


5.18.22.

From the Library of
Professor Benjamin Breckinridge Warfield
Bequeathed by him to
the Library of
Princeton Theological Seminary



LOCUS

DE

CREATIONE.

COLLEGE-DICTAAT VAN ONDERSCHIEDENE STUDENTEN.

NIET IN DEN HANDEL.

A. Kuyper.

Dictaten dogmatiek

Exemplaar N^o 195 afgegeven aan den Heer

Prof B B Warfield

L O C U S

DE

C R E A T I O N E .

COLLEGE-DICTAAT VAN ONDERSCHIEDENE STUDENTEN.

NIET IN DEN HANDEL.



Exar N^o afgegeven aan den Heer

§ 1. De Schepping als werk Gods.

De Schepping is een uitwendig en in den tijd vallend werk van den Drieënenigen God.

Met te zeggen »God werkt« negceeren we het Deïsme, dat zegt: »God werkt niet, God is in zijn eigen rust verzonken. Volgens de H. S. is God niet een »sluimerend God«, Ps. 121 : 3, en dit negatieve vinden wij positief uitgedrukt Joh. 5 : 17.

In welk verband staat nu dat werken Gods met het werken der menschen?

1°. *In God is het werken archetypisch, in den mensch ectypisch. Archetypisch wil zeggen, dat de vorm van aanzijn, van werkzaamheid niet ontleend is aan den vorm van werken van een ander, maar dat Hij dien oorspronkelijk in zich zelf heeft. De vorm van aanzijn, dien wij werken noemen, is door God aan niemand anders ontleend, hoort oorspronkelijk bij Hem thuis, hangt met Zijn wezen samen. Hij is daarentegen bij den mensch ectypisch, dus niet oorspronkelijk, maar afdruksel van het werken Gods.*

2°. *Is het werken bij God de uiting van zijn gansche wezen, bij ons niet. (Bijv. het schrijven, waarbij de spraakorganen zich niet uiten). Dientengevolge is het werken bij God een harmonieuse en altijd doorgaande uiting van Zijn wezen. Schijubaar strijdt hiermede Gen. 2 : 2, maar עֲשֶׂה אֱלֹהִים beteekent niet dat God ophield met werken, alleen dat God overging van de eene werkzaamheid, »het scheppen«, tot eene andere, »het onderhouden van het geschapene«. Bij God is dus wel overgang, maar geen stilstand; de Sabbath, op den zevenden dag ingegaan, duurt tot nu toe.*

3°. *De werken Gods zijn uitwendig of inwendig. Ectypisch vinden wij dezelfde onderscheiding bij den mensch. Wanneer een architect een huis wil bouwen, arbeidt hij eerst inwendig, d. w. z. peinst, denkt er over na, maakt een plan enz., terwijl eerst wanneer deze intense arbeid gedaan is, de bouwlieden aan het uitwendige beginnen.*

Bij den mensch bereidt de inwendige arbeid altijd den uitwendige voor en is de inwendige werkzaamheid onvolkomen. Bij God is dit niet aldus. In God is al zijn werk volmaakt en het gebrekkige komt er eerst aan door den invloed van het schepsel. Daar het inwendige buiten het

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

bereik ligt van het schepsel, volgt daaruit dat de inwendige werken altijd volkomen, de uitwendige onvolkomen zijn. Ook bij den mensch staat het werken hooger naar gelang het werken meer of minder stoffelijk is. Vergelijk een ruwen poldergast met een redenaar, een boer met een dichter, een opperman met een denker, een matroos met een kapitein, een soldaat met een veldheer. en wij voelen dat bij de taatsten het werken veel hooger en edeler is, wijl het intenser arbeid is. Brengt men dit op God over, dan komt men tot de conclusie: dat 't inwendige arbeiden Gods in God hooger moet staan dan de uitwendige arbeid, die naar buiten treedt, en dat het inwendige werken dus bij God ook veel intenser is dan het uitwendige. Bij God in Zijn inwendigen arbeid valt al het stoffelijke weg en wordt geheel de arbeid geestelijk. Het inwendige werken Gods is een dichtstuk, het dichtsel van het harte Gods, en dat gedichtsel heet zijn eeuwige raad, die is de hoogste, de volkomenste, de eenig volmaakte arbeid! Men mag dus den raad Gods niet vergelijken bij het project van een architect, want bij het plan van den bouwmeester is er nog niets, terwijl in den raad Gods de machten en krachten geponeerd waren, waaruit die bouw eens gerealiseerd zou worden. Hiermede vervalt vanzelf de vraag, altijd door ongeleerden opgeworpen, wat God vóór de Schepping zou gedaan hebben. In plaats van te zeggen: God is werkeloos geweest tot de Schepping, moet men antwoorden: God is de werkende, de altoos werkende, de eenig werkende. Want alle werken van menschen, engelen en dieren is uitvloesel van het werken Gods. Dit drukt men uit door te zeggen: Deus est actus purissimus, d. w. z. zoodanige actus, waarbij niets intreedt, waardoor die actus gestoord wordt; in God m. a. w. is de actuositas divina operans van eeuwigheid tot eeuwigheid.

Waar deze actuositas nu ook activitas wordt, moeten wij drieërlei onderscheiding maken en wel:

A. tusschen

a. τὸ ἔργον τοῖς τρισὶ προσώποις κοινῶνός:

b. τὸ ἔργον wat tusschen de drie personen wordt afgedaan, van den een op den ander overgaat, genaamd διαίρετος of separatum.

B. tusschen

a. de inblijvende daden Gods, dat zijn de werken, die in Hem blijven, en

b. de uitgaande werken, d. z. die naar buiten treden.

De inblijvende daden Gods zijn de hoofdzaak, de uitgaande uitvloesel van de inblijvende. Deze beide nu, de opera immanentia en euentia worden te samen weder onder een hoofd gevat, n.l. de opera interna, in

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

tegenstelling met de *opera externa*, d. w. z. quae exierunt. De *opera externa* zijn dus eerst *interna* geweest; *interna* zijn oorspronkelijk alle werken Gods, terwijl slechts een deel van die *interna* (de *exeuntia*, i. q. exit) *externum* wordt.

De *opera interna*, quae manent h. e. de *immanentia* zijn altijd de werken der drie personen op elkander. De *ἐργα κοινωτά* daarentegen zijn ten deele *immanentia*, ten deele *exeuntia*. De uitgaande daden zijn dus altijd *κοινωτά*, d. w. z. gemeen aan Vader, Zoon en H. Geest.

De *opera exeuntia* worden

C. weder verdeeld in:

- a. primaire daden, die iets doen ontstaan, terwijl er nog niets is;
- b. secundaire daden, die iets doen ontstaan, toen er reeds iets was.

De wedergeboorte is dus een *opus exeuns secundarium*, de schepping een *opus exeuns primum*, cf. Gen. 1 : 1.

De *opera exeuntia* willen echter niet aanduiden een *causa e Deo*, zooals wij uit een huis treden; het duidt m. a. w. geen locale scheiding, wel een onderscheiding aan. Verg. Hand. 17 : 28, waar de apostel leert: *ἐν αὐτῷ ζῶμεν*, zoodat wij nooit kunnen zeggen: hier is God en daar het schepsel, dewijl het schepsel in God leeft en bestaat.

Van deze *opera exeuntia Dei* behandelen wij eerst de Schepping, omdat zij bovenaan staat. De Schepping is niet alleen een *opus externum* en *exeuns*, maar tevens een *opus temporale*; want al wat buiten het wezen Gods treedt, heeft een vorm van tijd, die het doorloopt en doorleeft. Men moet bij dit »*temporale*« niet te veel aan ons begrip van tijd hechten; onze tijdvorm houdt eenmaal ou, wanneer wij sterven en het getik der klokken daarboven niet teruggevonden wordt. In de eeuwigheid is echter ook een tijdvorm voor den mensch, want er is bewustzijn van overgang van het eene oogenblik in het andere. Wij zien dit in den Heere Jezus, die in den hemel leeft als mensch; er staat geschreven, dat Hij zal wederkomen, en zoodra we een *futurum* en dus ook een *praesens* en *praeteritum* hebben, is er ook »tijd«. Dat *temporale* is met het eigen wezen van al het geschapene onafscheidelijk verbonden, omdat tijd wil zeggen, dat iets een begin gehad heeft, en iets niet geschapen kan zijn of het moet een *αἰων* hebben. De *opera immanentia* daarentegen zijn alle *αἰωνία*. De vraag, »of het eenmaal geschapene weer terug zal keeren in het niet, of dat God er eeuwige duurzaamheid aan verleend heeft?« beslist voor het *temporale* niets.

§ 2. De tegenstelling tusschen het Opus naturae en het Opus gratiae.

Onder »opus gratiae« verstaan wij het werk der verlossing van zondaren, onder »opus naturae« de schepping der dingen zonder zonde. Zij staan dus naast elkander, maar mogen nooit zoo uit elkander genomen, dat ze met elkander in strijd geraken. God heeft niet eerst het opus naturae gemaakt en daarna het opus gratiae uitgedacht, om het verstoorde te herstellen. De gedachte, dat het opus naturae zou mislukt zijn, doet aan de ere Gods te kort en mag dus niet geduld. Deze uitdrukking wraakt de Schrift zelf. Doch stel, dat deze voorstelling waar was, dan zou nog uit de sapientia en de praescientia Dei volgen, dat God den val des menschen voorzien had, en hoe zou God dan het opus naturae beraamd hebben, zonder het opus gratiae? In denzelfden raad Gods waren het opus naturae en het opus gratiae zoo geponoerd, dat het opus naturae evengoed gemaakt is met het oog op het opus gratiae, als het opus gratiae met het oog op het opus naturae.

In de creatio hominis zijn de gegevens neergelegd, die, viel de mensch, de redding van den gevallen mensch mogelijk maakten. Dit is het punt, waarin de Methodisten en Gereformeerden uiteen gaan. De Geref. belijdenis vindt daarin haar kracht, dat zij bij den gevallen zondaar zijn verleden niet uit het oog verliest, maar het werk der verlossing terugvoert tot achter de ontvangenis, en om dat te doen, teruggaat tot de verkiezing en in die verkiezing den grond vindt van de liefde Gods.

Evenzeer dient de voorstelling afgewezen, alsof het opus naturae een onvolkomen werk was en alsof het opus gratiae, als hooger werk op het opus naturae moest volgen, nadat het eerste verbroken was. Het opus naturae moet op zich zelf als volkomen beschouwd. Hiermee hangt ten nauwste de vraag samen, of de mensch in een staat van heiligheid en rechtheid geschapen is? Tegenwoordig beweert men, in een staat van onmondigheid. Was de mensch echter onvolkomen geschapen, dan zou de zonde ook geen absolute schuld over den mensch gebracht hebben; en dan zou de schuld ook gedeeltelijk op Hem rusten, die den mensch onvolkomen schiep. Juist om de schuld geheel op den mensch te werpen dient dus beleden, dat het opus naturae op zich zelf volkomen was; niet, dat het reeds voltooid was, zijn $\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ bereikt had, maar dat alle gegevens aanwezig waren om het volmaakt te maken.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Wij voegen hierbij nog deze twee opmerkingen: 1°. dat het werkverbond op zich zelf volkomen was, omdat wel degelijk de zaligheid en het leven beloofd was aan hem, die de wet hield; 2°. dat de engelen niet door het opus gratiae, maar door het opus naturae tot den staat van gelukzaligheid zijn gekomen.

§ 3. Onderzoek der quaesties, die zich met betrekking tot den locus de Creatione voordoen.

I. De groote tegenstelling is: »is er eene Schepping of is er geene?« Bijna ieder gelooft, dat er een wereld is (de idealisten alleen ontkennen dit), maar de groote strijd loopt over deze vraag: is dat heelal ontstaan of niet? De eene school antwoordt: »Nee, het is niet ontstaan, maar het is eeuwig, de andere: »Het heelal is niet eeuwig, maar heeft een begin gehad«. In den strengsten zin van het woord kan men zeggen, dat alle godsdiensten, filosofieën enz., die zich op dit vraagstuk geworpen hebben, de schepping ontkennen en alleen de H. S. haar leert. De idee, om de eeuwigheid van het heelal te mainteneeren, is puur heidensch. Zij, die het paganisme hierin volgen, berandelen echter verschillende paden, die hoofdzakelijk op twee wegen uitkomen. Zij houden vol of dat de stof, de elementen er eeuwig geweest zijn of wel dat zij ontstaan zijn door emanatie uit de Goden of uit God. Deze twee stelsels nu komen feitelijk op 't zelfde neer. 't Zij men beweert, dat de stof op zich zelf eeuwig is, 't zij dat zij ingesloten lag in het goddelijke wezen, in beide gevallen heeft er geen schepping plaats.

Deze twee stelsels nu vindt men in de Indische, Chineesche, Egyptische, Babylonische mythologieën, in de Noorsche en Germaansche sagen, bij de Grieksche en Romeinsche wijsgeeren. De Eleatische school wil hetzelfde als tegengoedertig de Fichtiaansche filosofie; Plato gaat gedeeltelijk denzelfden weg op. Al deze scholen, die er toe komen om de eeuwigheid van de stof te stellen, zijn pantheïstisch. Zij moeten dat zijn, omdat, waar zij het uniuersum als een zelfstandig bestaande stof verklaren, zij of God in de stof of de stof in God moeten besluiten. Ook de tegenwoordige stelsels volgen geheel deze paganistische idee. De school van Darwin o. a. leert, dat de stof eeuwig is; dat er krachten in besloten liggen, die zich zelf ontwikkelen door inhaerente beweging, en dat zoo uit de stof de plant, uit de plant het dier zou ontstaan zijn. Voor zoover men in de wetenschappelijke wereld niet met Darwin meegaat, neemt men het pantheïsme van de andere zijde, door God te verklaren als anima mundi. Zoodra als in Europa het geloof uit de Christelijke Kerk weerk, is de oude paganistische stroom weder opgekomen en ook alle sectarische stelsels, die doorgedacht hebben tot op den bodem der dingen,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zijn vervallen in ditzelfde streven. Zoo de latere Joden in den Talmud; de Gnostieken met hun Demiurg; Origenes met zijn leer van de eeuwigheid van den $\omega\sigma\mu\omicron\varsigma$.

Tegenover deze twee meeningen staat de Christelijke Kerk, welke de creatio belijdt als eene productio universi e nihilo voluntatis libero actu in tempore.

1°. als eene productio e nihilo, waarmee geenveerd wordt een zoogenaamd »protoplasma», waaruit de $\omega\sigma\mu\omicron\varsigma$ zou zijn geformeerd, hetzij door inwonende natuurkrachten, hetzij door schepping; (want volgens sommige halfsluchtigen zou God uit die protoplasmen de wereld geschapen hebben);

2°. productio universi, dus niet alleen van de aarde en lagere sferen, maar ook van den hemel, van het rijk der gelukzaligheid, van het nieuwe Jerusalem, van alles wat buiten God is.

3°. voluntatis actu staat tegenover emanatie, omdat alle emanatie onwillekeurig is (evenals het ademen van den mensch).

4°. libero actu en niet necessitate coactus. God had een anderen hemel en aarde kunnen scheppen dan de bestaande. Ook verkeerde God van eeuwigheid af niet in de noodzakelijkheid om een wereld te scheppen.

Deze waarheid, dat God hemel en aarde geschapen heeft, is het fundament van alle geloof. Alle afwijking hiervan loopt uit op afgoderij. De Christelijke Kerk begint daarom haar belijdenis: »Ik geloof in God den Vader, den Almachtige, Schepper van hemel en aarde«. Over die waarheid heen te loopen en te roepen: »Naar Jezus toe, naar het kruis van Golytha«, zovals de Methodisten doen, is onschriftuurlijk en snijdt den wortel van den godsdienst af. Wij moeten beginnen bij het begin, met de schepping en niet met de verlossing door Jezus. Daurom is de belijdenis van God, als den Schepper van hemel en aarde, ook de belijdenis der Schrift in Gen. 1 : 1; Deut. 10 : 14; 2 Kon. 19 : 15¹⁾; 2 Chr. 2 : 11; Neh. 9 : 6; Psalm 115 : 15; 121 : 2; 124 : 8; 146 : 6; Spreuken 3 : 19; Jesaja 37 : 16; 42 : 5; 44 : 24; 45 : 12; 45 : 18; 48 : 13; 51 : 13; 51 : 16; Jer. 10 : 12; 32 : 17; 51 : 15; Zach. 12 : 1; Handel. 4 : 24; 14 : 15; Openb. 14 : 7.

Aan deze belijdenis hangt weer de belijdenis:

- a. dat God Almachtig is;
- b. dat God God is;
- c. dat er maar één God is;
- d. al ons geloof, daar wij, wanneer wij hieraan vasthouden, tevens gelooven, dat de Heere ons gansche leven bestuurt en ons voor alle kwaad

¹⁾ Altoos wordt naar den Hebreueschen en Griekschcn tekst geciteerd.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

bewaren zal, terwijl wij, door loslating dezer belijdenis, geen grond voor dit vertrouwen hebben. Cf. Psalm 121 : 2 en 124 : 8.

Orthodox is eigenlijk alleen hij, die dit artikel van harte beaamt. En waar nu zooveelen tegenwoordig roepen: Niet meer de formulieren van eenigheid, maar wel de 12 artikelen des geloofs, daar antwoorden wij: »Welnu goed, maar dan ook die artikelen in hun volle kracht, en wat is dan anders de Gereformeerde belijdenis, dan juist in het genadewerk God Almachtig tot zijn recht te laten komen, Hem alleen te erkennen als den Schepper van ons geloof, van onze zaligheid, van alle genadewerk in den hemel en op aarde?«

II. Een andere quaestie raakt niet de Schepping, maar het Scheppingsverhaal. Tegen dit verhaal zijn verschillende bedenkingen ingebracht en wel van critischen, philosophischen, natuurkundigen en historischen aard.

a. van critischen aard; men heeft bevonden, dat het verhaal bestond uit twee reductiën, door elkander gevluchten, en die met elkander in strijd zijn.

b. van philosophischen aard; de voorstelling van de Wording der wereld wordt op philosophische gronden voor onhoudbaar verklaard.

c. van natuurkundigen aard, b.v. door te wijzen op de antediluviansche dieren.

d. van historischen aard; b.v. dat de lijsten der koningsdynastiën in Egypte veel verder teruggaan, dan den tijd, dien het Scheppingsverhaal aangeeft.

De twee behandelde quaesties zijn dus:

I. Is er een Schepping of niet?

II. Is er een Scheppingsverhaal of niet?

Op den eersten aanblik schijnen deze beide quaesties niets met elkaar gemeen te hebben; maar al is het denkbaar, en al komt het ook wel voor, dat iemand zegt: »Ik geloof wel aan eene Schepping, maar niet zooals die beschreven staat in Genesis«, in de realiteit is dit veelal niet het geval en hangen deze quaesties daarentegen zoo nauw samen, dat hij die gelooft, dat God de Schepper is, ook gelooft aan het Scheppingsverhaal en omgekeerd. Wat is hiervan de oorzaak? Ten eerste dient gewezen op het empirische feit, dat de menschen, die aan het Scheppingsverhaal begonnen te torren, ook pure Darwinisten werden. Niet alsof elk, die het Schriftverhaal loochent, daarom een ongeloovige, een atheïst is, maar wel, dat de eenmaal gedane stap consequent tot loochening van de Schepping moet voeren.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Hoe komt dit? Één vraag en het zal ons duidelijk worden: Indien de wereld geschapen is, van wien weet gij dat dan? Noch uw vader, noch Adam is er bij geweest (met de kinderen Gods bij Job worden natuurlijk niet de vromen, maar de engelen bedoeld); want Adam kreeg eerst het bewustzijn, toen de aarde geschapen was; en waar dus niemand bij de Schepping tegenwoordig was, undenam scis, an totum universum creatum sit e nihilo?

Op deze vraag zijn twee antwoorden mogelijk:

1°. uit gissing, als postulaat van het denken.

2°. uit bericht.

Als 3^{de} antwoord zou nog mogelijk zijn: door genealogische ontdekkingen; maar waar het boek der natuur alleen van overgangen spreekt, blijven feitelijk alleen de twee eerste gevallen over.

1°. uit gissing. Men kan zeggen: het dier leeft van planten; dus kan het dier niet zonder planten geleefd hebben; atqui ergo zijn de planten vóór de dieren geschapen. Men kan aantoonen, dat alles een begin moet gehad hebben. Men kan zoodoende de eenheid der natuurrijken aantoonen. Maar als men op deze postulaten afgaat, heeft men toch nooit zekerheid; het blijft eene hypothese.

2°. uit berichten; wil er een bericht zijn, dan moet dit gegeven zijn door iemand, die bij de Schepping tegenwoordig was, aan een mensch, of menschen, die na de Schepping geleefd hebben; dus òf door God òf door de engelen. Als iemand nu door gissingen komt tot de opinie: God zal de wereld wel geschapen hebben, dan is dit geen geloof, maar vrucht der phantasie. Daarbij is de mensch er dan van zelf op uit, om aan de eere Gods te kort te doen en is het terens voor het menschelijk verstand aannemelijker te meenen, dat de $\alpha\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma$ eeuwig is. Stel daarentegen, dat men het alleen uit berichten weten kan, dan komt men òf tot ons Scheppingsverhaal òf men moet een ander verhaal aantoonen, dat verkieslijker is. En dan zal ieder toegeven, dat het Bijbelsche verhaal verre boven dat der Arabieren b.v. staat. Het is de Pelagiaansche aard onzer natuur, dat wij altijd geneigd zijn Gode de eer te ontnemen. Wij moeten dan ook met alle macht de ethische richting weerstaan, die van het Scheppingsverhaal als van een mythe (d. w. z. dat onze denkbeelden zoo-veel mogelijk naar waarheid in een historisch kleed gehuld zijn) spreekt, en daardoor de waarheid en werkelijkheid ervan ontkent.

§ 4. Onderzoek naar de kennis van het verhaal der Schepping.

De vraag is, hoe wij tot de kennis van het verhaal der Schepping gekomen zijn? Het antwoord der Schrift vinden wij Hebr. 11 : 3. De ethische richting wil door dezen tekst bewijzen, dat wij niet door eenig verhaal of bericht, maar door πίστις, d.w.z. door geloof, de kennis der Schepping hebben. Wanneer wij nu πίστις opvatten in den zin van vertrouwen en gelooven buiten het woord om, dan valt hier niets tegen te zeggen. Maar deze beteekenis van πίστις dient gewraakt; πιστεύειν is altijd gelooven, fidem habere alicui loquenti, aliquid asserenti. Er kan geen πίστις zijn, waar ο θεος ουκ ἐλάλησε; gelooven is juist op grond van het vertrouwen, dat ik in iemand stel, aannemen, wat hij zegt. Verg. vers 7 en 8; aan Abrahams geloof ging eene roeping vooraf. Dus is πίστις volgens de Ethischen geloof niet op het Woord,

» » » Gereformeerden » op » »

Op het standpunt der laatsten staande volgt, of dat het Scheppingsverhaal ons geopenbaard is of dat men er niets van af weet.

Is het geopenbaard, dan zijn er wederom twee mogelijkheden: of dat het geopenbaard is aan Adam of aan Mozes, den schrijver.

Het Scheppingsverhaal moet reeds geopenbaard zijn aan Adam, omdat hij anders niet kon gelooven; om te gelooven immers moest er van God tot Adam een λόγος, een ἡγήσα zijn uitgegaan. Zij, die dit aannemen, moeten zich het verloop nu zoo voorstellen, dat Adam het aan Seth, Seth aan Enos enz. overgeleverd heeft; dat daardoor traditiën ontstonden, waaruit Mozes, onder leiding des H. G., de twee meest betrouwbare uitgekozen, gezuiverd en te boek gesteld heeft.

De andere voorstelling is, dat Adam niets zou medegedeeld zijn, maar dat aan Mozes in een visioen in zeven beelden de Schepping zou vertoond zijn door God (Verg. de Schepping van Ten Kate). Die van het geloof afhellen, brengen de openbaring liefst op Mozes over; toch zijn er ook onder de strenggeloovigen, die meenen, dat het aan Mozes geopenbaard is, maar met behoud eener vroegere mededeeling aan Adam. In den laatsten tijd is deze quaestie nitgemaakt. Door de critische studiën van het O. T. is gebleken, dat in Genesis twee verhalen zijn van verschillenden stijl, taalgebruik en religieusen oorsprong; het 1^{ste} kent alleen den Godsnaam אלהים; het 2^{de} יהוה אלהים. Dit nu is onvereinigbaar met de visionnaire voorstelling.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Op deze twee gronden steunt derhalve het gevoelen, dat God het Scheppingsverhaal reeds aan Adam heeft meegedeeld, en dat dit verhaal door de traditie in tweërlei vorm aan Mozes is overgebracht.

De vraag blijft echter, hoe men aan die twee verhalen kwam? Niets belet ons te gelooven, dat God beide aan Adam gegeven heeft. Reeds het aanmerkelijke verschil tusschen beide wijst hierop. In het eerste staat de schepping van den $\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma$; voorop en wordt deze tellurisch enz. beschreven, terwijl de schepping van den mensch slechts als onderdeel van den $\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma$ vermeld wordt. In Gen. II daarentegen is de mensch hoofdzaak, wordt alles aangaande hem beschreven en vermeld. Is het eerste een tellurisch-cosmische, het tweede is een anthropologisch-ethische mededeeling; zij raken dus twee geheel verschillende werelden. De naam Jehova (יהוה) in het tweede verhaal behoort geheel bij dit anthropologisch-ethische karakter thuis.

§ 5. Over de woorden, die de H. S. bezigt, om het idee „Scheppen” uit te drukken.

Deze komen in hoofdzaak op 3 neder:

1. כָּרָא — 2. עָשָׂה — 3. יָצַר

In 't Chaldecuwsch bovendien: עִפַּר

Deze woorden komen in 't N. T. overeen met:

1. κτίζειν — 2. ποιῆν — 3. πλαττεν,

die de begrippen uitdrukken van

1. creare — 2. facere — 3. formare.

Cf. Jesaja 45 : 18; Jesaja 43 : 7.

Vraagt men verder, welke de overdrachtelijke uitdrukkingen zijn, dan luidt het antwoord:

1°. קָנָה = bezitten, verkrijgen, acquirere Ps. 139 : 13; Gen. 14 : 19.

2°. יָלַר = baren en Hiph. הוֹלִיר = doen voortbrengen (mannelijk) kunnen gebruikt worden voor »producere«, vandaar תּוֹלֵרֶת = γενέσις, origines.

3°. הוֹלַל = Pilel van הוּל of הִיל (Ps. 90 : 2): הִיל beteekent eig. draaien; vandaar alle beweging, waarbij een mensch draait; ook krommen van pijn en zoo beeldspreukig van het lijden eener barende vrouw; zoo kreeg הִיל de beteekenis »baren« en verder van »scheppen«.

Dat עָשָׂה = scheppen, bestrijden de Socinianen; zij zeggen n.l.: עָשָׂה = ποιῆν ziet op iets bestaands, wat van vorm verandert; ze beschouwen het dus = renovare. Deze exegese der Socinianen is eene dogmatische; immers, door de godheid des Zoons te ontkennen, moeten zij ook de deelneming des Zoons aan de Schepping negeeren; vandaar laten zij Joh. 1 : 2 niet op de creatie aller dingen, maar op de renovatie slaan. Wat hiervan aan is, blijkt uit Ps. 33 : 6 en 121 : 2.

Wat CREARE betreft, men acht, dat het samenhangt met den stam, die CRA luidt, en dien wij terugvinden in Gr. woorden als κραιρω,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

κράτος, -κρατω (b.v. πατοκρατω) en misschien in cerdo. »Cra« zou dus macht, kracht beteekenen. potentia; de denkbelden van »posse« en »creare« hingen dan oorspronkelijk samen.

Wat בָּרָא betreft, men heeft dit in verband zoeken te brengen met 't woord formare, parere en φέρω; door dit laatste zou het samenhangen met ons »baren«. Op welke wijze de Semitische taalstam met den Indo-Germ. samenhangt, valt alsnog moeilijk te beslissen, aangezien de wetten, volgens welke deze verschuiving zou gaan, nog niet gevonden zijn. (Formare in 't Latijn heeft zijn oorsprong in den Sanskr. dharstam; de f hangt samen met het Sanskr. dh, bh of gh, cf. duo en bis, bellum en duellium.)

בָּרָא is identisch met den gelijkkluidenden Arabischen stam, die beteekent snijden, houwen. Hoe komt men echter van de beteekenis »snijden« tot die van »scheppen«? Stellen wij ons een marmerblok voor; nu komt iemand, die daar een beeld van wil maken; dat beeld nu is niet in 't marmer, maar in de conceptie van dien man; hij spireert zijn gedachte in 't marmer en legt er in, wat er niet in was. Later werd dit »snijden« overgebracht op het baren; waar eveneens een productie is uit niets en 't kind als 't ware uit de moeder wordt uitgesneden. In het Chald. beteekent בָּרָא baren, en heet een kind בֵּר, wat wij ook in 't Noorsch terugvinden: börn. De Niphal van בָּרָא is נִבְרָא = geboren worden en komt alleen in die beteekenis voor; ze is dus van een ouderen stam, die met 't Aram. overeenkomt. De Piel בִּרָא heeft niets gemeen noch met het een noch met het ander, maar beteekent »in stukjes snijden«, b.v. Josua 17 : 15 en Ezech. 21 : 24. (Enkele malen komt בָּרָא ook voor in den zin van eten, mesten, cf. כְּרִיא vetgemest, doch schijnt dan een andere stam.)

Van בָּרָא komt כְּרִיאָה, wat beteekent novum quid, quod creavit Dominus; onze vertalers zeggen: »Die iets nieuws schept«.

De verwante stammen zijn: כְּרָה en כְּרָר.

כְּרָה beteekent eveneens snijden en komt uit het Arab.; van dezen stam komt כְּרִית = verbond, eig. snijdsel, zoodat כְּרִית כְּרִית eig. een pleonasme is. Later is כְּרָה iets geheel anders gaan beteekenen; evenals n.l. van cernere kwam discernere en κρίναι later de beteekenis kreeg van oordeelen,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

kiezen, zoo is ook de 2^{de} beteekenis van בָּרָה: kiezen. De uitdrukking בָּרִי voor »vet« beteekent dus eig. het »uitgekozene« en moet eer naar dezen stam dan naar כָּרָא worden overgebracht. בָּרִיהַ beteekent »spijze«. Doch kan dit ook in een nevenvorm ברה komen, die bij כרא vet of vol zijn hoort.

בָּרַר beteekent »separare« (hetzelfde begrip dus als »snijden«) en vandaar »afzonderen« destinare en praedestinare I Kron. 9 : 22. בָּרוּר = rein, afgezonderd van het onreine; zoo ook קָדוֹשׁ = heilig (afgezonderd van het kwade) en קְדוּשָׁה = hoer (afgezonderd van het goede, tot het kwade).

De etymologie geeft dus geen oplossing van 't woord בָּרָא, dat nog gebruikt wordt in Qal om aan te duiden:

- 1°. het onderhouden der dingen, Jesaja 45 : 7; Ps. 102 : 19; 104 : 30.
- 2°. het doen van iets ongewoons (zonder) Num. 16 : 30; Jes. 4 : 5; Jer. 31 : 22.
- 3°. het renoveren der ingezonken aarde door de genade Jes. 65 : 17; Ps. 51 : 12 en צִיָּוָה 2 Cor. 5 : 17.

De Rabbijnen verklaren בָּרָא als יֵשׁ מֵאִיךְ הוּצִיאת = productio ejus quod adest ex eo quod abest.

§ 6. Het begrip van scheppen.

Wat verstaat de Schrift onder אֲבָרָא? Creare is producere e nihilo.

Bewijzen uit de Schrift:

1°. Apoc. 4 : 11; de woorden, waar het hier op aankomt, zijn οτι ου̅ εν̅τισια̅ τα̅ παν̅τα̅ = tu creasti omnia (Hebr. אֲתָהּ אֲבָרָאתָ כֹּל). Hieruit moet het begrip van κτισειν verklaard worden. Er staat n.l. dat de dingen hun ontstaan te danken hebben aan den wil van God (και̅ δια̅ το̅ θε̅λημα̅ σου̅ η̅σαν̅ και̅ εν̅τισθη̅σαν), en daar waar iemand iets door zijn wil in het aanzijn kan roepen is het een producere e nihilo. De kettters en ongeloovigen hebben daarom altijd getornd aan dit woord en trachten te bewijzen, dat δια̅ το̅ θε̅λημα̅ moet vertaald worden niet per voluntatem, maar propter voluntatem tuam sunt et creabantur. Zij zeggen: »δια̅ c. Acc. heeft een andere beteekenis dan δια̅ c. Gen.; het laatste is instrumentaal, het eerste finaal. Δια̅ το̅ θε̅λημα̅ beteekent dus ter wille van uw wil, doelende op uw wil«.

Wat is hiervan waar?

In het algemeen moet dit beweren toegegeven; δια̅ c. Gen. is gewoonlijk instrumentaal en niet δια̅ c. Acc. Intusschen gaat dit gebruik niet constant door; evenals in Duitschland in de dorpen dikwijls verwisseld worden an mich en an mir; en bij ons hen en hun. Wij hebben dus te vragen naar de groundbeteekenis van δια̅; en dan staat dit vast, dat δια̅ altijd den grond aanduidt. De grond van iets nu kan èn finaal èn instrumentaal zijn (b.v. hoe komt die tafel daar? 1°. Door den timmerman [instrument]; 2°. omdat er colleges gegeven worden [finis]). Deze verwarring van δια̅ c. Acc. en c. Gen. vinden wij ook bij klassieken, b.v. Demosth. de Corona, pag 354^a, vinden we δια̅ c. Acc. instrum; Aust. Ethica Leber, 1 Cap. 10: δια̅ τῆγῃ̅ εὐδαιμονεῖν (gelukkig worden door het lot). Wiener in zijn Neu-Testamentischen Sprachidiom. pag. 355, geeft een reeks van voorbeelden ontleend aan de klassieken. Ook in 't N. T. zelf komt dit gebruik van δια̅ c. Acc. instrumentaal raak voor, b.v. Joh. 6 : 57 Κα̅γω̅ ζῶ̅ δια̅ τὸν̅ πατέρα̅. Wiener neemt hier δια̅ finaal, maar dit kan niet, wegens de vergelijking met het brood; wij leven niet »propter«, maar »per« het brood. Zoo Apoc. 12 : 11; Rom. 8 : 10, 20; Rom. 15 : 15; 2 Petr. 3 : 12.

Apoc. 12 : 11 και̅ αυτοι̅ εν̅ιησαν̅ αυτο̅ν̅ δια̅ το̅ αι̅μα̅ τοῦ̅ ἁγίου̅ και̅ δια̅

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

τὸν λόγον τῆς μαρτυρίας αὐτῶν; zij overwinnen niet om, maar door het belijden.

Rom. 8 : 10 τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν δι' ἁμαρτίαν; het lichaam is dood niet »om der zonde wil«, maar door de zonde; door de macht der zonde.

Rom. 8 : 20 διὰ τὸν ὑποτάξατα; daar er voorafgaat οὐχ ἐκούσα, kan hier geen sprake zijn van een doel; de quaestie is alleen, of het door de persoon zelf of door een ander geschied is.

II Petr. 3 : 12 ἡμέρας, δι' ἣν οὐρανοὶ προσείμνοι λυθισονται; niet: »om welken dag«, maar »door de effecten van welken dag«.

Wanneer in onzen tekst (Apoc. 4 : 11) διὰ c. Acc. finaal genomen worden moest, dan zou er moeten staan διὰ τὴν δοξάν σου, om de eere Gods. Maar nu er staat θέλημα, beteekent dit niet het doel, maar den grond der dingen. Bovendien hebben wij hier met een lied, een Hebreuwsch vers te doen, en kan dus het eerste lid niet anders beteekenen dan het tweede; zij moeten parallel loopen; dus moet ὁ ἐκτίσας gelijk zijn aan διὰ τὸ θέλημα σου.

2°. Rom. 4 : 17. Uit de volgende verzen blijkt, dat regens de νέκρωσι; van Abrahams lendenen en Sara's uterus de geboorte van Isaïc als van niets tot iets wordt voorgesteld; ὁ; ἐκάλει τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα.

3°. Hebr. 11 : 3. Hier wordt op tweërlei wijze over de Schepping gesproken:

a. als een ontstaan door het machtwoord van God.

b. als een worden van het geziene uit het niet geziene.

4°. Gen. 1 : 3. Hic actio errandi circumscriptur voce loquendi; evenals in Hebr. 11 : 3 ἔφημα zoo hier וַיֹּאמֶר. Van meer dan ééne zijde wordt beweerd, dat וַיֹּאמֶר en ἔφημα niet is de status coevis, maar het verbum substantiale, n.l. Christus (het verbum formale is het gesproken woord). Zij beroepen zich hierbij op 1 Cor. 8 : 6. 1 Cor. 8 : 6, zegt men, in verband met Joh. 1 : 3 duidt aan, dat het scheppen door (per) Christus heeft plaats gehad; het is dus natuurlijk, dat er staat: de Schepping is per Verbum (sc. Christus) geschied. De theosophen en ook de ethischen brengen tegemoordig deze exegese in zwang. Hiertegen dient door ons geprotesteerd:

1°. omdat het וַיֹּאמֶר in Gen. 1 : 3 is een spreken van den Vader tot den Zoon en den H. Geest; immers, waar in vers 26 het וַיֹּאמֶר tot den Zoon gericht is, kan men moeilijk aannemen, dat het in de eerste verzen als Christus zelf bedoeld was.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

2^o. omdat nergens in de geheele Schrift het Verbum subst. als verbaalvorm voorkomt. Bovendien is het ῥήμα aan tijd onderhevig, want als het uitgesproken is, bestaat het niet meer; deswege kan de Zoon nooit in den verbaalvorm worden gesubsumeerd.

3^o. omdat Christus nooit τὸ ῥήμα, maar altijd ὁ λόγος wordt genoemd. Λογος is de innerlijke gedachte, het woord dat in ons denken leeft. Ῥήμα is de productio τοῦ λόγου εἰς τὰ ἔξω. Reeds Plato, Democritus en Heraclitus hebben dit altijd gezegd: λογος is het blijvende, ῥήμα het profluerende, dat weglloeit, als het over de lippen is; λογος de rivier, τὰ ῥήματα = de bedding, waardoor de λογος zich uitwerpt.

Eigenaardig is het, dat wij in Hebr. 11 : 3 niet lezen τῷ λόγῳ, maar τῷ ῥήματι; hier is dus niet gedacht aan 't Verbum subst.; dat dit niet mag blijkt duidelijk uit Hebr. 1 : 2 en 3. In 2 Cor. 4 : 6; Ps. 33 : 6; Ps. 104 : 5, 6, 7 vinden we hetzelfde.

Wij hebben dus in God:

a. een opus immanens, hoc est actio, quae est eius beneplacitum, ex quo in consilio suo omnia, quae producerentur, praedestinavit, qualia existerent.

b. een opus transiens primum, actio tempus constituens h. e. creatio.

c. een opus transiens alterum, actio in tempore sustinens i. e. providentia.

De creatio sluit in de potentia Dei, sluit uit alle instrumenteel gebruik van Godswege bij die creatie. De mensch gebruikt altijd een instrument; God is niet alleen niet gebonden aan een instrument, maar het gebruik van alle instrument druischt tegen Gods wezen in. Homo facit, Deus creavit. Zoo ook wanneer wij spreken, dan hebben wij het instrument van de stem noodig; maar het wonderbare bij God is, dat Hij spreekt zonder enig instrument. Wij lezen dikwijls in de H. S. »God sprak«; wanneer dit geschiedde door kunstmiddelen, dan zou het eenvoudig een menschelijk, mechanisch spreken geweest zijn. Ook bij het scheppen heeft God geen instrument gebruikt; hadde Hij dit wel gedaan, zoo zou de schepping slechts een kunstwerk geweest zijn, zooals men ook wel onder de menschen aantreft. God de Heere doet echter alles onmiddellijk, versmaadt alle bruggen en tusschenwegen en doet op 't zelfde oogenblik, dat Hij wil, door de macht van zijn wil ontstaan, wat Hij wil. Onmiddellijk vloeit hieruit voort, dat de praedestinatie en de verkiezing nooit hun grond kunnen hebben in iets, wat in het schepsel is. Wel werkt de Heere ook middellijk op de menschen, maar bij al wat »grondlegend« is kan God geen instrument gebruiken.

Logisch geredeneerd, zegt men van tweeën één: Dat instrument zou

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

geweest zijn of geschapen of ongeschapen. Si istiusmodi instrumentum fuisset non creatum, fuisset ipse Deus; si contra fuisset creatum, ipsum illud instrumentum fuisset creatum sine instrumento, adeoque creatio sine instrumento Deo vel sic tamen tribueretur. Dit heeft onze Gereformeerde Kerk dan ook altijd staande gehouden tegenover vierderlei dwaling: 1°. tegenover de Gnostieken (vroeger ook tegen de Simoniani); 2°. de Arianen; 3°. de polytheïsten; 4°. de filosofen.

1°. *Het pogen van de Gnostieken was om zoolang de materie te verdunnen, totdat men een schijn kreeg van een physischen overgang van het zichtbare tot het onzichtbare. Zij zeiden: die aarde dankt haar oorsprong aan een fijner schepsel; dat fijner schepsel weer aan een nog fijner, enz., totdat men zodoende aan geestelijke wezens kwam, die men »aenen« noemde. De Bijbelsche Gnostieken zeggen: quod Deus per angelos creavit mundum; de Orientalistische Gnostieken beweren: quod Deus creavit mundum per aenes.*

2°. *Bij de Arianen was het: God, die niet drieëenig, maar unitarisch bestaat, heeft in zijne oneindige heerlijkheid eens een heerlijk wezen geschapen, n.l. den Zoon en die υἱο; τοῦ θεοῦ heeft te zijner tijd de wereld geschapen. Zij komen hiermede de persoon van den Zoon te na en doen tevens de eere Gods te kort. De strijd tusschen Athanasius en Arius was eenvoudig: Zal het hart van Gods kind onmiddellijk gemeenschap hebben met den Eeuwige, ja of neen? Athanasius zeide: inquietum est cor meum, donec quiescat in te, o Domine Deus! De godzaligen hebben maar één streven; om God te vinden; met den levenden God voor eigen hart innige, mystieke gemeenschap te ervaren; alles, wat daartusschen is, te verwijderen; te verzoenen, wat als scheidsmuur zich openbaart; en Gode daarin de hoogste eer te geven, dat de Oneindige in direct contact staat met den eindigen mensch. Daarentegen is het altijd het streven niet alleen van de Arianen, maar van alle dwaalleeraars geweest, om zich tusschen de ziel en God te plaatsen. Dat vinden we bij de Roomschen — de priesters tusschen God en mensch, — bij de ethischen — de geleerdheid tusschen God en mensch — en ook bij Arius. Want wanneer kunnen wij slechts een Middelaar gebruiken? Alleen dan, wanneer hij waarachtig God is, in wien we met God gemeenschap hebben. Daarom is Athanasius de groote verdediger geweest van het heil der wereld. Ditzelfde zondige streven, om tusschen God en mensch iets in te schuiven, vinden wij ook bij de Arianen omtrent de Schepping; tusschen God en de Schepping plaatsten zij den geschapen Zoon.*

3°. *De polytheïstische voorstelling van Hesiodus, Homerus, Boeddha enz.*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

noemt men ook wel »cosmogoniën«. De wereld is bij hen voortgekomen uit de goden door generatie. Bij hen wordt de aarde, de boom, de plant, alles in het persoonlijke genomen, b.v. Terra, Γῆ etc. Aan de Heidenwereld is de creatio e nihilo nudo imperio voluntatis geheel onbekend.

4°. Bij de philosophische school, zoowel in de Grieksche als in de Duitsche wereld, heerscht de voorstelling: »De stof is eeuwig en uit de elementen (vuur, water) is nu de wereld geproduceerd«. Tegenover al deze voorstellingen staat, dat de creatio met een instrument het begrip van creatie zelf opheft. Voorts heeft men de voorstelling, alsof de wereld door emanatie zou zijn geproduceerd. Er zijn leeraars geweest en nu nog (vooral onder de theosofen), die het doen voorkomen, alsof de wereld door emanatie uit God zou zijn voortgekomen. Zij meenen, dat in Gods raad reël de wereld besloten lag, zoodat er een zekere kracht uit God vloeide, en dat dat iets de kiem was van alles wat bestaat. Zij beroepen zich op Ps. 90 : 2 en Gen. 2 : 4. Ook op Act. 17 : 28, θεοῦ γὰρ γένος ἴσμεν, alsof de mensch uit God geëmancieerd was, terwijl wij weten, dat dit terugslaat op de similitudo Dei, Gen. 1 : 26. Die het krachtigst dit volhielden waren de Manicheërs, wier streven was, uit het Parsisme, uit de Christelijke en de polytheïstische godsdiensten één geheel saam te smelten. Zij beriepen zich met name op Rom. 11 : 36, waar staat: ἐξ αὐτοῦ. Doch in Hand. 5 : 39 en 2 Cor. 3 : 5 staat ook ἐκ θεοῦ, en wij zien dus dat er lang niet altijd een emanatie te kennen geeft.

De leer van de emanatie wordt aldus bestreden:

1°. ὁ θεὸς πνεῦμα ἐστίν: πνεῦμα is in de Schrift altijd onderscheiden van stof en wereld. Dus ἐκ τοῦ πνεύματος kan nooit het stoffelijke voortgekomen zijn. Of ook:

2°. Deus in se perfectus absolutissimusque est, apud quem neque mutatio neque umbra mutationis est; si igitur universum e Deo esset emanatum, aliquid, quod antea in Dei essentia fuisset, exisset e Deo et non amplius in Deo consisteret, unde sequeretur aliquid e Deo demptum esse.

Verder vragen wij: sluit de logica de productio e nihilo niet uit? E nihilo nihil prodire potest, adeoque contra logicas, si tu dicis, mundum creatum esse e nihilo. — Antw.: Ita sane est e nihilo nihil prodire potest unquam et haec logicae firmissima lex est, omne quod existit aliquam habere formam, originem, fontem, unde oriatur. Sed neque Sacra Scriptura, neque Ecclesia Christiana unquam contendit, universum e nihilo prodire; id quod contenderunt Sacra Scriptura et Ecclesia Christiana hoc fuit: id quod videtur, omne visibile, procreatum esse e nihilo visibili

Collega-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

et nulla materie, e nullo elemento, quod antea exstittisset. Sacra Scriptura et Ecclesia Reformata semper contenderunt, omnia visibilia creatu fuisse e potentia Dei, e majestate coelesti. Causa igitur indicatur, origo, fons, unde omnia creata prodierunt et istius modi causa, origo atque fons, quae major est omnibus causis, originibus et fontibus, qui caistunt in universo.

Twee opmerkingen ten slotte:

1°. dat de productio e nihilo ook geleerd wordt op die plaatsen, waar staat, dat er een *causa* geweest is en dat toen nog geen dier dingen aanwezig waren, die tegenwoordig het heelal vormen. Cf. Spreuken 8 en Job 28.

2°. dat God de Heere wordt gezegd alleen de wereld geschapen te hebben, zonder eenig helper: Job 9 : 8; Jesaja 44 : 24.

Waarbij wij dan nog voegen, dat aan God toegekend wordt het uitsluitende en soevereine bezit van het heelal. Dus moet ook aan God de stof behooren, waaruit de wereld geschapen is en moet de Heere dus ook deze stof geschapen hebben. Spreuken 8 : 25; Job 28 : 25.

§ 7. Of de macht om te scheppen mededeelbaar is aan den mensch.

God alleen heeft, zooals wij zagen in de vorige paragraaf, de wereld geschapen *sine adjutore, sine instrumento, sine emanatione*. Nu komt de vraag: »Kan God niet de macht om te scheppen aan een mensch geven?» De Roomschen beweren van wel, en zeggen: »*creatura creata creat creatorem*». De R. Kerk leert n.l., dat in de Mis de priester de macht heeft om het brood en den wijn in het lichaam en bloed van Christus te veranderen, te transsubstantiëeren; waaruit volgt, dat de Schepper de macht om te scheppen aan het schepsel kan geven. Ten deele beweren dit ook de Socianen. Hun leer is, dat Christus als schepsel geschapen is, maar tot God geworden is, als loon voor zijn arbeid. Wat hij gedaan heeft bij de schepping heeft hij dus als schepsel gedaan. De Remonstranten hebben Vorstius niet durven werspreken en beweren dus ook, dat Christus de wereld geschapen heeft. Ze bedoelen het niet zóó, dat de *creatura* op één lijn kan staan met den Creator, maar zeiden: *Actio illa in creatore principalis est et independens, et contra in creatura nunquam principalis et independens, sed semper dependens et mutuata*. Ten tweede beriepen zij zich op de *omnipotentia Dei* en zeiden: *Omnipotentia Dei ponit: Deum facere posse omnia. Deus, qui creandi potentiam cum aliis communicare non potest, omnipotens nominari nequit*. Ten derde beriepen zij zich op de *miracula* en zeiden: *Miracula autem semper includere aliquam vim creativam, per homines sc. patratum esse aliquid novum, adeoque in miraculis ipsis argumenta Deum cum creatura potestatem creandi communicare posse*.

Op het eerste dient antwoord, dat die onderscheiding tusschen een *actio principalis* et *actio dependens* niet mag worden toegelaten. Is het gebed van Elia b.v. het magische middel, waardoor het kind van de weduwe te Sarphat aan zijn moeder teruggegeven wordt, of heeft de Heere zelf het levend gemaakt? God had het immers ook zonder Elia kunnen doen. Ook Jezus geneest soms met slijk en speeksel; op een anderen keer eenvoudig door het woord uit de verte; een wonder gaat dus altijd van God zelf uit. En gesteld al, dat wijn en brood werkelijk overging in het lichaam van Christus, zou dan de priester of God zelf dit wonder voortbrengen? Waarom dan gesproken van of dit wonder verklaard uit eene *creandi potestas dependens*? Het begrip van *creatio* als eene pro-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ductio e nihilo is of onhoudbaar of moet verklaard worden als *productio e potentia*. De *potentia creatrix* onderstelt het *independens* dus. 't Is er mee als met ademen en spreken; spreken kunnen wij naar eigen welgevallen, maar ademen moeten wij, kunnen wij evenmin stuiten als den omloop van ons bloed; dat zijn involontaire werkingen, werkingen zonder *potentia*; want het is niet onze werking, maar een werking in ons. Evenzoo nu is het met de mirakelen, Hand. 3 : 12 en 16. Wat nu het tweede punt betreft, wanneer wij zeggen, dat God die macht kan overbrengen op een mensch, dan zou daarin besloten liggen, dat Hij zelf zou kunnen ophouden God te zijn. En dat nu strijdt tegen II Tim. 2 : 13. God kan zich zelf niet verloochenen. Bovendien moeten wij onder *omnipotentia Dei* niet verstaan dat God alles kan, maar dat alle macht, die bestaat, uit God is. Wat nu het derde punt betreft, de wonderen behooren niet tot de creatie, maar tot de *providentia Dei*.

Men zou echter kunnen tegenwerpen, dat men toch van een genie, van een scheppend vermogen in den mensch spreekt. De Heidenen echter wisten reeds: *Est Deus in nobis; agitante calescimus illo*. In iis momentis, in quibus Deus ipse in eius corde agit, producit poeta ea, quae nondum essent cognita.

Wij lezen in Gen. 1 : 12, dat God de aarde zoo schiep, dat ze הוֹצִיעַ was, uitspruitende gras, geboomte enz. en dit geeft ons een treffend beeld van het genie. God legde in den mensch de kiemen, en nu doet de mensch die kiemen naar buiten treden, ze zichtbaar worden voor de buitenwereld. Het is dus verkeerd te spreken van een kunstschepping, wanneer men een schoon schilderij of gebouw ziet; de gedachte, de kiem schiep niet de kunst, maar God.

§ 8. Over den Auctor Creationis.

1^o. *Deus ponitur als de Auctor Creationis Gen. 1 : 1; Neh. 9 : 6; Job 38 : 4; Jes. 40 : 26, 28; 42 : 5; 45 : 8; Acta 17 : 24; Openb. 4 : 11.*

2^o. » *De wereld is eeuwig of ontstaan uit zich zelf of uit een ander*«. Zij is niet eeuwig (αἰώνιος) omdat er een καταβολή is; bovendien is een uit zich zelf ontstane wereld een contradictio in terminis; om uit zich zelf te ontstaan, moet men eerst zelf bestaan, anders heeft men in den volsten zin des woords eene productio e nihilo, wat natuurlijk onzin is.

De 3^{de} voorstelling is die der epicuristen, dat de wereld uit atomen is ontstaan door een zekere τύχη, die de atomen in contact met elkander brengt. Dit stuit af, omdat niet alleen de mundus materialis moet verklaard worden, maar ook de mundus spiritualis. De atomisten nu laten de mundus spiritualis uit den mundus materialis ontstaan; de materia wordt dus door hen boven den spiritus gesteld, zoodat dan ook het stoffelijke en het zingenot (ἰδονή) hun meer in waarde toeschijnt dan deugd en eer. Zoo hebben ook onze tegenwoordige materialisten geen oog voor religie, kunst enz., maar verzinken in de bestialiteiten der materie.

De 4^{de} hypothese is, dat de natura ipsa vivens zou zijn; stof en geest worden dan als twee keerzijden genomen van eenzelfde essentia. Ook Spinoza stelde dit met alle pantheïtische filosofen en onderscheidde dientengevolge tusschen de natura naturata en de natura naturans. Het heelal werd gedacht als één organisme (gelijk ons lichaam), waarin het krachtige de geest (naturans), het zwakkere het lichaam (naturata) is. Het heelal en de ziel van het heelal hangen bij hem samen en ontwikkelen zich uit elkaar. De wereld, zegt hij, is oorspronkelijk een kiem geweest; uit die kiem heeft zich eerst de wereld, zoodat zij thans bestaat, ontwikkeld en daarna de geest. Sommigen noemen dezen geest God, anderen de natuur. De mensch zou dan eigenlijk de hersenen van den κόσμος zijn. Tegen deze opvatting strijdt:

a. volgens deze theorie zijn alle kiemen eeuwig, en daar het eeuwig zijn van iets, dat aan wisseling onderhevig is, zich niet denken laat, strijdt deze theorie tegen de wetten der logica.

b. deze theorie neemt het absolute uit God, dus God zelf, weg.

c. deze voorstelling eindigt met op fatale wijze de zedelijkheid en heiligheid des levens op te heffen, door het zedelijke en stoffelijke te vereenzelvigen.

§ 9. Bepaalt nader, dat de auctor Creationis niet alleen is Deus, maar Deus Triunus.

Dit is van zeer groot gewicht, omdat de voorstelling tegenwoordig algemeen heerscht, dat de Schepping het werk zou zijn van den Vader alleen, en niet van den Zoon en den H. Geest. Daarom is het in de eerste plaats noodig uit de H. S. aan te toonen, dat de auctor Creationis is God Drieëinig. Hiertoe voeren we aan:

1^o. teksten als *Jes. 40 : 26, 28; Openb. 4 : 11*, waaruit blijkt, dat als auctor Creationis ὁ θεός, אלהים genomen wordt en het is zeker, dat, waar deze namen zonder onderscheiding des persoons voorkomen, daaronder altijd God Drieëinig verstaan wordt.

2^o. die teksten, waarin aan elk persoon eene actio creationis is toegeschreven: aan den Vader 1 Cor. 8 : 6; aan den Zoon Joh. 1 : 1—3 en Hebr. 1 : 2; aan den H. Geest Gen. 1 : 2 en Ps. 33 : 6.

3^o. dat uit de algemeene verhouding, die de H. S. ons tusschen God, zijn wezen en zijn werken toont, blijkt, dat alle actiones Dei ad extra Patri, Filio et Spiritui Sancto communes zijn; en daar nu de creatio eene actio exiens is, zoo moet volgens dien regel de Schepping aan Vader, Zoon en H. G. worden toegekend.

Evenwel, hoewel de Schrift ons dit alles zeer duidelijk leert, dient opgemerkt, dat nochtans God »de Vader« oeconomico zeer dikwijls κατ' ἑξοχὴν genoemd wordt waar sprake is van de Schepping. Men vindt n.l. tweeërlei gebruik van πατήρ, 1^o. voor den Drieëningen God, 2^o. voor den Vader alleen. In teksten als *Matth. 6 : 6 en 9* staat πατήρ in den eersten zin. Daarnaast staat de beteekenis van πατήρ, als de eerste persoon van het Goddelijk wezen, in *Art. 1 der Geloofsbelijdenis en in Zondag 8 Vr. en Antw. 24 van den Catechismus*, waar van God den Vader als onzen Schepper gehandeld wordt. Dit is te verstaan in dezen zin, dat er in het »innergöttlich« wezen eene onderscheiding in personen bestaat, en dat die onderscheiding iets aan den Vader toekent, wat niet toekomt aan den Zoon en den H. G. Dat bijzondere karakter van den Vader bestaat hierin, dat bij Hem hoort de praepositie ἕξ, welke de H. S. dan ook steeds bij den Vader gebruikt. De Vader is ὁ ἕξ οὐ, want ἐκ τοῦ πατρὸς; ἐστὶν ὁ υἱός, ἐκ τοῦ πατρὸς; ἐστὶ τὸ πνεῦμα ἅγιον, ἕξ αὐτοῦ ἐστὶ τὰ πάντα, omdat alles zijn grondoorzaak heeft ἐν τῷ πατρὶ. Dit

Collegedictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ἐξ οὗ is niet toegekend aan den Zoon; bij Hem luidt de praepositie steeds διὰ, de Zoon is ὁ δι' οὗ. In het »innergöttlich« wezen bestaat alleen deze praeferentie van den Zoon boven den II. G., dat de H. G. niet alleen uitgaat van den Vader, maar ook van den Zoon »e Patre Filioque«. Over deze laatste bijvoeging was echter steeds strijd tusschen de Grieksche en Roomsche Kerk, en deze uitdrukking is feitelijk onzuiver, in zooverre daarmede een »ἐξ οὗ« aan den Zoon wordt toegekend. Het ἐξ οὗ of ἀπ' οὗ is altijd oeconomice de nota Patris, δι' οὗ de nota Filii, zoodat de volkomen zuiverheid van dezen uitspraak »Filioque« iets te wenschen overlaat. — De Heilige Geest bekleedt in de Drieëenheid geheel de instrumenteële, ministerieële plaats; Hij dient om het werk van Vader en Zoon tot leven te brengen; de door Vader en Zoon toebereide lamp te ontsteken. Hij doet dit echter als God en deelt dus geheel in de eer. — Na deze uiteenzetting van het afzonderlijk werk der drie personen zullen wij ook begrijpen, dat in de H. S. de Schepping in bijzonder verband wordt gebracht met den Vader. Bij de Creatie doen zich n.l. drie vragen aan ons voor: Undenam? Per quem? en Quonam Instrumento? De diepste vraag is: Undenam? ἐξ οὗ? Dat is de reden, dat oeconomice bij alle oorzakelijkheid notione ordinis metterdaad de πατὴρ meer op den voorgrond treedt, Acta 4 : 24, 26, 27; Act. 17 : 24 cf. 31, en II Cor. 4 : 6. (Ook in deze laatste plaats moet nog wel onderscheiden de tegenstelling van πατὴρ tegenover υἱός, en van πατὴρ tegenover Christus. De eerste is die tusschen twee personen in una divina essentia; de tweede is tusschen Deus triunus en den Messias. Als Christus bidt, bidt hij Vader, Zoon en H. G. aan.)

Deze waarheid, dat God Drieëenig de wereld schiep, moet ook in onze dagen weer op den voorgrond geschoven. Prof. Doedes bestrijdt haar. Door hem wordt de Drieëenheid feitelijk opgeheven; ὁ πατὴρ is volgens hem de eigenlijke God. Hij beweert, dat als er van God sprake is, er alleen sprake is van ὁ πατὴρ, en dat de II. G. en de Zoon ook wel God genoemd worden, maar alleen omdat God buiten zich zelf nog twee Goddelijke wezens heeft. Dit stelsel leidt tot tritheïsme.

Maar niet alleen in onzen tijd tegenover prof. Doedes, neen ten allen tijde heeft de Christelijke Kerk er op aangedrongen, toch vooral zuiver te zijn op het punt van de Drieëenheid. Wat is hiervan de reden? Het groote belang van allen godsdienst is gelijktijdig vast te houden:

- 1°. aan de meest absolute onderscheiding tusschen Schepper en schepsel.
- 2°. aan de innigste gemeenschap tusschen God en mensch.

De ketterij heeft altijd gepoogd daar iets tusschen in te schuiven.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Als wij een absolute scheiding hebben, kan de vereeniging niet anders tot stand komen dan πνευματικῶς. Het schepsel echter heeft altijd getracht de vereeniging te zoeken in zijn oorsprong; dan immers is de mensch ontslagen van geloof en heiligmaking. Alle godsdienst weet, dat hij geen rust vindt, dan wanneer hij die vereeniging gevonden heeft; daartoe slaat hij tweeërlei weg in, of door den oorsprong, waardoor men uit God komt, of langs den weg, waardoor men naar God toekomt. De Schrift legt het zwaartepunt der vereeniging in het laatste, de mensch in het eerste. Hij doet dit op vierderlei wijze: Ariaansch, Gnostisch, Emanistisch of Pantheïstisch.

I. Het streven van het Arianisme ligt uitgedrukt in deze stelling: »De afstand tusschen God en mij is zoo groot, dat ik niet door God geschapen kan zijn. Geef mij derhalve iets, wat tusschen God en mij instaat.« Hun antwoord was: »Dat geef ik u in Jezus; Jezus is geen God en ook geen mensch, maar iets tusschen beide in, die u aan God verbindt, niet door verlossing, maar als een soort tusschenschakel tusschen schepsel en Schepper.«

II. Op gelijke wijze handelen de Gnostieken; alleen breiden zij het Arianisme meer uit. Volgens hen is er een eeuwige diepte, die eigent. God is, en uit die diepte komt een soort wezens, dat iets minder is, uit die wezens weer mindere wezens enz., totdat zij eindelijk komen aan het schepsel. Zij doen dit verschillend; sommigen zeiden, dat de Jehova van Israël eig. maar de δημιουργος was, dien de diepste God tot het scheppen der wereld gebruikt had; anderen beschouwen Jezus als den δημιουργος.

III. De Emanatisten, eigenlijk een onderdeel der Gnostieken, leeren, dat wij niet uit Gods wil, maar uit de essentia Dei geschapen zijn.

IV. Het Pantheïsme, dat thans vooral heerscht, zoekt een anderen overgang, het zegt: »Met een absoluut God kunt gij geen gemeenschap hebben, dus negeer ik een absoluut God. God wordt pas, Hij is er nog niet; naarmate het schepsel meer in staat is gemeenschap met Hem te hebben, wordt God meer God«. Er is dus een gelijktijdige groei van God en mensch. Eerst dan, wanneer de mensch tot volkomenheid zal geraakt zijn, zal ook het infinitum, het Goddelijke, volkomen wezen.

Tegenover deze vier ongoddelijke pogingen, om den mensch van geloof en heiligmaking af te brengen, stelt de Kerk hare belijdenis: »dat wij geschapen zijn door Vader, Zoon en Heiligen Geest, waarmede dus geloofend wordt: a. dat er een tusschenschepsel is;

b. dat God, op pantheïstische wijze, zou »worden«.

§ 10. Annon Deus universo creando subiret mutationem.

De redeneering der tegenstanders luidt: »Gij zegt, dat God onveranderlijk is. Daarmee is uw belijdenis van eene creatio rerum onbestaanbaar, want als God de wereld geschapen heeft, dan is er één moment waarop die wereld geschapen werd, maar dan ging er ook een reeks van momenten aan de schepping vooraf, waarop God niet schiep en volgt er een reeks van momenten, waarop God niet zal scheppen. Er is dus een wisseling van toestanden in God, en waar wisseling is, is geen gelijkblijving, maar verandering, mutatio; en dat nog te sterker, omdat, waar gij de schepping in uno quodam momento belijdt, de vraag kan gesteld worden, wat God in die eeuwigheid deed, die aan de Schepping vooraf ging; zoodat gij niet alleen een verandering van toestanden leert, maar zelfs deze verandering dat God eerst otiosus was en toen creans vel operans werd.

Antwoord:

1^{ste} bij de creatio moet wel onderscheiden, de creatio active sumpta en passive sumpta. Passive geldt de creatio van id quod creatur, active van hem qui creat. In zooverre nu de creatio passief genomen wordt, is zij zeer zeker aan een moment gebonden; maar active is dit geheel anders. Active sumpta mag de actio creandi niet afgescheiden worden van de voluntas creandi en die voluntas ontstond niet, toen de wereld passive geschapen werd maar van eeuwigheid tot eeuwigheid, zoodat zij ook niet ophoudt na de schepping, maar voortduurt, want anders zou al het geschapene redire ad nihil. Daarom verwezen de vaderen altijd naar de simplicitas Dei n.l. dat er geen onderscheid is in God tusschen essentia en accidens of m.a.w. dat de eigenschappen niet komen bij het goddelijke wezen, maar in de essentia Dei begrepen zijn. Het decretum Dei is derhalve Deus decernens en de creatio Deus creans. God blijft altijd de Deus decernens; hierin is geene verandering; maar God is tevens altijd, creatione active sumpta, de Deus creans.

2^{de} Hebben onze vaderen geantwoord: »Voor ons bestaat een ding niet, of wij moeten het kunnen waarnemen. Alzoo is 't niet met God. Voor God bestaat elk ding 1^{ste} in decreto 2^{de} in universo. Wat is nu meer reëel? Is het bestaan in universo gevolg van het bestaan in decreto of omgekeerd? Het antwoord luidt hierop natuurlijk: Het bestaan in decreto is oorzaak van het bestaan in universo, het bestaan in universo is wissel-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

vallig, verandert gedurig; in decreto daarentegen bestaat de wereld voor God van alle eeuwigheid af. Er is dus nooit een moment denkbaar, waarop de reflex van de wereld voor het eerst bij God zou zijn gekomen. Van eeuwigheid af heeft God deze wereld gekend, met al wat er op doorworsteld en doorleefd is.

3^{de} is er geen mutatio, omdat er niets bij God bijkomt of van Hem afgaat. Verandering ontstaat als ik iets aan eene zaak toevoeg of er afneem. (De Theosophische stelsels brengen verandering in God). Volgens de H. S. is de Schepping niet dat er iets uit God gaat, maar dat God in essentia eeuwig dezelfde blijft en dat alleen door de voluntas Dei alles wordt te voorschijn geroepen. Ook komt er bij God niets bij. Er gaat niets van God af, evenmin als van ons gezicht, wanneer wij ons laten fotografeeren of van ons lichaam, wanneer onze schaduw op aarde valt, of wanneer wij met een licht andere lichten ontsteken. Het eenige verschil is dus, dat de δόξα τοῦ θεοῦ, die van te voren alleen »innergöttlich« bestond, nu door de Schepping »aussergöttlich« uitstraalt.

Vraagt men dan nu, waarom men dan van geen eeuwige schepping kan spreken, dan luidt ons antwoord: omdat te spreken van eene creatio aeterna even absurd is, als te spreken van een circulus quadrans. Want de creatio onderstelt een moment van begin en eeuwige creatio heft dat moment op. (Men moet dus zeggen »eeuwig aanzijn«.) De Pantheïsten leeren dit dan ook of Spinozistisch of op andere wijze. Men heeft derhalve de keuze of God eeuwig te laten en de Schepping niet of de schepping eeuwig te maken en dan het essentiele van Gods wezen te verliezen.

Vraagt men dan nu, waarom God niet voor 600,000 jaar of voor 6 millioen jaar de wereld geschapen heeft, dan is ons antwoord: Stel de schepping had 6,000,000 jaar bestaan, dan zouden die 6 millioen jaar moeten gekomen zijn door een proces van jaar op jaar; dus zou er ook een moment geweest zijn, waarop de wereld 6,000 jaar bestaan had. Men zou dan ook wel kunnen vragen, waarom de wereld niet 60,000,000 jaar bestaan heeft, en zoo zou men in het oneindige kunnen teruggaan. De vraag is dus onzinnig:

a. omdat men met een oneindige grootheid te doen heeft.

b. omdat de Schrift zelf ons den weg aanwijst, om ons aan te toonen, hoe ongerijmd zulk eene voorstelling is; want zij zegt: Voor den Heere is één dag als duizend jaar, en duizend jaar als één dag. Wat dus moet geantwoord is dit: Eeuwigheid en tijd zijn twee begrippen alius generis en ongelijkvormige grootheden kunnen niet met elkander gemeten worden en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

dus kunt gij de eeuwigheid niet meten met den tijd. De Schrift noemt dan ook eeuwigheid: קָרַם het donkere, duistere en עוֹלָם het bedekte, waar men de onderscheiding verliest.

Men vraagt verder. Waarom stelt gij het decretum aeternum en waarom niet toegegeven, dat de creatio Dei ook het eeuwig karakter aan het decretum ontneemt? — Antwoord:

Het decretum divinum is een opus ad intus en ligt in God zelf, zoodat het decretum geen oogenblik van God afscheidbaar is, maar als samen valt met het wezen Gods, in het wezen Gods besloten ligt en dus eeuwig moet zijn. De creatio daarentegen is een opus ad extra; zij beperkt niet Gods essentia; door haar ontstaat alleen relatie met het Goddelijk wezen, geen mutatie in het Goddelijk wezen en dus is zij niet eeuwig.

Wat leert nu de H. S. dienaangaande?

1^{ste} Zij leert zeer beslist, dat wij onze gedachten ook moeten richten op hetgeen aan de Schepping vooraf ging. Dit blijkt vooral uit de dikwijls voorkomende uitdrukking: πρὸ καταβολῆς κόσμου, o. a. Matth. 13 : 35. Verder Lukas 11 : 50, Matth. 25 : 34 en Joh. 17 : 24 (ἀπὸ καταβολῆς κόσμου is eene vertaling van Ps. 78 : 2 מִבְּיַקְרָם; de beide uitdrukkingen zijn identisch.) In Joh. 17 : 24 wordt van eene goddelijke werking gesproken niet alleen ἀπὸ maar ook πρὸ καταβολῆς; dus voor dat de tijd begon, voor dat de Schepping er was; nl. het ἀγαπᾶν door den Vader van den Zoon. Verder Eph. 1 : 4, Hebr. 4 : 3; 9 : 26; I Petr. 1 : 20; Openb. 13 : 8. 't Zelfde vinden wij met andere woorden Ps. 90 : 2, »eer de bergen geboren waren, waart gij God!« terwijl in Job 28 en Spr. 8 uitvoerig aangevoerd wordt hoe de σοφία reeds bij God aanwezig was, voor nog de stoffjes der wereld geschapen waren.

2^{de} De H. S. stelt een ἀρχή, moment, waarop de dingen die zijn, begonnen zijn te zijn, zoodat het bestaan van een ἀρχή als primum verum op den voorgrond treedt. Het O. T. begint reeds met בְּרִשִׁית. In den stroom der eeuwigheid is dat begin gesteld. Ook in het N. T. vinden wij dezelfde uitdrukking ἐν ἀρχῇ Joh. 1 : 1.

3^{de} De H. S. leert ons, dat er is een verloop van tijd. Nudaat de ἀρχή gesteld is, poneert de H. S. dat tijdsverloop in Gen. 1 : 3 en 5 »en het was avond en het was morgen geweest« en wel door het intreden van het licht. Zoodra het licht er is, is het morgen; zoodra het licht daalt is het avond. De wisseling der momenten in absoluten zin, ontstaat dus door wisseling van licht en duister. Daarna poneert de H. S. dat

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

nu in dit verloop van tijd, de inwerkingen worden gebracht van de groote teekenen, zon, maan en sterren. Daaruit ontstaat dan de indeeling van dag en nacht en hunne onderafdeelingen.

4^{de} De H. S. leert ons dat er een moment komt, waarop dat verloop van tijd weer zal verdwijnen. In Openb. 21 : 23 wordt gezegd dat de ἡλιος en σελήνη in het Nieuwe Jeruzalem niet meer schijnen zullen en daar dus ook geen dag of nacht meer zijn zal; en in Openb. 22 : 5 dat er geen nacht meer zijn zal; dus de duisternis, waarmee de eerste breking in de eeuwen gebracht werd, houdt dan op; zoomin het aetherisch als het kunstlicht zullen dus meer noodig zijn κείνος γὰρ ἐπ' αὐτοὺς φωτεῖ; en daarna wordt het verdwijnen van den tijd met deze woorden aangeduid: καὶ βασιλεύσουσιν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων. In Ps. 72 : 5 was dat reeds van te voren aangeduid.

Als wij deze gegevens van de Schrift samen vatten, krijgen wij de volgende voorstelling:

1^{ste} er is eene eeuwigheid, een eeuwig leven in God τόός de καταβολή τοῦ κόσμου.

2^{de} in dat eeuwige de Schepping voorafgaande leven, heeft de Heere een θέλημα, een βούλη, en daarin liggen de kiemen waaruit de κόσμος zal voortkomen.

De Schrift leert dus metterdaad, dat er een overgang, een progressus is; er wordt eene incisio gemaakt, maar niet een overgang van het niet-zijn tot het zijn, maar een overgang van een zijn in de voluntas Dei ad intus tot een zijn ad extra. Nadat de Schepping tot stand gekomen is, leert de Schrift nu niet, dat het weer uit is, dat de actio externa Dei ophoudt, maar dat zij voort gaat; m. a. w. een overgang van creatio tot sustentatio. Onderscheiden van deze beide is weer de dominatio. Eindelijk leert de H. S. dat daarna de Heere ook nog weg en middel vindt, om dat schepsel op te nemen in de eeuwigheid. Dus weer een overgang, die plaats grijpt bij de wederkomst des Heeren. En niettegenstaande al die overgangen, heeft er toch geen mutatie in God plaats; het is er mee als met een schrijver: hij onderzoekt, peinst, ordent zijn gedachten, en stelt die te boek; en terwijl nu die arbeid geschiedt, wordt het boek voorbereid voor de uitgave. Eindelijk is de arbeid gereed; het boek wordt gedrukt en uitgegeven. Ook hier heeft men overgangen: eerst in de gedachte, vervolgens in het boek en zoo in de wereld, toch heeft de persoon zelf geen verandering ondergaan. De uitgave van het boek is wel een overgang, maar brengt volstrekt geen mutatio in den auctor rei. Alle pogingen om verder te komen, deze zaak helderder en duidelijker te

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

maken, brengen niet meer licht maar meer duisternis aan. Men moet daarom echter niet zeggen, dat de Theologie hiermede haar taak volbracht heeft; zij heeft ook de roeping om deze leer der II. S. te formuleeren, en wel zoo, dat gevaren van beide zijden worden afgeweerd. Hier heeft de theologie de roeping te zorgen, dat de formuleering van dit dogma zóó geschiede, dat God niet in het eindige en het geschapene niet in het oneindige worde getrokken. 't Eerste doet het pantheïsme, dat spreekt van een »wordenden God«; 't laatste zij, die van eene creatio aeterna spreken. Wij hebben dus, wanneer wij over God en de wereld spreken, twee onderscheidene factoren, één eindige en één oneindige, die tijdelijk en eeuwig in beginsel tegenover elkander staan, en het groote probleem is, hoe deze beide bij elkander te brengen (religio wordt ook wel vertaald door »verbinding« en dit is juist; het was altijd het werk van den pontifex, dat hij twee oevers verbinden moest; en zoo is de religie de band tusschen God en ons hart, het centrum van den godsdienst.) Ook hier bij de creatio komt dus de kwestie van »verbinding« te pas, en is de groote vraag hoe deze twee factoren, die elkaar uitsluiten, wijl God, eeuwig en oneindig, de wereld tijdelijk en eindig is, te verbinden.

Wij hebben hiertoe drie wegen:

1^{ste} De eene school zegt: schrap den eersten factor weg en alle moeilijkheid is verdwenen.

2^{de} De andere school zegt: ween, niet de eerste, maar de tweede factor moet geschrapt.

't Eerste antwoord geven de materialisten: (de dwaas zegt in zijn hart: »daar is geen God«); de Epicuristen ($\epsilon\iota\delta\omicron\upsilon\tau\iota \epsilon\sigma\tau\iota \tau\omicron \alpha\gamma\alpha\theta\omicron\nu$, $\tau\omicron \acute{\alpha}\nu\iota\sigma\tau\omicron\nu$); en feitelijk ook Hegel door een wordenden God te stellen.

Het tweede antwoord geven de Idealisten, en onder de nieuwere philosophen Fichte, wiens leer is, dat buiten mij niets bestaat, en dat alles, wat wij meenen, dat bestaat, eenvoudig product is van ons eigen ik. Zij meenen aldus een eenheid gevonden te hebben. Dit is echter geen oplossing, maar vernietiging.

3^{de} Een derde poging, die noodzakelijk op den rechten weg voeren moet, omdat zij beide termen laat staan, tracht uit den eenen factor in den andere over te komen. Hierbij zijn twee wegen mogelijk:

a. of door het tijdelijke in het eeuwige te dringen,

b. of door uit het eeuwige in het tijdelijke te dringen; of anders gezegd door het eeuwige met den maatstaf des tijds te meten of omgekeerd. Tijd en eeuwigheid zijn ongelijkssoortige factoren, men moet derhalve zoeken of de eeuwigheid zoo te analyseeren, dat zij in een formule van tijd

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

kan worden nitgedrukt (x^n) of men tracht in de eeuwigheid den tijd uit te drukken; (door den $\sqrt[n]{x}$ uit x te zoeken.)

De schrift wijst ons aan, dat de tijd niet is de maat om het eeuwige te meten, maar dat omgekeerd de eeuwigheid is de basis van den tijd. Dit leert duidelijk Prediker 3 : 11. God plaatste den עוֹלָם in de harten der menschen, en dat hart is als 't ware de poort, waar het eeuwige en tijdelijke elkander ontmoeten.

De schrift leert ons dienaangaande dus:

1ste dat de eeuwigheid is de grond, waarop het tijdelijke rust.

2de dat de eeuwigheid aldaar de inhoud van den tijd blijft.

3de dat de eeuwigheid ook nog zijn licht laat doorschemeren in de donkerheid van den tijd en wel in het hart van den mensch.

4de dat het tijdelijke in den mensch weer wordt opgenomen in het eeuwige, als de profetie vervuld zal worden: $\text{ῥωτιῆ ἔπ' αὐτοῦ; καὶ βασιλείᾳς αὐτοῦ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων.}$

Langs dezen weg leert ons de H. S. de ἀνάστασις vinden; voor dien tijd worstelen de beide factoren in ons hart; daarna rusten wij in den crede Gods. Bij de kinderen Gods is dit probleem opgelost. Neem twee menschen, de een tot God bekeerd, maar een eenvoudige in den lande; de andere niet bekeerd, maar een der grootste denkers, die al deze gedachten heeft nagevorscht. En wat ziet men nu; dat de eerste dien heerlijksten vrede heeft, een bewijs, dat waar de eeuwige God in het hart raakt, de ziel niet meer ontrust is; terwijl de tweede rondtast als in dikke duisternis, zonder ooit ruste te vinden.

En wanneer men dan nu ten slotte vraagt: »Maar vóór de Schepping, wat is er toen gebeurd?« dan is ons antwoord: Uw vraag is een ongerijmdheid, wanneer gij daarop een antwoord verlangt, dat u in dezen vorm des levens zou voldoen; dat kunt gij alleen weten door openbaring.« Kant heeft de verdienste, hier vooral licht in te hebben aangebracht. Kant, die de categorieën van ruimte, tijd, enz. genoemd heeft categorieën van het menschelijk bewustzijn. Hij heeft aangetoond, dat elke poging om dit probleem op te lossen onmogelijk is, dat men van het tijdelijke in het eeuwige niet komen kan, zoodat men moet belijden voor onze voorstellingen omtrent den tijd vóór de Schepping alle zekerheid te missen. En op die vraag, wat God heeft gedaan, vóór den tijd der Schepping, kunnen wij alleen uit de Schrift dit antwoorden: God heeft zich eeuwig vermaakt in zijne schepping, evengoed toen zij nog in het decretum Dei verborgen lag, als toen zij naar buiten was getreden. En ook innerlijk

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

doet God volkomen hetzelfde, wat Hij deed en doen zal, d. i. leven en zaligheid genieten uit het innerlijk samenleven van den Vader, den Zoon en den Heiligen Geest.

Op grond van de H. S. mogen wij dus spreken:

1^{ste} van een eeuwig leven en werkzaamheid van God ook πρὸ καταβολῆς τοῦ κόσμου.

2^{de} dat uit dat eeuwig zijn een overgang heeft plaats gehad tot de creatio; dat voorzoover uit dien overgang eene verandering plaats greep, deze niet was in het wezen Gods maar in de relatie tot God, doordien God vroeger buiten zich geene relatie had, maar door de schepping een relatie ad extra kreeg.

Heeft nu de Theologie, na deze beide resultaten, niets meer te doen? Voorzeker, de theologie moet pogen de mysteriën en dus ook dit dogma, op te lossen; zij moet pogen bij dit en bij alle mysteriën der H. S. de consequentie van twee zijden zoo af te loopen, dat zij tot eene formuleering geraken kan. De dialectiek leidt tot een begrip, een definitie en heeft nu te waken, dat in de formuleering niets insluit, wat te kort doet aan het wezen Gods of aan de natuur der creatio. De zelfgenoegzaamheid Gods gaat te loor, indien ik aan de Schepping een noodzakelijk bestaan toeken, want dan is er immers eene lacune in God geweest die door de creatio werd aangevuld. Zoo ook met betrekking tot den wil, tot het raadsbesluit Gods; het moet eeuwig zijn; zet ik het dus in den tijd, dan beroof ik het van zijn eeuwig karakter. Evenzoo als ik belijd: er is een God en tegelijk de Drieëenheid loochten, dan blijft er voor dien God geen werkzaamheid over πρὸ τῆς καταβολῆς τοῦ κόσμου. En wil ik eindelijk door den actus purissimus te ver op den voorgrond te dringen iederen overgang in God wegnemen, dan moet de dialectiek aantoonen, dat daardoor een God komt, van wien geen wedergeboorte, geen gebedsverhooring enz. kan komen, omdat deze altijd een overgang in God veronderstellen.

[Het wonder is altijd het inkomen van den deus agens in de Schepping; zoo is b.v. de gebedsverhooring het inkomen in de schikking der aangelegenheden; zoo ook de wedergeboorte een inkomen van den Deus agens in het zondige hart enz. Door dit te ontkennen zou men alle mysterie wegnemen uit de gebedsverhooring, de wedergeboorte enz. en dit nu mag niet; men moet het mysterie zijn vollen eisch laten.]

§ 11. Creatio Dei est actio libera.

Actio libera wil zeggen: *Potuit Deus creare mundum, sed potuit etiam non creare vel aliter creare.* Tegenwoordig is het vrij algemeen, niet alleen buiten de Christel. wereld maar ook onder orthodoxen de gewoonte de *actio creandi* als *necessaria* voor te stellen en te beweren, dat God geen andere wereld kon geschapen hebben, dan die welke Hij geschapen heeft. Men maakt de *actio creandi* aldus *necessaria* en heft zoo de vrijheid Gods in het al of niet scheppen op. De vraag nu of de *actio creandi* *necessaria* of *libera* is, bedoelt eig. wat is de laatste en diepste grond, waaruit de wereld voortgekomen is? *Cur creavit Deus? Quia voluit an quia debuit?* De heideneen hebben 't altijd voorgesteld, dat hun goden de wereld geschapen hebben, *quia debuerunt.* Zij plaatsten n.l. boven de goden nog een *fatum*, en dat dwong hen tot scheppen. Tegenwoordig redeneert men wel niet in dien zin, maar zegt toch: »God moest«. Welnu, laten wij dit een oogenblik aannemen en dan vragen: *Debuitne propter causam extra se positam of in se positam?* In het eerste geval krijg ik iets buiten God, waaraan God afhankelijk is, dus een God boven God; zeg ik het tweede, dan looch en ik de *sufficientia Dei*, want dan nemen wij aan, dat God er nog iets bij moest hebben om volkomen te zijn, 't zij door dat er in God zelf eene lacune was, 't zij door gemis aan een plaats waar Hij zijn krachten kon uitoefenen.

Sommigen redeneeren hierbij aldus: »God is liefde, liefde kan niet zonder een object zijn; dus moest God de wereld scheppen«. Natuurlijk zeggen dit alleen de Unitariërs, want de Trinitariërs weten, dat de liefde des Vaders zijn Eengeboren zoon tot voorwerp heeft.

Derhalve is de *Creatio* niet geschied *quia Deus debuit, sed quia voluit*; niet in dien zin alsof de Heere God zich eerst eenigen tijd zou bedacht hebben, voor Hij de wereld schiep, maar in den zin van het eeuwige willen en welbehagen Gods. Vandaar dat de H. S. ons altijd wijst op de *σοφία, θέλημα en εὐδοκία τοῦ θεοῦ* als op den laatste grond. Vandaar ook dat Ps. 102 : 27 zoo krachtig uitdrukt, dat hemel en aarde vergaan zullen, wat natuurlijk niet kan gebeuren als zij noodzakelijk waren voor God.

't Zelfde geldt van 't »*potuisset aliter creare.*« Natuurlijk kon de Heere God geen wereld scheppen in strijd met zich zelven, met zijn wezen, daar de Schrift leert, »dat God zich zelf niet verloochenen kan.« In dien zin

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

is dus het potuisset aliter creare geenszins te verstaan. Wat wil deze uitdrukking dan zeggen? Dit, dat als de wereld zoo zijn moest, als zij nu is, het decretum Dei gebonden en niet vrij zou geweest zijn. Het decretum bepaalt immers, hoe de schepping zou zijn, en hoe de historie in de wereld haar pad zou afdopen. In het decretum Dei is dus elke persoon, elke relatie, elk vermogen, elke ontwikkeling der dingen gegeven. Zoodat te zeggen: »potuisset non aliter creare« hetzelfde is als: potuisset non aliter decernere. Wie dus vooraf gezien heeft, dat het decretum Dei vrij is en niet necessarium, moet ook erkennen, dat de creatio libera is in hare modaliteit.

Bij al deze quaesties blijft steeds de vraag: Stelt gij het bepalend motief in God of in het schepsel, en is het altoos weer de strijd tusschen Pelagius en Augustinus, tusschen Erasmus en Luther. De ketterij tracht expresselijk deze mysteriën te verminken en te besnoeien, op dat naderhand hare doting er in passen zou. Zij betreffen dus rechtstreeks de godsvrucht. Wij moeten weten, wie onze God is, omdat anders de troost en de vastheid der ziele weggaat. Wie zuiver de lijnen in deze dogma's trekt, aanschouwt ook de heerlijke vrucht, dat de godsvrucht in zijn eigen hart en in zijne omgeving op de rechte wijze groeit en bloeit.

§ 12. De Schepping in verband met de drie Personen van 't Goddelijk wezen.

1^{ste} *De Vader is de bron, de fontein, de sprinkader, de »εξ οῦ,« niet alleen ten opzichte van de stof, maar ook van de gedachte, die in die stof bezielend ingedragen wordt, en ook van het leven, waardoor de bezielde stof tot actie geruakt. I Cor. 8 : 6. Rom. 11 : 36.*

2^{de} *De Zoon is de schikker van het schepsel naar het decretum Dei; dus niet uit den Zoon komen stof, gedachte en leven maar διὰ τοῦ υἱοῦ. De Zoon is »ὁ δι' οὔ.« Door Hem komt de stof, de wijsheid en het leven van het schepsel, maar zoo dat Hij niet anders doet, dan de uit den Vader voortgekomen stof, wijsheid en leven, schikken naar het decretum Dei. Job 28. Spr. 8. I Cor. 8 : 6. Coloss. 2 : 3.*

3^{de} *De Heilige Geest is de ontvonker, de bezieler, de bringer des levens (veni creator, vivificator) die het uit den Vader gekomene en door den Zoon naar het decretum Dei geschikte stof, gedachte en leven, in beweging en tot zijn levensuiting brengt. De wijsheid, b.v. die in de wereld ligt, is de ontwikkeling van de levensgedachte uit den Vader, door den Zoon geschikt, maar door den H. G. ontvonkt en tot werking gebracht. De dichter dicht alleen door den Heiligen Geest, de kunstenaar brengt door dien Geest zijn kunstwerk voort, de huismoeder wordt in haar dagelijksch bestier door dien Geest geleid. Job. 33 : 4. — Ps. 104 : 30. — Ps. 33 : 6.*

Deze paragraaf geeft derhalve aan, dat terwijl het decretum en ook de creatio het werk is van God Drieëenig, nochtans economice d. i. als opus intra Deum, er een onderscheiden werking van de drie personen in de creatio plaats grijpt, die door de drie praeposities εἰς, διὰ en ἐκ; het best wordt aangegeven.

De Vader is ὁ ἐξ οὔ.

De Zoon is ὁ δι' οὔ.

De H. G. is Hij, ὁ; ἄγει ἐκ; αὐτοῦ.

§ 13. Creatio duplex.

De Creatio is duplex: 1^{ste} een creatio e nihilo.

2^{de} een » e jam creatis.

Men zou zich de creatio ook zoo kunnen denken, dat God op een gegeven oogenblik alles geschapen had, zooals wij nu op dit oogenblik de dingen zien; dan zouden wij echter een mechanische schepping krijgen. Dat denkbeeld nu verwerpt de H. S. en stelt daarvoor in de plaats eene creatio duplex, die verschillende perioden doorloopt en in verschillende categoriën uiteen valt: n.l.

1 in eens e nihilo.

2 in meerdere perioden, waarin successieve opklimming plaats heeft, e jam creatis.

Omdat nu de wereld organisch bestaat, is ook het een uit het ander organisch voortgekomen en ontwikkeld en is er daarom een progres, zoodat eerst de creatio e nihilo, daarna die e jam creatis heeft plaats gehad. Zie Gen. : 1 en Gen. 1 : 2—27.

Intusschen is ook hier misverstand mogelijk, waardoor de belijdenis onzuiver zou gemaakt worden. Men stelt het n.l. soms voor, alsof God in den beginne niets geschapen zou hebben, dan wezenlooze atomen en alsof God naderhand daarin het leven had gebracht. Ook deze voorstelling strijdt met organische ontwikkeling; alle elementen, waaruit zelfs het fijnste organisme bestaat, zijn in de oorspronkelijke Schepping aanwezig geweest. God heeft door combinatie van sommige elementen telkens een nieuw element in de Schepping ingedragen. Evenals een mensch geboren wordt uit vader en moeder en toch een nieuw element representeert, evenzoo is in 2^{de} schepping het nieuwe telkens uit het bestaande organisme genomen, maar zóó, dat er een nieuwe potentia creatrix divina bijkomt. God legt in de stof èn de aansluiting aan het organische leven (Gen. 1 : 11 תְּרִישָׁא הָאָרֶץ »dat de aarde uitschiet« èn den nieuw bijkomenden scheppen den wil Gods (וַיֹּאמֶר יְהוָה). Dat God sprak: Daar zij licht, voordat Hij gezegd had: »dat de aarde voortbrengt grasscheutjes«, was geen toeval, maar dit moest, omdat licht een noodzakelijk bestanddeel is om een plant organisch in het leven te doen treden. — Dit mag echter niet verward

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

met de providentia en sustentatio Dei. Het geboren worden van een mensch valt onder de providentia en sustentatio, omdat hetgeen nu in 't leven treedt, niets anders is dan de individueele repetitie van de soort; terwijl Adam en Eva geschapen werden om de soort zelf aan te geven.

§ 14. Het doel der Schepping.

Deze paragraaf behandelt de vraag: cur universum creatum sit? Hierop zijn 3 antwoorden mogelijk:

1^{ste} *propter Deum.*

2^{de} » *hominem.*

3^{de} » *se ipsum.*

Het antwoord, dat de H. S. hierop geeft, vinden wij Spr. 16 : 4. Dezelfde gedachte vinden wij Rom. 11 : 36; Ps. 8 : 2; Ps. 19 : 2; Rom. 1 : 19 en 20. Het getuigenis van de H. S. is dus dat alle dingen om God geschapen zijn en dit getuigenis bereelt zich tevens als het meest natuurlijke van zelf aan het menschelijk bewustzijn aan.

Stel op een eiland in de Zuidzee leefde iemand alleen, zonder te weten, dat er meer menschen waren, dat er een wereld was buiten dat eiland. Zou deze man dan niet alles doen om zijns zelfs wil? En daar nu God, het eeuwige wezen, er geweest is, voor er nog eenig object bestond, wat kan daar anders het motief van zijn werken zijn, dan om zich zelf te verheerlijken? Het einddoel valt altijd samen met het diepste motief; als iemand een huis bouwt is het einddoel eensluidend met den eersten beweeggrond — quod primum est in voluntate, semper extremum in executione opus. Wij mogen dit echter niet zóó opratten, dat God de wereld noodig had; maar zóó dat Hij gewild heeft eene wereld, waarin Zijn heerlijkheid en deugden konden uitstralen. Het is er niet mee als met eene vrouw, die een kind wenscht te bezitten, om zich er mee te occuperen; want in den drieëenigen God zijn Vader, Zoon en H. G. het adequate voorwerp van elkanders liefde, denken en bewustzijn. Te stellen, dat God de mensch geschapen heeft om zijn bewustzijn aan hem te ontwikkelen, is even dwaas als te zeggen, dat een wijsgeer een kind van 2 jaar bij zich plaatst met het doel om zijn bewustzijn in het bewustzijn van dit kind te restreeren.

Met te zeggen, dat alle dingen zijn om Gods wil, wordt tevens uitgedrukt, dat alle dingen gaan om het hoogste idraal en dat derhalve nooit voor utiliteit, de ruy van het ideale mag gestreken. Cf. Ps. 50 : 10–12. De utiliteitsman moet voor alles een doel aangeven, waarom het geschapen is (bosschen om lucht te zuiveren, water om te varen enz.); dit wordt door de H. S. veroordeeld, omdat God in dezen Psalm er op wijst dat

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

er veel planten en dieren zijn, waaraan niemand iets heeft. Er zijn bergstreken van onmetelijke uitgestrektheid, vol van de schoonste vergezichten, waar nog geen menschenvoet binnentrad; de utiliteitsman zegt: »Zij zijn er voor niets; hoe jammer dat zij er zijn!» de H. S. zegt: zij bestaan om Gods wil.

De belijdenis, dat alle dingen om God zijn, is de grondslag van alle Chr. belijdenis; en die ééne waarheid »εἰς αὐτὸν τὰ πάντα« goed opgevat en consequent toegepast leidt tot de zuivere Gereformeerde belijdenis. Alle deformeering der belijdenis wordt veroorzaakt door verzwakking van dit »εἰς αὐτὸν τὰ πάντα«. B.v. bij het stuk van zalig worden uit genade of om dengd is het alleen de vraag: Heeft God zijn decreet gemaakt als Rechter of als Schepper? De Arminianen en Pelagianen zeggen als rechter; wij Gereformeerden: als Schepper; want als Schepper is er niets, waarop Hij letten kon, dan op zich zelf; dus is zelfverheerlijking het verhevenste motief van zijn doen en laten. Vraag ik: Hoe doet God met mij? en luïdt dan het antwoord: »Eerst bestaat en leeft gij en daarna neemt God kennis van uwe daden om u te richten« — dan voel ik, dat ik om mij zelf en niet om God besta. Is het antwoord echter »Wie riep u tot aanzijn? Was het niet God? en was God niet volkomen vrij om u tot aanzijn te roepen als dier of plant of als een arm mensch?« — dan voel ik weer, hoe die ééne gedachte »εἰς αὐτὸν πάντα« de diepe toon is, die door ons heele leven moet weerklinken. Alle zonde komt hierop neer, dat het schepsel poogt aan deze waarheid te ontkomen.

2^e stelling, propter hominem. Ook deze stelling is waar, mits ik er terstond bijvoeg: homo creatus propter deum. Er is n.l. een organisch verband tusschen de verschillende deelen der Schepping; wij onderscheiden drie deelen:

1. de uitverkorenen.
2. de mensch.
3. de wereld.

Gelijk nu de mensch bestaat om de Kerk te doen ontstaan, zoo bestaat de wereld om den mensch te dragen. Christus est propter Deum, Ecclesia propter Christum, humanum genus propter Ecclesiam, en uniuersum propter humanum genus, ziedaar de kettingredeneering, die wij hierbij gebruiken. Evenals wij bij een perzik hebben de witte pit, daarvan de harde noot en om die noot het vleesch der vrucht, zoo is het ook met het uniuersum. De pit zijn de uitverkorenen, de harde bolster de menschheid, het vleesch der vrucht, de verleidelijke, en schoone wereld. Jezus leert dit in 1. Cor. 3: 22, 23. Zelfs de engelenwereld is in dien zin onderworpen aan de uitver-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

korenen. Cf. II Cor. 5 : 1; Hebr. 1 : 14. Verder 't generale denkbeeld in Gen. 1 : 15; Gen. 1 : 28, 29; Hosea 2 : 23, 24; Jes. 45 : 12—18. — In de II. S. ligt dus deze gedachte, dat men bij het beschouwen der aarde wel zeggen moet: »dat is om Gods, maar dat dit zoo is te verstaan, dat de mensch het middelpunt is van het universum en dat het middelpunt der menschheid weer ligt in den mensch Jezus Christus. Niet dat de wereld zoo is geschapen, alsof alles eerst door den mensch beteekenis krijgt; God heeft de wereld geschapen om den mensch, maar heeft haar toch ook rechtstreeks tot een sieraad van zijn naam gemaakt.

3^{de} stelling: propter se ipsum. Is niet elk ding om zich zelf geschapen? — Antw. Ten deele ja en wel ten opzichte van het »כִּי־טוֹב«. Tel-

kens als God iets schiep, bezag God het geschapene en »vond het טוב«, d. i. goed in zich zelf, zoodat elk ding in zich zelf een af gesloten goed was. (Verg. b.v. door een microscoop een blad van een boom en een stuk sijn limen, het eerste blijft altijd schoon, het laatste wordt grof en leelijk.) Al wat geschapen is, is dus schoon in zich zelf; כִּי־טוֹב drukt

deze volmaaktheid van het geschapene uit, maar zóó, dat het alleen daarom gezegd is, omdat het geschapene beantwoordde aan hetgeen in den raad Gods er over bestoten was. Wij hebben dus:

1^{ste} Al wat bestaat in de wereld, heeft een einddoel in zich zelf, in zoverre het beantwoorden moet aan zijn archetype in het decreetum Dei en ook in staat moet zijn de taak te vervullen, waartoe het geroepen werd (b.v. het licht.)

2^{de} Al het zichtbare heeft zijn einddoel in het onzichtbare, al het vormelijke in het wezenlijke, al het uitwendige in het inwendige, daarom heeft alles zijn einddoel in de onzichtbare wereld. Die wereld van het geestelijke, zedelijke en intellectuele bestaat weer om den mensch. De mensch alleen is met die wereld in rapport. Een vogel kan wel meezingen maar niet componeeren. Maar ook bij den mensch rijst weer de vraag: Wat is bij hem het heerlijke en schoone? — Antw. In den mensch is het hoogste zijn pneumatisch karakter, dat, door de zonde vernield, eerst tot zijn volle recht komt bij de uitverkoornen Gods. Terwijl alles zich dus om de gemeente Gods concentreert, komt tot haar de vraag: Wie is de kern van uw leven? en dan buigt de Kerk zich diep neer en antwoordt: »Ik ben zwart, maar mijn Liefste is schoon» en dan belijdt zij, dat in Christus al die schatten der wijsheid en des levens bestoten liggen. Vraagt men verder: Om wien zijn al die schatten in Christus neergelegd? — Antw. Om God zelfs; opdat Hij in zijn einddoel: n.l. zijn zelfverheerlijking, niet gefrustreerd zou worden.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Wij krijgen dus deze kettingredeneering:

Elk ding om zich zelf.

De dingen buiten den mensch om den mensch.

De mensch om Christus.

Christus om God.

§ 15. Deze wereld is het middelpunt der Schepping.

De quaestie staat hier aldus: volgens de H. S. is deze wereld te beschouwen als het middelpunt van het heelal; dus als dat deel van het heelal, waar heel het heelal om bestaat; terwijl de tegenovergestelde meening is, dat deze aarde één der bollen is, die zich wentelen om de vele centraalzonnen. Die opinies staan lijnrecht tegen elkander over, en nu is het de taak der Theologie om na te gaan in hoeverre de opinie, tot dusver uit de H. S. geput, waar is.

Wij merken daarbij op:

1^{ste} Dat er vroeger over de uitwendige verhouding der wereld tot andere hemellichamen geen objectieve maar een subjectieve voorstelling bestond. De subjectieve voorstelling is die, welke wij in onszelven van eene zaak ontvangen b.v. wanneer wij in een schuit zitten, schijnt het ons toe dat het land gaat; terwijl de objectieve voorstelling die is, welke men te weten komt, als men door allerlei waarnemingen en onderzoekingen er achter zoekt te komen, in hoeverre de subject. meening beantwoordt aan hetgeen objectief geschiedt. Die subjectieve voorstelling was, dat de aarde plat was en in rust verkeerde, de zon, maan enz. kleine bollen waren enz.

2^{de} Dat er door de nieuwere natuurstudie verandering kwam en nu nevens de subjectieve ook de objectieve verhouding tot onze kennis is gekomen. Niet dat de objectieve voorstelling de subjectieve heeft verdrongen, want men spreekt nog: de zon gaat op, onder enz., maar dat zij er naast is gekomen. Die objectieve voorstelling leert ons, dat de aarde een bol is, dat zij wentelt om de zon, dat de zon en de sterren veel grooter zijn, dan de aarde enz.

3^{de} Dat wij ook moeten vragen niet alleen naar de subj. en obj. maar ook naar de essentiele verhouding tusschen onze wereld en de andere hemellichamen. De essentiele verhouding kan zeer veel verschillen van de uitwendige verhouding; neem b.v. een koning, die in zijn paleis omwandelt; nu is de uitwendige verhouding tusschen paleis en koning, dat het eerste duizendmaal grooter is dan de laatste, dat 't eerste er was voor den laatste, dat het eerste veel langer zal bestaan dan de laatste. En toch weten wij, dat de essentiele verhouding anders is, dat het paleis is om den koning en niet de koning om het paleis. Zoo is het ook met het kleeid, dat wij dragen; onze jas is ruimer dan onze huid, en toch is

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de essentiële verhouding tusschen deze beide geheel anders dan men zeggen zou. Zoo vindt men allerlei verhoudingen, waarbij *A* uitwendig grooter is dan *B*, en waarvan men toch zal toestemmen, dat naar het essentiële *B* grooter is dan *A*. Neem b.v. von Bismarck en Keizer Wilhelm. Bismarck is een man vergeleken bij de zoon des Keizers; en toch is essentieel Bismarck de man aan wiens hand de Duitsche keizer loopt. Dit nu komt daarvandaan, dat men meerdere middelen heeft om de waardij van iets te bepalen. Men meet water niet met een el en weegt geen straatweg; en zoo moet men ook oppassen, dat men bij den geestelijken maatstaf meten en wegen niet verwart. Wat is nu de essentiële verhouding tusschen de aarde en de hemellichamen? Vroeger antwoordde men: De aarde is het middelpunt, en wat daar buiten is, bestaat slechts om de aarde. Thans zegt men: Dat kan niet; ook essentieel kan de aarde slechts een bescheiden plaats innemen in het heelal. Het juiste oordeel is echter dit: Men heeft zich vroeger vergist met niet te denken, dat er ook een objectieve verhouding bestond; nu vergist men zich door te meenen, dat de objectieve verhouding de essentiële is. Dus van de eene dwaling ging men over in de andere.

Wat is nu de fons solutionis? Wanneer een zieke aan een doctor vraagt, wat van meer belang is, zijn ziel of zijn lichaam, dan zegt de doctor: »het lichaam«, terwijl de zieke zelf zal zeggen: mijn geestelijk bestaan is hoofdzak, mijn lichaam slechts bijkomstig of. Matth. 10 : 28.

Wij moeten dus de bepaling van de objectieve verhouding van deze wereld tot de overige hemellichamen overlaten aan de astronomen. Maar de essentiële verhouding kan de astronoom niet uitmaken — ne sutor supra crepidam — tenzij qua denker, qua filosoof. — Wat is nu het terrein, waarop de vraag naar de essentiële verhouding moet beantwoord worden? Geen mensch kan zich daarover een oordeel aanmatigen. Ook de filosoof valt weg, omdat hij niets van de andere werelden weten kan. En het antwoord op deze vraag moet dus luiden: of wij weten er niets van of wij weten het door openbaring. De essentiële verhouding tusschen de aarde en de andere hemellichamen is alleen af te leiden uit de Schrift en deze leert ons:

1^{ste} Dat de zon, maan en sterren als אותות (teekenen) gesteld zijn voor deze aarde, dus bestaan om de wereld.

2^{de} Dat wij altijd lezen van »hemel en aarde«, nooit van »hemel en verdere lichtbollen«. De Schrift geeft eene deeling in tweeën, waarbij de hemel staat tegenover de aarde, y compris zon, maan en sterren.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

3^{de} Er wordt wel melding gemaakt van extramundane wezens, geesten, engelen, daemonen, maar nergens van starrenbewoners. En als er sprake is van de plaats waar de engelen thuis hooren, dan is dat altijd de zalige hemel, ο οὐρανος. De locus der daemonen is altijd de abyssus òf de lucht. (Eph. 6 : 12).

4^{de} De Schrift in sine rerum zegt, dat de sterren van den hemel zullen vallen en zon, maan en planeten voorbij zullen gaan.

5^{de} De Schrift leert, dat God aan deze wereld zijn Zoon gegeven heeft Hebr. 1 : 3. Joh. 3 : 16.

6^{de} In dien Zoon vinden wij, als Hij op aarde rondwandelt, ons eigen geslacht terug; Hij is door ἐσαρωσθης mensch geworden; de innigste aansluiting van God aan het schepsel vindt in den mensch plaats, en deze mensch hangt wederom organisch samen met de aarde, waaruit hij geformeerd is.

7^{de} Als het getal der uitverkorenen op deze wereld zal vervuld zijn, dan zal tevens het einde aller dingen daar zijn. Het lot dezer wereld bestit dus over het lot van zon, maan en sterren.

Waar de H. S. dus leert, dat de mensch door zijn val een vloek over deze aarde gebracht heeft; dat daarom Gods Zoon mensch geworden is en Hij daardoor zich heeft aangesloten aan het stof dezer aarde; en verder, dat de komst van dien Zoon, beslissend zal zijn voor het lot van het heelal, daar is geopenbaard, dat noch zon, noch maan, noch eenige andere ster, maar alleen deze aarde het middelpunt is van het heelal.

Op dien grond handhaven wij in volstrekten zin de geestelijke appreciatie, die de H. S. ons biedt, n.l. dat deze aarde het middelpunt is; terwijl dit resultaat door de ontdekkingen der astronomie geraakt noch gedeerd wordt.

En als men nu vraagt: »goed, maar er staat toch in Jozua 10 : 12: »Zonne sta stil te Gibeon« en is dat dan niet in strijd met het resultaat der astronomie? — dan is ons antwoord: »Nee, dat is daarmede niet in strijd, omdat Jozua daar in de taal van de subjectieve voorstelling heeft gesproken. Newton en Copernicus zouden onder gelijke omstandigheden niet anders gesproken hebben, dan Jozua hier sprak.

Het begrip »Heelal« is van de H. S. vreemd; het is een heidensch begrip, later door de natuurkundigen overgenomen, en tevens een begrip van hen, die niet aannemen, dat de aarde middelpunt der Schepping is. De H. S. daarentegen is reëel en vat de zaken altijd op van hun geeste-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

lijken kant. De H. S. spreekt niet van heelal, maar van »hemel en aarde«; waar het nog iets uitgebreider moet van »de hemel, de aarde en hun heir« of waar van den hemel wordt afgezien: de aarde, de zee en al wat daarin is.

Het woord hemel komt afwisselend voor in verschillende beteekenissen; of in die van het »firmament met zon, maan en sterren« of in den zin van »de wereld daarboven, de hemel der hemelen.«

De woorden voor aarde zijn, γῆ, γῶμος, οἰκουμένη, תֵּבֵל, חֵלֶד, אָרֶץ en עוֹלָם.

תֵּבֵל komt of van יָבַל (Syr. יַבָּל; in 't Syr. komt תֵּאבֵל ook voor in de beteekenis: wereld) יָבַל is eig. producere en als zoodanig is de grondbeteekenis van תֵּבֵל niet klomp of figuur, maar datgene, waaruit alles voortkomt. Daarmee hangt nauw samen de beteekenis van תֵּבֵל bevreemding, bezoedeling, contaminatio; 't best kunnen wij dit gevoelen door er עוֹלָם naast te zetten, dat in 't Syr. en Arab oorspr. beteekent: het werken der geslachtsdrift in mensch of dier; dientengevolge kreeg het ook de beteekenis van »verbergen«; omdat, men als de geslachtsdrift zich ontwikkelt, dit verbergt. Hiervan zijn nu twee woorden עוֹלָם uitgegaan, waarvan het eerste geslachtsdrift beteekent, en het tweede, door de gedachte van producere, hetzelfde als תֵּבֵל; en zoo vindt men ook bij תֵּבֵל de beteekenis van universum en van contaminatio (cf. mundus et immundus.)

חֵלֶד beteekent »duratio«.

γῶμος is het geordende, het gesierde.

οἰκουμένη is de wereld, voor zooverre zij bewoond is, meest overdreven genomen van 't Romeinsche rijk; en

αἶψα een vertaling van עוֹלָם. dat in het N. T. Grieksch daardoor de beteekenis van wereld erlangde.

Dat universum nu (hemel en aarde) gaat niet weg, maar is eenwig. De H. S. leert, dat bij de parousie des Heeren de nieuwe aarde in den nieuwen hemel zal opgenomen worden en dat er dan eene harmonische verbinding tusschen die twee zal bestaan.

Deze wereld is verder volgens de H. S. de eerste wereld. Sommigen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

meenen dat zij de tweede is en beroepen zich daarvoor op II Petrus 2 : 5 met eene verkeerde interpretatio. Met ἀρχαῖος κόσμος wordt hier bedoeld de antediluviaansche Schepping. Cf. Cap. 3 : 6.

Eenzoo wordt ontkend, dat er nog een universum bestaat. Sommigen beweren n.l., dat het bestaande oneindig is en dat er vele heelallen zijn. De H. S. kent maar één κόσμος; andere worden uitgesloten; in Job 28 en Spr. 8 staat, dat de vermakingen Gods waren in de חֲכָמָה, niet in eenig geschapen ding.

Anderen weder zeggen, dat de wereld een ziel heeft en spreken dus van de »wereldziel«. Gelijk een olifant loopt en rolt, zoo ook zou de wereld een ziel hebben, en haar lichaam door de aardkorst gevormd worden. Men heeft hierbij tusschen tweeërlei bedoelen te onderscheiden:

1^{ste} de bedoeling om de organische eenheid der wereld goed voor te stellen, en dan is er zooveel verkeers niet in.

2^{de} een streven om de wereld als zelfgenoegzaam voor te stellen en dan leidt het tot atheïsme. Wat is hierin dan het absurde? Dit, dat men dan de wereld zou moeten denken zonder mensch, dier en plant en haar dan als een levend organisme beschouwen; maar dan zou men niet kunnen spreken van een wereldziel, omdat de ziel alleen toekomt aan den mensch; maar van een dierlijk organisme. Doe ik dit, dan raak ik echter met mij zelf in strijd, want dan mag ik dier en mensch van de wereld niet afgescheiden denken, omdat een dier notae heeft, die niet kunnen overgebracht op de wereld als zoodanig. Zeg ik daarentegen: ook de mensch behoort tot dat organisme van de wereld, dan verval ik tot pantheïsme; scheid ik daarentegen mensch en dier af, dan vervaalt de stelling van zelf.

[Nadere verklaring dezer passage:

Wanneer men van een wereldziel spreekt, stelt men de wereld als een levend organisme voor (ziel dan genomen als analoge uitdrukking voor de eenheid, die het wezen samenbindt). Beschouwt men den mensch als de ziel, dan is de voorstelling juist. Laat men de wereldziel echter buiten den mensch, dan is de ziel van den mensch of lager of hooger; is de menschenziel lager, dan is de wereldziel hooger dan de menschenziel — dus God; zij subsumeert dan ook in zich den mensch, omdat hij tot het organisme der wereld behoort (pantheïsme); is de menschenziel hooger, dan is de wereldziel lager en dit is een ongerijmdheid, want dan kan de hoogere menschenziel er geen deel van uitmaken].

§ 16. De tempore creationis.

De gewone voorstelling is, dat er een tijdperk van ongeveer 6000 jaar ligt tusschen ons en de schepping van den eersten mensch. De heidensche wetenschap leert, òf dat er een tijdperk van duizende en millioenen jaren sinds vervlogen zijn, òf dat die tijd eeuwig is; m. a. w. dat de wereld van eeuwigheid bestaat. Naar luid van de II. S. is er een tijdperk van 6 à 8000 jaar tusschen Adam en ons en wel \pm 2000 jaar van ons tot op Christus, 2000 jaar van Christus tot op den Zondvloed en 2000 jaar van den Zondvloed tot op de Schepping. Hoe komt het dan, dat sommigen leeren 6000 anderen 8000? Er is n.l. tweërlei traditio, de eerste: de traditio Graeca van de Septuaginta, de tweede: de traditio Hebraïca. In onzen Hebreewschen tekst komen wij tot 6000, in den Griekschen komen er 1480 jaar bij en wel 600 in den tijd van Adam tot op den Zondvloed en 800 in den tijd van den Zondvloed tot op Terah; dit maakt een verschil van 1400 à 1500 jaar, omdat de codices ook verschillen betreffende het geboortejaar van Abraham. Gen. 11 : 26 cf. Gen. 12 : 4. Gen. 11 : 32 cf. Acta 7 : 14. — Onze oude Theologen hielden zich steeds aan Gen. 11 : 26; immers als Terah 130 jaar was toen hij een zoon kreeg, zou Abraham geen geloof hebben noodig gehad, om aan te nemen, dat hij op 90jarigen leeftijd een zoon zou krijgen. Terah was dus 70 jaar, toen hij Abraham kreeg. Bovendien is er nog een verschil over de vraag, hoelang Israël in Egypte gebleven is 200 of 430 jaar Gal. 3 : 17 en Ex. 12 : 40. Verder bestaat er nog quaestie over, of men onder den Darius in het boek Daniël, Darius Hystaspes of Nothus te verstaan heeft. Eindelijk is er nog verschil over het geboortejaar van Christus, of dat het 7^{de} of het 4^{de} jaar voor onze jaartelling is. Wij komen dus, volgens de II. S. tot een som van 6 à 8000 jaar voor den duur van het menschelijk bestaan op aarde. (De vraag of dit zonnjaren waren moet toestemmend beantwoord, ook ten opzichte van de longaevi). Tegen deze voorstelling nu wordt bedenking ingebracht:

1^{ste} van historische zijde.

2^{de} op grond van de ontwikkeling der menschelijke persoonlijkheid.

3^{de} op grond van geologische en astronomische gegevens.

I. van historische zijde, beroept men zich op de overleveringen der Chaldeenaren, Egyptenaren en Chineezen. Diodorus Siculus II 31 zegt, dat de Chaldeenwsche astronomen beweerden berekeningen te hebben

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van observaties der sterren over 470000 jaar. Als men hierbij bedenkt, dat zij aan hun oudste koningen een leven toeschreven van 3600 jaar, zal het onnoodig zijn hier langer bij stil te staan. Diodorus stelt dan ook, dat er dagen mee bedoeld zijn.

Meer bezwaar leveren de registers der Egyptische dynastien, waaruit men meende te moeten opmaken, dat reeds gedurende 13000 jaar koningen over Egypte regeerden. Het cijfer is echter zoo groot, dat het weinig bezwaar oplevert. Vooral voor Egypte, dat aan de poort van Azie ligt, is het onmogelijk te denken, dat er zoolang koningen geregeerd hebben uit één geslacht. Men heeft er dus op te letten, dat in deze Egyptische documenten geen waarborg is geboden, dat wij hier te doen hebben met jaren in den gewonen zin, maar met maanjaren. Als men de 13000 jaar dan door 12 deelt krijgt men omstreeks duizend jaar, eene periode die reeds lang genoeg is voor ééne dynastie in een land als Egypte, waar veel wrijving en botsing plaats vond. Trouwens de zucht om zijn stamboom zoo oud mogelijk te maken, is aan elk volk eigen. Geen wonder dus, dat ook de vorsten aan Egypte hun stamboom al dieper en dieper in den »olam« terugschoven.

De Chineesche boeken beweren, dat hun geslacht terugklimt tot op 884000. Ook dit levert geen moeilijkheid want de Chineezen hebben tweeërlei soort van tijdrekening: de Van en de Ven; 60 jaar in de Ven is 10000 jaar in de Van. Die Ven is de gewone tijdrekening, de Van niets dan eene poëtische verzinning. Men heeft bovendien in dit cijfer 884000 te doen met een symbolische uitdrukking, evenals de 144000 van de Openbaring van Johannes, om het oneindig groote uit te drukken.

Tegen al dergelijke opvattingen pleit beslist, al wat ons van het menschelijk leven en van de voortbrengselen van der menschen handen is overgebleven.

II. Op de ontwikkeling van den mensch beroept men zich voorts, uitgaande van de hypothese, dat de mensch uit het dier door geleidelijken overgang ontstaan is. Daartegenover staat een notorisch feit, dat deze theorie omverwerpt, n.l. het universeele zondebewustzijn. Dat wijst terug op een heerlijker verleden; omdat er geen zonde is zonder val, en geen val zonder een voorafgaande heerlijke toestand. Dat heerlijke verleden kan niet langer geduurd hebben dan één oogenblik; anders zouden er meerdere menschen geweest zijn, waarvan er wellicht maar één gevallen zou zijn, en dan ware het zondebewustzijn niet universeel geworden. Bovendien zou de mensch niet gevallen zijn, als hij eerst ge-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ruimen tijd gelukkig en zonder zonde geweest was. Eindelijk is de ontwikkeling van de zonden niet zoodanig, dat men ver achter Kain en Abel kan teruggaan.

III. De geologische bezwaren steunen hierop, dat de aarde bestaat uit verschillende lagen, die elk meer dan 1000 jaar zouden noodig gehad hebben om te worden wat zij zijn. De 4 aardlagen zijn:

- 1^{ste} de azoïsche,
- 2^{de} de palaeozoïsche,
- 3^{de} de mesozoïsche,
- 4^{de} de tertiaire.

Elk van deze lagen heeft weer zijn verschillende formaties:

in de 4^{de}: de plioceen, de mioceen, de eoceen formatie.

in de 3^{de}: de trias, de Jura en de krijt-formatie.

in de 2^{de}: de permische, carbonische, devonische en silurische.

in de 1^{ste}: de aardsoorten of primitieve formaties.

Nu beweren de geologen skeletten van menschen gevonden te hebben naast skeletten van dieren, die tegenwoordig niet meer bestaan, maar wier geslacht is uitgestorven. Zie, zegt men nu, dat kan volgens het scheppingsverhaal niet gebeuren, want volgens dat verhaal is de mensch eerst in de 6^{de} periode geschapen. Wij hebben deze bedenkingen niet licht te achten, aangezien wij hier te doen hebben met gegevens, die de Heere zelf ons in de Schepping toont.

De eerste bedenking is dus deze: Wij vinden verscheiden lagen op aarde liggen en die lagen toonen, dat er achtereenvolgens een nieuwe bedekking heeft plaats gehad.

Antwoord: Die voorstelling is niet juist voor den geheelen aardkorst, wel voor enkele plaatsen. Men vindt, dat die opeenvolging van lagen zeer ongeregeld is. Uit de ligging van de laag is dus geen gevolg af te leiden. Omdat nu op een van de onderste lagen overblijfselen van dieren gevonden worden, volgt daaruit nog geenszins, dat die dieren toen leefden, toen die laag de bovenste aardkorst was.

De tweede bedenking is, dat de mensch gelijk geteefd heeft met de eerste diersoorten. Als men zich aan de letter van den Bijbel houdt, dat n.l. de Scheppingsdagen gewone dagen en geen tijdperken van duizende jaren waren, levert dat geen bezwaar op, zoodat het feit niet behoeft ontkend te worden, maar alleen de gevolgtrekking onjuist is.

De derde bedenking luidt, dat die lagen om tot stand te komen minstens duizende van jaren noodig hebben gehad.

Antwoord: Het is zeer zeker waar, dat de versteening zeer langzaam

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

geschiedt. Maar is daarom uit hetgeen nu geschiedt te concludeeren tot hetgeen vroeger gebeurde? Is bij een kind de wasdom even traag als bij een volcassen mensch? Vinden wij niet veeleer, dat er wel steeds een gelijkmatige uitzetting der ledematen plaats heeft, maar bij een kind driemaal zoo snel als bij den jongeling? Zoo is ook het progres van aanslibbing vroeger veel sneller gegaan. Men kan dat nog waarnemen bij den Nijl, waar de aanslibbing in deze eeuw minder is dan in de vorige. Hoe hooger het land wordt, des te langzamer gaat de aanslibbing. Ten tweede is daar, waar van die bergen door de rivieren de aanslibmassa afdaalt, de quantiteit, die nu naar beneden komt, veel minder dan vroeger. Verder heeft men zich ook beroepen op de paalwoningen. In de meren van Zwitserland n.l. heeft men bij zeer laag water geheele dorpen van paalwoningen gevonden, en men heeft daaruit afgeleid, dat er veel vroeger menschen moeten geleefd hebben, dan de Bijbel aangeeft, n.l. in het 3^{de} tijdperk. Die paalwoningen toonen echter door hun vorm en bouw, dat zij vervaardigd zijn door menschen van onze soort, die daar in het water hun huizen plaatsten of omdat zij bang waren voor wilde dieren en zich zoo daartegen wilden vrijwaren, of dat het bekken, wat nu een meer is, vroeger een dal was, maar nu volgelopen is door de gletschers; (het smelten n.l. van één gletscher is meer dan genoeg om 3 of 4 meren te vullen;) of dat er een inzinking van den grond heeft plaats gehad, waardoor de rivier het bekken vulde of den waterstand in het meer verhoogde. In het laatste geval behoefde de inzinking niet eens belangrijk te zijn, om de paalwoningen onder water te brengen.

Wat betreft de fossielen, die men gevonden heeft, (de steenen overblijfselen van menschelijke gereedschappen en wapentuig) die fossielen berusten grootendeels op inbeelding en zelfbedrog. Doch er is ook eene groote collectie voorwerpen bij, die werkelijk door menschenhanden gemaakt zijn. De overgang echter van de steen- naar de ijzerperiode kan niet meer tijd in beslag genomen hebben dan duizend jaar.

Verder oppert men deze quaestie, n.l. of het feit, dat die aardlagen gevonden worden, dan geen bezwaar oplevert, tegen de voorstelling van de H. S. dat de Schepping nu nog is, zooals ze uit de hand van den Schepper op den 7^{den} dag voortkwam. Maar de fout schuilt bij deze redenatie hierin, dat de H. S. zulk eene voorstelling niet geeft, veeleer spreekt van twee of drie groote commoties.

1^{ste} Toen de vloek over de aarde werd uitgesproken, en de Heere zeide, dat zij doornen en distelen zou voortbrengen. Daarna kwamen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

er verscheurende dieren en werd de mensch verdreven uit Eden om de aarde te bebouwen, terwijl het Paradijs zelf nu niet meer bestaat.

2^{de} De zondloed, toen uit Noach een nieuw menschelijk geslacht ontsproten is, nadat de sluizen des hemels en de fonteinen des afgronds waren geopend.

3^{de} De verwoesting van Sodom en Gomorrha, waaruit blijkt, dat de H. S. ook groote locale veranderingen kent.

De menscheid bewoonde oorspronkelijk alleen de groote bergclakten van Azie, en de ontzaggelijke aardverschuivingen in Europa konden gerust hun gang gaan, zonder dat iemand ter wereld er iets van merkte. Nu is juist het hoogland van Azie tot dusverre nog niet geologisch onderzocht; men put voor de geologie vooral de gegevens uit Europa, Engelsch-Indie en onzen Archipel.

Er is in de Schepping een opeenvolging waar te nemen; eerst het licht, daarna scheiding tusschen wateren in hun liquiden vorm en in hun nevelvorm; daarna de scheiding tusschen het drooge en de wateren en de schepping der planten; vervolgens de lagere diersoorten, daarna de hoogere diersoorten en eindelijk de mensch. Lang heeft men gemeend, dat deze opklimming in de Schepping gedurende de 6 dagen der H. S. wanneer men deze als perioden opvatte, juist de geologische ontdekkingen bevestigden. Gayot en Agassiz hebben zich veel moeite gegeven om aan te toonen hoe hetgeen de Schrift zegt, niet alleen overeenkomt met de geologische gegevens, maar dat men uit deze mededeelingen ook juist de goddelijkheid der Schrift bewijzen kan, omdat niemand vroeger heeft kunnen weten, in welke opeenvolging deze lagen zich vertoonden. Dus zeiden ze, moet dat door God aan Mozes zelf zijn meegedeeld. Zij namen daarbij aan, dat de ימים moesten opgevat als perioden en zeiden, dat men dan twee perioden kreeg, de eene waarin het kosmische licht, de tweede, waarin het solaire licht heerschte. Dat verder in de 1^{ste} periode geschapen waren: het kosmische licht, het uitspansel, zee, land en planten; en in de 2^{de} periode: het solaire licht, de lagere diersoorten, de hoogere diersoorten en de mensch. Die voorstelling is thans omvergeworpen door de ontdekking, dat men ook menschenskeletten gevonden heeft, liggende naast de skeletten van lagere diersoorten. Men moet dus deze theorie van langdurige perioden laten varen en wij moeten zeggen, dat de geologie zal moeten komen tot de erkenning, dat al deze lagen in dagen zijn tot stand gekomen. Dan bewijst het vinden van menschenskeletten naast die van lagere diersoorten niets tegen het Scheppingsverhaal. En het blijkt,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

dat wij in de H. S. niet alleen een chronologisch maar ook een genetisch Scheppingsverhaal vinden. Want dit staat vast, dat men de lagen in dezelfde volgorde vond, als ze in de H. S. worden gemeld. De scala creaturarum loopt bij de geologie naar dezelfde volgorde op, als in de H. S. Het beweren van Guyot en Agassiz, dat het scheppingsverhaal daardoor zijn goddelijken oorsprong bewijst, vervalt dus niet, maar krijgt nog hooger waarde. De moreele bepaling van de creaturen is van meet af, door de H. S. alleen juist aangegeven. Dus waar niemand er iets van wist en de aardkorst vroeger nooit is onderzocht, daar moet het verhaal door God aan Adam zijn geopenbaard.

§ 17. Het Hexaëmeron.

Het werk der 6 dagen verschilt van de oorspr. Schepping in één opzicht. De oorspr. schepping n.l. was eene creatio e nihilo, het hexaëmeron eene procreatio in jam creatis. Omtrent het eerste vernemen wij, dat de aarde was »תהו ובהו«, dat er »חֵשֶׁךְ« was op den afgrond en dat de »רוּחַ אֱלֹהִים« zweefde op de wateren.

Wat beteekent תהו ובהו? Er is lang gestreden over de vraag, of het beteekende »verwoesting en ontleding« dan wel: »woestheid en ledigheid.« Wanneer ik het eerste zeg, dan onderstel ik, dat de aarde vroeger geregeld en vol geweest is, terwijl ik dit, wanneer ik het tweede zeg, ontken.

Naar de beste onderzoekingen van het woord moet het tweede vastgehouden worden. Hiermede verralt de theorie van Hoffman en van de theosophische school, dat er tusschen Gen. 1 : 1 en 1 : 2 een wereldgeschiedenis inligt, n.l. de val van de engelenwereld en het komen van den vloek in de engelenwereld. De historieschrijver heeft van de met dit »tohoe wabohoe« geenszins den val der engelen willen aanduiden.

Verder moeten wij er op letten, dat het »חֵשֶׁךְ עַל־פְּנֵי תְהוֹם« niet may worden opgevat als een gevolg van het »tohoe etc«. De חֵשֶׁךְ is niet uit de woestheid en ledigheid ontstaan, maar zij wordt genomen in antithese met het אור, waarvan het eerst melding gemaakt wordt in vs. 3 en 4; het אור kan niet voor de חֵשֶׁךְ bestaan hebben.

Ook trekt het de opmerkzaamheid, dat reeds terstond op de אֲרֶץ onderscheid wordt gemaakt tusschen תְהוֹם en מַיִם. Het water was er onmiddellijk na de Schepping en om de aarde heen was een zee van nevelen; en over die wateren en die zee van nevelen zweefde de Geest Gods. Onder תְהוֹם moet men dus verstaan de donkere massa, die door die nevelen heen, als er licht geweest was, te bespeuren zou zijn geweest.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

De verschillende werkingen der 6 dagen zijn van dien aard, dat er steeds geschapen wordt. Dus de voorstelling van Keil en Delitzsch, alsof de kiemen reeds met de eerste schepping aanwezig waren, is foutief. De stof van dier, plant en mensch was in die ἡ πρώτη ἀνομοιογενής aanwezig, maar hetgeen die stof tot levend organisme maakte, werd in de »toehoe wabohoe« ingeschapen door den H. G.

Eerste dag.

Op den eersten dag werd het אור geschapen, wel te onderscheiden van de מארת (cf. vers 14.)

מָאָת beteekent locus lucis, lucifer, drager des lichts. Dat licht is dus niet uit de zon gekomen, evenmin als nu nog het licht uit de zon komt. Want de zon zelf is een duistere bol en het licht ontstaat door aetherische stoffen, die van buiten af op de zon werken. Het אור is dus de geschapen lichtstof, niet de naar buiten gebrachte lichtstof. Nu lezen wij, dat de Heere scheiding maakte tusschen licht en duisternis. Dit kan op twee wijzen geschied zijn: of doordat de coruscatie van het licht werd geconcentreerd in een zeker deel van het heelal en dat de aardbol zich reeds om zijn as wintelde, zoodat daardoor een periode van donkerheid en een van licht ontstond. Dan beteekenen dus de woorden וַיְבַרֵךְ, dat de aarde tot nu toe geen rotatie om haar as had, maar die nu kreeg. Of doordat, evenals men drijvende vuurbakens in zee heeft, de sedes lucis zelve gekanteld en gewenteld heeft. Geen dezer beide voorstellingen putten echter de diepe gedachte van dat וַיְבַרֵךְ uit. Het beteekent dat, nadat het licht geschapen was en het heelal verlichtte, God scheiding maakte tusschen die voorwerpen, waaraan het licht bleef hangen en die voorwerpen, die het licht niet weerkaatsten. חֹשֶׁךְ wordt dan de stof, die donker is in zich zelf; אור de stof, beschapen door het licht. De eerste aangegeven verklaring kan hiermede zeer wel gepaard gaan, omdat eerst door de rotatio ontstaan kan לַיְלָה en יום, עֶרֶב en בֹּקֶר.

De tweede dag.

Deze dag onderscheidt zich van de andere dagen, doordat er geen כִּיטוֹב bij staat. Wat is hiervan de oorzaak? Men zegt gewoonlijk omdat hier geen schepping plaats vond, alleen een מַבְרִיל; daar er alleen scheiding gemaakt

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wordt, is er ook niets waarop Gods welbehagen rusten kan. Waardoor ontstaat nu die scheiding tusschen wateren en wateren? Doordat er condensatie van water heeft plaats gehad. Eerst was er n.l. een nevelachtige massa geweest en nu werd door condensatie deze tot eene liquide massa gevormd; zoodra dat plaats greep, moest ze zinken. Ondertusschen was de middelpunt vliedende kracht en de aantrekkingskracht begonnen te werken door de rotatie der aarde, zoodat de wateren, die nog nevelmassa waren naar boven werden gedreven en wolken vormden. Men vraagt echter onwillekeurig: wat dan op dezen dag geschapen werd? Is hier niet de lucht geschapen? Toen er vroeger תְּהוֹם en מַיִם was, was er nog geen lucht. Deze veronderstelling alleen geeft ons het recht om van 6 scheppingsdagen te spreken en wordt des te aannemelijker, wanneer wij bedenken, dat juist de lucht scheiding maakt tusschen wolken en zee. Met רְקִיעַ wordt alleen bedoeld het firmamentum.

De derde dag.

De korst der aarde was tot nu toe egaal en rondom met water omgeven, terwijl door het wentelen om de as, de wateren met snelheid omgedreven werden. Op den 3^{den} dag nu is de aardkorst verschrompeld en daaruit moet het inzinken der zee en het naar boven komen der bergen verklaard worden. Cf. Ps. 104 : 8 waar wij in een kort bestek de schepping poetisch geschilderd vinden. Objectief had dus eene verschrompeling van den aardkorst plaats — subjectief verzamelden zich de wateren der zee en werd het drooge gezien. Dit alles is echter slechts מְבַרֵּיל maken en daarna voljde de Scheppingsdaad: het voortbrengen van gras, kruiden, planten en boomen. Nu mag men dit niet voorstellen, alsof de kiemen daartoe reeds in de aarde aanwezig waren, maar zij werden volkomen met bloemen en vruchten daar in de schepping gezet; het wonder der schepping ligt dus in het tot vollen rijpheid brengen cf. אֲשֶׁר זָרְעוּבוּ.

De vierde dag.

Dezen dag heeft iets geheel anders plaats; die eerste planten zijn er geweest, voordat nog het zonlicht er was, zij hebben dus gebloeid onder het kosmische licht. Op den 4^{den} dag wordt ons meegedeeld, dat God de מְאָרוֹת schiep; dus dat God zon, maan en sterren schiep en hun lichtgevend vermogen schonk en ze gesteld heeft tot teekenen en tijdperken, tot יָמִים en יְשָׁנִים voor deze aarde — יוֹם en לַיְלָה zijn reeds vroeger

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

(vers 4) de namen voor duisternis en licht in hunne wisseling. Maar terwijl die rotatio daar in verband wordt gesteld met het kosmische licht, worden nu zon, maan en sterren daarvoor bestemd. Daarmee is echter niet gezegd, dat van dit oogenblik af dag en nacht reeds 12 uur lang waren, want hoe meer de omvang van een bol inkrimpt, des te sneller gaat de rotatie. Deze zon, maan en sterren worden nu gesteld tot teekenen, gezette tijden, dagen en jaren. Zij hebben dus drie onderscheiden werkingen: 1^{ste} tot אֹתוֹת — 2^{de} tot מוֹעֲדִים — 3^{de} tot יָמִים en יְשָׁנִים. De derde werking duidt eenvoudig het jaar aan, de rotatie der aarde om haar as en om de zon. Behalve de zon doen ook de maan en de sterren hun werkingen. De gordel van sterrebeelden, die in 12 groepen om den horizon der aarde liggen, verdeelen het jaar in 12 deelen door de wenteling van de maan om de aarde. Meer nog: ook lente, zomer, herfst en winter worden door deze verhouding bepaald. Die jaargetijden hebben weer hun מוֹעֲדִים voor geheel het leven van planten, dieren en menschen. Ook zijn zon, maan en sterren gesteld tot אֹתוֹת in zooverre de groote periode van het genaderijk vaste perioden doorloopen heeft. Deze uitdrukkingen nu hebben aanleiding gegeven tot astrologie of sterrenwielarij; aan deze kunst ligt wel degelijk een waarheid ten grondslag; toch waarschuwt de H. S. tegen de sterrenwielarij, omdat de ordening aller dingen aan God voorbehouden is.

De vijfde dag.

Hier heeft men twee scheppingen n.l. de schepping van de visschen en van de vogelen. Twee scheppingen, die onder één gezichtspunt worden gevat, zoodat de visschen en vogelen als gelijksoortige dieren worden gesteld tegenover de בְּהֵמֹת. Dat vogelen en visschen iets gelijksoortigs vertoonen is duidelijk genoeg uit de zoölogie. Van die vogels en visschen lezen wij niet, gelijk van de latere dieren en van den mensch, dat zij geschapen werden als een paar, dat voortteelde, maar dat de aarde en de zee wemelde van eene menigte.

De zesde dag.

Hierop worden de dieren van het vasteland geschapen en wel: 1^{ste} de בְּהֵמֹת; 2^{de} de רֶמֶשׂ; 3^{de} de חֵית-אֶרֶץ.

De בְּהֵמֹת zijn in onderscheiding van de vogelen en menschen de stomme dieren; de רֶמֶשׂ is al wat kruipt; de חֵית-אֶרֶץ zijn de wilde,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

verscheurende dieren, de koninklijke dieren. De בְּהֵמָה daarentegen hebben meer een dienend karakter. Die geheele wereld wordt nu aangeboden aan den mensch, die het laatst geschapen wordt. De hemel en aarde moeten nu weer met elkaar in contact komen; daartoe wordt de mensch geschapen. Hier, bij de Schepping van den mensch is het niet: »er zij en er was«, maar hier is het een mededeelen van het beeld Gods aan den mensch. Hier treedt op het נִעְשָׂה: laat ons menschen maken.

Dit kan niet zijn een spreken met de engelen, omdat de mensch niet geschapen is naar het beeld der engelen, maar naar Gods beeld. Aan den mensch wordt nu de Schepping gegeven. Voor de menschen is de פְּרִיעוֹן voor de dieren de עֵשֶׂב. Noch de slaglanden, noch iets anders kan bewijzen, dat er toen reeds verscheurende dieren geweest zijn op den zesden scheppingsdag.

De zevende dag.

Deze dag is geen scheppingsdag (Gen. 1 : 31). Het טוֹב מְאֹד in Gen. 1 : 31 is het placitum van God den Schepper over het geheele werk der Schepping. Voor den zevenden dag ontbreekt het כִּי־טוֹב; ook het »en het was avond en het was morgen geweest«, vinden wij hier niet. De sabbath van God is toen ingegaan en duurt nog voort, tenzij de sabbath beschouwd wordt als geduurd hebbende tot het begin van het genadewerk. Dat de Heere dien dag zegende en heiligde duidt de instelling van den sabbath aan; niet van den ceremonieelen, maar er lag in, dat èn in den 7^{den} dag èn in de periode van rotatie gegeven is eene vaste indeeling, die in de planetarische samenhang van deze aarde van dezen stond aan gegeven is; maar dat terwijl nu jaar, dag en maand rechtstreeks door de kosmische en planetarische verhoudingen zijn aangeduid, de week daardoor niet is aangeduid. De weekindeeling is veel heiliger dan de andere indeelingen, is alleen heilig. Dat is dus een nieuwe מוֹעֵד, afgeleid uit het doen Gods en daarmede van zelf gelegd in den mensch, die naar het beeld en de gelijknisse Gods geschapen is. Gen. 1 : 27.

Vragen.

1^{ste} Wanneer is de wereld geschapen? Is het begin gevallen in den winter, den zomer, de lente of den herfst? Hierover is altoos zeer verschillend geoordeeld. Het burgerlijk jaar begint bij Israel met de maand

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Tisri in het najaar; het kerkelijk jaar met de maand Nisan. Dit lag daaraan, dat de uittocht uit Egypte had plaats gehad in Nisan en deze maand door het Pascha was geheiligd. De Roomsche kerk gaat voor het begin van het kerkelijk jaar terug naar het Kerstfeest; wij hebben het begin van het jaar in het voorjaar. Dat de schepping in den herfst plaats gehad heeft m. a. w. dat het eerst herfst geweest is, is de oude meening. Het heeft deze beteekenis voor de Schepping: of de Heere, toen Hij de planten schiep, ze vol geschapen heeft of alleen de zaadjes in de aarde gelegd; in het tweede geval was het geen schepping. Door het begin te stellen in de lente vernietigt men dus de creatio van den 3^{den} dag. Intusschen hoewel daaruit rechtstreeks volgt, dat de schepping van de planten moet plaats gehad hebben in den herfst, moet men wel in 't oog houden, dat dit voor de dagen, die achter dezen scheppingsdag liggen niets beduidt.

2^{de} Of de aarde zoo geschapen is, dat het begin in den nacht was of in den morgen? — Bij alle volken begint de dag 's avonds; wij laten zelfs den dag om 12 uur 's nachts aanvangen, terwijl ook de Grieken spraken van een νύθημερον, dus eerst de νύξ, dan de ἡμέρα. Sommige volken rekenen zelfs bij nachten in plaats van bij dagen (Caesar de B. G. VI: 18.) Is de afwisseling, de scheiding tusschen dag en nacht begonnen met den nacht of met den morgen? Wij kunnen bij deze quaestie alleen maar teruggaan tot »avond« of »morgen«; er staat: en het was avond en het was morgen geweest. Tevens gaat daaraan vooraf: אור ויהי; eindelijk staat er dat aan dat אור weer een חשך voorafging.

Nu komt de vraag hierop neer of die eerste חשך meerekent als ערב of niet, zoodat in het laatste geval eerst daar, waar de ערב inviel en de לילה kwam, de wisseling begon. Antwoord: De eerste חשך rekt niet mee, omdat de onderscheiding tusschen avond en morgen pas begint, waar de scheiding tusschen beide komt. Nu lezen wij dat deze scheiding niet begint bij de eerste חשך maar later. De ערב kan eerst daar beginnen waar het eens geschapene licht onzichtbaar wordt. De andere bewering zou veronderstellen, dat het eerst geschapene אור weer in de חשך was teruggegaan. Deze twee beweringen mogen dus niet verward worden.

3^{de} Hoe stond het nu met de overige Schepping? De Joden hebben van ouds gezegd, dat ook de hemelen, de תורה en de שאול geschapen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

waren. Behalve de zichtbare schepping is er ook een onzichtbare schepping. In de schepping van de vogels b.v. is meteen de bovenwereld geschapen. Evenzoo waar de mensch geschapen wordt, daar wordt de aesthetische en ook de zedelijke wereld geschapen. Hoe is het nu met de שמים? Dit woord wordt in de H. S. in vierderlei zin bezigd.

1^{ste} het firmament.

2^{de} de dampkring.

3^{de} de vermenging van firmament en dampkring.

4^{de} de woonstede Gods en ook weer de vermenging van alle vier te samen.

In den 1^{sten} zin Ea. 24 : 10; Deut. 1 : 10; Jos. 10 : 13; Ps. 19 : 2.

» » 2^{den} » Deut. 11 : 17; I Kon. 18 : 45.

» » 4^{den} » Gen. 28 : 17; 2 Kon. 2 : 1; 2 Kron. 2 : 5; 6 : 18;
Job 22 : 12, 14; Ps. 68 : 34.

Gemengd gebruikt men het in Gen. 1 : 1; 2 : 4; 14 : 19; Deut. 3 : 24 en eenige andere plaatsen. In die hemelen als woonstede Gods nu zijn σώματα volgens Paulus, I Cor. 15 : 40; 2 Cor. 5 : 1; Hebr. 8 : 5; 9 : 23; 12 : 22. Het opvaren ten hemel van Elia, de hemelvaart van Christus, het zitten ter rechterhand Gods, het opnemen van de heiligen in de lucht den Heere te gemoet, strekken alle ten bewijze hiervan. Heel de openbaring van Johannes maakt altijd den indruk, dat er een plaats bedoeld is. Jesaja 66 : 1; Ps. 113 : 5, 6; Joh. 14 : 2, 3; Col. 3 : 1; I Thess. 4 : 17; Hebr. 11 : 10.

2 Cor. 12 : 2 spreekt van een derden hemel.

Hebr. 4 : 14 van een doorgaan door de hemelen.

Hebr. 1 : 3 van de hoogste hemelen.

Ephes. 4 : 10 van een ver boven alle hemelen.

E R R A T U M.

Op den titel staat Pars Prima. De lezer schrappe deze woorden.
