waarin stem, gebaar en houding zich wijzigen, de ledematen des lichaams zich krachtig ontwikkelen, de hersenen hun vollen omvang verkrijgen, de zintuigen zich verscherpen, en het zieleleven door een reeks van nieuwe voorstellingen, aandoeningen en begeerten in beslag genomen wordt. Knapen en meisjes beginnen zich dan te gevoelen: zij willen door eigen oogen zien, op eigen beenen staan, een eigen leven leiden. Ze streven daarnaar, en voelen toch telkens, dat zij er nog niet rijp voor zijn. Zoo wordt dit tijdperk een periode van storm en drang, waarin lust en onlust, sympathie en afkeer, idealisme en pessimisme, zekerheid en twijfel, overmoed en moedeloosheid telkens met elkander afwisselen en in elkander omslaan.

In deze crisis deelt ook het religieuze leven. Het staat in zijne ontwikkeling met de physisch-psychische veranderingen in deze jaren in nauw verband, en neemt daarom ook zelf eene andere gedaante, een anderen vorm aan. De aanschouwelijke, kinderlijke voorstellingen bevredigen niet meer; de phantasie verliest hare macht over het gemoed; het denkend bewustzijn, dat tot ontwaking komt, weigert te rusten in de naieve droombeelden van het kind; en het wilsleven schudt het gareel der gewoonten van zich af en haakt naar eigen initiatief. Dientengevolge is het godsdienstig leven in deze periode menigmaal aan eene ernstige onrust, aan onzekerheid en twijfel, aan wisseling en slingering onderhevig. Gevoel van

schuld, vrees voor straf, neerslachtigheid, berouw, niet zelden samenhangend met physische verschijnselen en afdwalingen, wisselen af met aandoeningen van vrede en vreugde, met ervaringen van schuldvergiffenis en van de gemeenschap met God.

Niet allen doen deze zelfde ondervindingen en doen ze nog veel minder in dezelfde mate op. In de religieuze ontwikkeling is er onderscheid naar gelang van opvoeding en omgeving, van temperament en karakter. Daar zijn knapen en meisjes, bij wie het religieuze leven van de kinderjaren tot den leeftijd der rijpere jeugd zich langzaam en geleidelijk ontwikkelt, zonder hevige schokken en plotselinge veranderingen. Daar zijn anderen, die eene crisis doorleven, door veel twijfel en onrust heen tot zekerheid komen, en het geloof der jeugd in rijkeren en reinen vorm zich wederom eigen maken. Daar zijn er ook — en hun getal is groot en neemt nog voortdurend toe — die in hunne kinderjaren het woord des Evangelies wel gehoord en met vreugde ontvangen hebben, maar die geen wortel hadden in zichzelven en later door de zorgvuldigheden der wereld en de verleidingen des rijkdoms het goede zaad des woords hebben verstikt.

Het ernstig karakter en de groote beteekenis der puberteitsjaren maken eene betere behartiging van de opvoeding der rijpere jeugd tot een duren plicht. De spreuk, dat wie de kinderen heeft, de toekomst heeft, is voor een groot deel onjuist, als men daarbij alleen aan de kinderen uit den schoolleeftijd denkt. De ervaring leert gansch anders; eerst in de jaren der puberteit wordt de crisis doorgemaakt, welke voor de toekomst beslist. Voor de kinderen, die na de lagere school nog verder onderwijs genieten, in kweekschool, gymnasium, hoogere burgerschool enz., is iets en wordt steeds meer gedaan; maar de opvoeding van knapen en vooral ook van meisjes, die na de lagere school het leven ingaan, is veel te lang verwaarloosd. Ze dient daarom met kracht, maar ook met voorzichtigheid en wijsheid ter hand genomen te worden. Later zal er zich nog wel gelegenheid voordoen, om hierop terug te komen. Thans bepalen we ons tot een paar korte opmerkingen betreffende de godsdienstige opvoeding in deze periode, om daarmede deze reeks van opstellen over de religieuze psychologie te besluiten.

De eerste is deze, dat bij de ordening der leerstof ongetwijfeld

rekening moet gehouden worden met de eischen, die in de leerstof zelve liggen opgesloten, maar voorts ook met de ziel van den leerling, van den knaap en het meisje, die in deze periode dit onderwijs ontvangen. Wat het eerste aangaat, moet de leerstof aansluiten bij die, welke op de lagere school, eventueel op de catechisatie werd medegedeeld, en geleidelijk voortschrijden tot eene samenhangende kennis van den inhoud van het Christelijk geloof. Er dient veel meer overleg en samenwerking te komen, dan tot dusver het geval is, tusschen hen, die in huisgezin, kerk en school, en voorts in lagere en daarna volgende school dit onderwijs behartigen. En ten aanzien van het tweede geldt, dat de onderwijzer bij de behandeling der leerstof zich aanpasse aan de ontwikkeling, die in de psyche van den knaap en het meisje in dezen leeftijd plaats grijpt.

Die ontwikkeling bestaat, zeer algemeen uitgedrukt, daarin, dat de voorstelling plaats gaat maken voor het begrip, de phantasie voor de werkzaamheid des verstands, het gelooven op gezag van de ouders voor het verwerven van eene eigen overtuiging, de receptiviteit voor de activiteit, de afhankelijkheid en de aanhankelijkheid voor zelfstandigheid en vrijheid. In den jeugdigen mensch, die van knaap tot jongeling en man, van meisje tot jongedochter en vrouw zich ontwikkelt, ontwaakt de drang tot weten en de drang tot doen; het is, gelijk gezegd, de periode van de wording der persoonlijkheid. Hieruit volgt, dat de onderwijzer volstrekt niet meer volstaan kan met het opgeven en overhooren van eene les, maar veel meer dan in de kinderjaren den inhoud der les uitleggen en verklaren moet. Hij moet doen verstaan, zij het ook in beperkte mate, wat er geleerd wordt; hij moet vragen, bedenkingen, bezwaren, die er oprijzen in de ziel van den leerling, niet hooghartig terzijde leggen, maar, indien ze ernstig gemeend zijn, ook ernstig behandelen, en zich niet schamen, om eventueel te erkennen, dat hij zelf het niet weet. Op godsdienstig gebied is geloof, echt, kinderlijk, levend geloof het begin en het einde. Bij het onderwijs in deze periode wordt het geheugen niet overbodig of onnut; maar het houdt meer en meer op, zuiver mechanisch te zijn, neemt een judicieus karakter aan en komt zoo aan verstand en oordeel ten goede, gelijk het daarvan zelf ook steun ontvangt.

Bij deze poging, om de leerstof te doen verstaan, moet de

onderwijzer volstrekt niet alleen op verstand en geheugen beslag leggen. De godsdienstige, de Christelijke waarheid staat meer dan eenige andere met het leven in verband. Zij is waarheid, maar eene waarheid des geloofs, die daarom volstrekt niet alleen door het verstand, maar zelfs in de eerste plaats door het hart moet worden aangenomen, en zoo alleen ten volle tot ons geestelijk eigendom kan worden gemaakt. Kennen is hier dus meer, en iets hoogers dan weten; het is eene toeëigening van de waarheid met geheel het verstand en met alle kracht.

Van het hoogste belang is het daarom, dat de onderwijzer zelf in deze waarheid leve. Dan alleen kan hij de Christelijke belijdenis aanprijzen als eene zaak, die rust geeft aan het denken, bevrediging aan het gemoed, en kracht aan den wil; als eene harmonische wereld- en levensbeschouwing, die een vaste overtuiging schenkt, een rein gemoed kweekt, en tot edele daden aanspoort en bekwaamt. En als God op dezen arbeid der opvoeding Zijn zegen schenkt, worden er mannen en vrouwen gevormd, die in gezin, gemeente, maatschappij en staat tot alle goed werk volmaaktelijk zijn toegerust.

Bij den uitgever dezes verscheen mede van denzelfden Schrijver:

De Welsprekendheid (Eene lezing) *Vierde druk* . . 1.25

Christelijke Wereldbeschouwing. *Tweede herziene en vermeerderde druk* . . . . . 1.90 geb. 3.—

De Zekerheid des Geloofs. *Derde herziene druk* 1.60 geb. 2.50

Hedendaagsche Moraal. *Royaal formaat.* 1.10 geb. 1.90

Wijsbegeerte der Openbaring. Stone-lezingen gehouden te Princeton N. J. *Royaal formaat.* 3.90 geb. 5.—

Het Christelijk Huisgezin. *Tweede herziene druk.* 2.90 geb. 4.10

Bilderdijk als Denker en Dichter. *Royaal formaat.* 3.25 geb. 4.50

Schepping of Ontwikkeling.. *Tweede druk.* . . . 0.90

Modernisme en Orthodoxie. *Royaal formaat (Tijdelijk uitverkocht).*

Het Probleem van den Oorlog. *Royaal formaat.* 0.75

De Offerande des Lofs. Overdenkingen voor en na de toelating tot het H. Avondmaal. *Klein kwarto formaat. Zesde druk* . . . . . 1.75 geb. 3.—

Gereformeerde Dogmatiek. *Derde onveranderde uitgave. Compleet in 4 kloeke deelen, tezamen vormende pl.m. 3000 pagina's compresse druks* . . . . . 26.—
Gebonden in 4 heel linnen banden . . . . . 34.—

Handleiding bij het onderwijs in den Christel. Godsdienst. *Klein royaal formaat.* . . 2.90 geb. 3.90

De Opvoeding der Rijpere Jeugd. . 3.90 geb. 5.10

De Nieuwe Opvoeding. . . . . 2.25 geb. 3.40

Paedagogische Beginselen. *Tweede druk.* 3.55 geb. 4.75

De Vrouw in de Hedendaagsche Maatschappij 3.25 geb. 4.50

De Navolging van Christus en het Moderne Leven. 0.90

Christelijke Wetenschap. *Royaal formaat.* geb. 2.90