

LOCUS  
DE  
CREATURIS.

B. LOCUS DE CREATURIS MATERIALIBUS.

COLLEGE-DICTAAT VAN ONDERSCHIEDENE STUDENTEN.

---

NIET IN DEN HANDEL.

---

*Exemplaar N<sup>o</sup> 195 afgegeven aan den Heer*

*Prof B B Warfield*



L O C U S

DE

C R E A T U R I S.

B. LOCUS DE CREATURIS MATERIALIBUS.

COLLEGE-DICTAAT VAN ONDERSCHIEDENE STUDENTEN.

---

NIET IN DEN HANDEL.

---



*Exemplaar N<sup>o</sup> ..... afgegeven aan den Heer*



## § 1. De Coelo et Terra.

*Praeter mundum spirituales, qui angelorum est, Deus creavit quoque mundum materiales sive corporeum, qui bipartito dilabitur in coelum et terram. Per utrumque mundum levitur mundus spiritualis, ita ut angeli coelum, homines terram colant. Hinc mundus spirituum quoque saepius nomine »coeli« exprimitur, in se vero considerata coelum et terram duas partes ingentis mundi corporei indicant. De illa mundi corporei portione, quae in coelo est, via quicquam nobis revelatum. Scimus existere, scimus revera corporeum esse, scimus certam quandam relationem existere hunc nostrum mundum inter et illum coelestem, sed de natura atque oeconomia coelestis illius mundi nil fere nobis constat. Hoc unum docemur esse illum mundum ab omni parte multo sublimiorem et praestantiorum, interitui non esse subjectum et perfectissima gaudere harmonia. Incertum est utrum Infernum sive Hades origine ad mundum coelestem pertinuerit et cum angelorum portiois descissione a coelo descissum, an vero terrae inferius tertiam materialis mundi partem constituat, de quo separatim esset agendum. Nunc sufficiat tenere Hadem quoque aequae ac coelum mundo materiali accensendum esse. Firmamentum superius haud raro in Sacra Scriptura medium occupat locum inter mundum terrae atque coeli, adeoque coeli quoque nomine appellatur.*

---

*Deze locus ontbreekt tot dusver in alle dogmaticken. Hoogstens wordt er iets over gemeld bij den locus de Creatione, en voorts enkele stukken behandeld bij de loci: De Homine en de Novissimis. Maar een eigen locus ontbreekt. Zanchius, de eenige, die er behoefte aan heeft gevoeld, schreef: (Opera Omnia D. III, Geneve, ed. Stephanus Gamonet 1605) De operibus Dei inter spatium sex dierum creatis; drie boeken: 1. περί τῶν ἀοράτων; 2. περί τῶν ὀράτων; 3. περί τοῦ ἀοράτου καὶ ὀράτου i. e. de homine. Toch geeft, hetgeen men bij hem vindt, zoo goed als niets; hij compileerde eenvoudig de gebrekkige gegevens van Aristoteles en wat toen de physica leerde, en vergat de gegevens der Schrift met deze wetenschap in verband te brengen. Deze leemte in de oude Dog-*

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

matieken is vooral daaraan te wijten, dat vroeger de natuurkunde niet ongeloofig was maar veeleer met de Theologie hand in hand ging. Droevig zijn de gevolgen van deze natatigheid geweest, want de geestelijke betekenis van de sterren-, planten- en dierenwereld is geheel verloren geraakt; quaesties als: hebben de dieren een ziel; is de hemel een plaats of een toestand; heeft de hel een lokaal bestaan etc. raakten in 't vergeetboek. Ja erger nog; terwijl de theologen verzuimden de natuurkunde te onderzoeken, hebben de ongeloofigen zich wel een oordeel aangematigd over de geestelijke dingen en eene hypothese ontrent den mundus spiritualis gebouwd op de basis der natuurkunde.

Daaruit hebben zich drie stelsels ontwikkeld: 1. Het Materialisme, dat de geestelijke wereld eenvoudig loochent; 2. Het Pantheïsme; 3. Het Darwinisme, dat het hoogere uit het lagere laat opklimmen, tegenover de Christel. leer, dat het laagste neerdaalt uit het hoogste (God). Het Hegelianisme heeft deze stelling op de geestelijke wereld zoeken over te brengen. Om den rechten weg te vinden, moet wij eerst trachten de signatuur der stoffelijke wereld op te maken.

De hoofdtegenstellingen zijn: geest en stof; zienlijk en onzienlijk; hemel en aarde. Geen dezer indeelingen is echter volkomen juist. Immers:

1°. is reeds in de bruta materia iets onzichtbaars, zooals b.v. de natuurwetten en de krachten, die in de natuur werken.

2°. is er in alle organische wezens een anima, die nooit iemand heeft gezien.

3°. kennen wij van gras, planten, hout enz. wel het  $\alpha\alpha\iota\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$  maar niet het  $\rho\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ .

Niet alleen is dus de grens tusschen kracht en stof ons onbekend, maar ook het wezen der dingen weten wij niet.

Waar nu de H. S. deze termen n.l. רוח en עפר gebruikt, moeten zij niet opgevat als technologische termen, die in de chemie en natuurkunde te pas komen, maar als termen, die rechtstreeks het  $\rho\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$  der dingen bedoelen. B.v. stof, עפר,  $\kappa\omicron\tau\omicron\sigma\tau\omicron\varsigma$  wordt altijd opgevat in den geestelijken zin van het verdervende, het vernielende. Tot de slang zeide God: »Stof zult gij eten; tot den mensch: stof zijt gij en tot stof zult gij wederkeeren; in de Psalmen luidt het: Zal het stof U locen? en klaagt de dichter: Gij legt mij in het stof des doods.« Dus de geestelijke analyse van stof luidt: stof verteert en bederft en is omgekeerd resultaat van het bedorvene. Is daarom stof op zich zelf iets zondigs? De stof is niet pas na den zondeval ontstaan, want God schiep Adams lichaam uit het



Collegedictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

stof der aarde; neen de stof is het »Tohoë wabohoe« waarvan reeds Gen. 1 : 2 spreekt. Alzoo de stof is de lagere materiele zichtbare wereld, die nog niet bezielde is door 't  $\rho\upsilon\mu\acute{\alpha}\nu\omicron\nu$ . Daarna komt de  $\rho\upsilon\mu\acute{\alpha}$ , het pneumatiche in die stof; dat heerscht over de stof; dat bezwangert en bezielt haar. Maar zoodra het pneuma weggaat, krijgt de stof weer de overhand en wordt heerschende. Zoolang de geest heerscht, is er geen stof; maar is de geest weg, dan komt de stof voor den dag. En in dien zin wordt stof in de II. S. gebruikt n.l. als door het  $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$  verlaten  $\epsilon\pi\grave{\alpha}$ .

Op zich zelf heeft de stof geen slecht karakter, maar omdat zij tegenover het  $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$  staat, krijgt zij dus de beteekenis van het »bedervende«. Zoo is de dood niet anders, dan dat de  $\epsilon\pi\grave{\alpha}$  heerschen gaat. Wanneer het vleesch van den mensch den geest overwint en een tijdlang heerscht over het  $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ , dan komt eindelijk de mindere en lagere  $\epsilon\pi\grave{\alpha}$  boven en sleept den mensch naar het graf.

De tegenstelling  $\acute{\alpha}\omicron\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$  en  $\omicron\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$  is wel schriftuurlijk, maar komt alleen Col. 1 : 16 voor, terwijl de tegenstelling  $\epsilon\pi\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma$   $\omega\upsilon\alpha\eta\epsilon\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma$  meer dan honderdmaal gebruikt wordt. Bovendien wordt  $\acute{\alpha}\omicron\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$  in Col. niet gebezigd van de hemelen zelf, maar van de hemelsche wezens  $\tau\acute{\alpha}$   $\epsilon\upsilon\tau$   $\tau\omicron\iota\varsigma$   $\omicron\nu\alpha\tau\omicron\iota\varsigma$ , hetwelk blijkt uit het volgende  $\epsilon\acute{\iota}\tau\epsilon$   $\theta\upsilon\omicron\tau\omicron\iota$  enz.  $\acute{\alpha}\omicron\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$  alleen komt viermaal voor, maar volstrekt niet in den zin van universum; cf. Col. 1 : 15; I Tim. 1 : 17; Hebr. 11 : 27; waar het van God zelf gebruikt wordt; en Rom. 1 : 20, waar het slaat op Gods deugden.

Ook is er nog een ander gebruik in de II. S. van onzichtbaar, *invisibilis*, of  $\beta\lambda\epsilon\pi\acute{\omicron}\mu\epsilon\tau\omicron\nu$ : Rom. 8 : 24 (hier geldt het de toekomst; *spes nondum videtur sed videbitur*); Joh. 20 : 29 (allen zullen Jezus eenmaal zien); Hebr. 11 : 3 (*quæritur* wordt gebezigd van wat wel bestaat, maar niet gezien is); II Cor. 4 : 18 (hier wordt niet gezegd dat zij *invisibilia*, maar *invisa* zijn) en wel

1<sup>e</sup> van de toekomst, maar *quoad tempus*, dus *quia nondum visibile est*.

2<sup>e</sup> van de hemelen, omdat zij voor ons onzichtbaar zijn op dit oogenblik, hoewel anderen ze wel zien.

Deze bijbelsche beteekenis van  $\acute{\alpha}\omicron\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$  is ook van groote beteekenis voor de  $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$ . De Kerk is *visibilis* zoowel op aarde als in den hemel, maar *invisibilis* is zij in den hemel in zoverre zij *nondum a nobis visa est*. Eveneens is de Kerk onzichtbaar zoowel in den hemel als op aarde,

**College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).**

wanneer wij het mystieke lichaam van Christus bedoelen. Het verschil tusshen *visibilis* en *invisibilis* is hier hetzelfde als tusshen het noumenale en phaenomenale. De noumenale Kerk is het wezen der Kerk; de phaenomenale is hetgeen uitwendig verschijnt. De onzichtbare Kerk is dus iets wat nooit noch hier noch in den hemel gezien wordt. Dat de Kerk, phaenomenaal genomen, daarentegen ook in den hemel *visibilis* is, leert ons I Joh. 3 : 2; Open. 1 : 7 en Joh. 20 : 29, waar wel degelijk gesproken wordt van een zien ook in den hemel.

De tegenstelling van hemel en aarde blijft nog over. Zij is niet eerst later ontstaan, maar geponceerd in de Schepping zelf. Zij is de basis waarop de **צבאות** opereeren Gen. 2 : 1 en 4; 1:1. Deze onderscheiding moet geestelijk worden opgevat; niet astronomisch of physisch maar pneumatisch; de Hemel als al wat boven, hoog en verheeren is; de Aarde als al wat beneden, laag en gezonken is. Wij vinden deze tegenstelling Joh. 8 : 23 door Christus aangegeven. Verder Act. 2 : 19; Phil. 2 : 10; Evod. 20 : 4; Joz. 2 : 11; Ps. 103 : 11; Jes. 55 : 9; Joh. 3 : 31; Col. 3 : 1; Jac. 1 : 17; 3 : 15.

Doordat de H. S. aan **שָׁמַיִם** het denkbeeld van »Boven« geeft, krijgt dit woord onderscheiden beteekenissen, al naar de plaats van waar men uitgaat. Ook de wolken en de starrenhemel als zijnde *ἀνω* ten opzichte der aarde worden »hemel« genoemd. Er is dus een gedwrigte climax van het lagere tot het hoogere. Als wij de korst der aarde tot middelpunt nemen krijgen wij dus deze reeks:

a. de dingen onder de aarde, de *καταθωρια*, waaronder Ex. 20 : 4 de diepten der zee verstaan worden; Philip. 2 : 10 de geesten in de hel (cf 't gebruik van firmament voor hemel). Een bijzonder gebruik vindt plaats Efez. 4 : 9 waar de moederschoot van Maria »τα κατωτερα της γης« wordt genoemd, omdat de mensch uit den moederschoot opklimt naar de aarde.

b. de aarde zelf *τὰ ἐπι τῆς γῆς* of *ἐπιγεια* Joh. 3 : 12.

c. de lucht en wolken, als **שָׁמַיִם** bestempeld, omdat zij lichter zijn dan de aarde en van fijner formatie en daarom iets hemelsch bezitten Gen. 7 : 11 en Job 38 : 37; Gen. 1 : 9.

d. de geheele dampkring, het luchtruim ook **שָׁמַיִם** geheeten Spr. 23 : 5; 30 : 19; Matth. 6 : 26.

e. het firmament, de sterrenhemel, eveneens »hemel« geheeten Deut. 4 : 19; Ps. 8 : 4; Matth. 24 : 29.



College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

De gewone naam voor d' en e is רָקִיעַ.

En nu overschrijden wij de grens der eigl. tegenstelling. Boven dat firmament is de eigenlijke hemel, niet genomen als eenheid van begrip, maar als een verzameling van onderscheiden sfeeren en streken. Daarom is het woord שָׁמַיִם ook pluralis. Het beteekent: »staren naar boven«; in het Arab. en Aethiop. is »naar boven staren« gelijk »hoog zijn.« Vandaar komt ook שָׁמַיִם = »daar« en שֵׁם = naam (»hoog zijn« en »daar« zijn verwant in het Oosten. Als een reiziger door de woestijn trok, zag hij geen weg, maar keek hij naar de sterren; daar richtte hij zich naar; dat was het punctum itineris. Vroeg men waar hij heen wilde, dan wees hij naar boven: dáar heen.) De Germanen hebben het woord »hemel« van hemen = toedekken, ontleend aan het wolkenfloers, dat de hemelen bedekt.

Dat de hemel niet één is, maar uit meerdere streken bestaat zien wij:

a. daaruit dat de Schrift het meervoud gebruikt; b.v. »onze Vader, die in de hemelen zijt«; II Petri 3 : 10; Hebr. 4 : 14.

b. dat er sprake is van den hemel der hemelen I Kon. 8 : 27; Deut. 10 : 14; waaruit blijkt, dat er in den hemel een centrum is, dat weer den eig. hemel vormt.

c. dat wij lezen van de hoogste hemelen Hebr. 1 : 3; Luc. 2 : 14; Matth. 21 : 9.

Die »hemelen« nu moeten niet verward, maar wel onderscheiden worden. Het groote onderscheid tusschen hen is, dat de benedenhemelen zullen voorbijgaan (n.l. de firmamenten enz.) maar dat de hoogste hemelen (de eig. hemel) onbewegelijk zijn en blijven. Dit blijkt duidelijk uit Hebr. 12 : 27, 28 waar de Apostel de woorden van Haggai (2 : 21): Ik zal den hemel en de aarde bewegen« alzoo verklaart, dat de μετάθεσις alleen van toepassing is op de σαλευόμενα, niet op de μὴ σαλευόμενα. Eveneens I Petri 1 : 4 en II Cor. 4 : 8. Dat de lagere hemelen vergaan zullen leert Matth. 5 : 18; Luk. 16 : 17; II Petri 3 : 10—13; Openb. 6 : 13 en 21 : 1. En dat geheel in overeenstemming met het O. T. gelijk blijkt uit Ps. 102 : 26, 27; Jes. 51 : 6; 65 : 17; 66 : 22.

Uit dit alles blijkt, dat de hemelen in tweeërlei zin genomen worden:

a. van den dampkring en het firmament.

b. van den hemel bij God.

Vraagt men nu naar de geestelijke signatuur, die de Schrift omtrent hemel en aarde geeft, dan is deze saamgevat, in hun onderscheiden

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

relatie tot God. Volgens Jes. 66 : 1 is 'de hemel Gods troon en de aarde de voetbank zijner voeten. In deze beeldspraak ligt opgesloten, dat God Alomtegenwoordig is, zoowel in den lageren als in den hooger en κόσμος; maar met dit onderscheid, dat als men God zoeken wil, men Hem zoeken moet in den hooger en en niet in den lageren κόσμος. Er zijn dus twee κόσμοι: de eene is een ruw kleed, dat de vormen Gods verbergt; de andere een fijn kleed, dat de vormen Gods doorlaat. Alleen de hoogere κόσμος is een adaequate schepping, geschikt om Gods heerlijkheid te openbaren. Wel zegt Ps. 139 : 8 dat God èn in den hemel èn op de aarde èn in de hel is, maar alleen in die hemelen vindt gij Hem, vindt gij Zijn wezen. (Stel er was een reus, die in een kamer niet staan kon, maar met zijn hoofd door een luik stak; dan is hij wel in zijn geheele lichaam, maar als gij hem spreken wilt, gaat gij niet naar zijn voeten beneden, maar naar zijn hoofd dat boven is.)

Daar nu God zelf de grond, het wezenlijke aller dingen is, en Hij zich alleen in den hemel adaequaat openbaart, heeten de dingen, die in den hemel zijn alleen τὰ ἀληθινὰ, die in de hel zijn ψευδή en die op de aarde zijn αἰ σμαί Cf. Hebr. 8 : 2; 9 : 24; Luk. 16 : 11; Joh. 1 : 9; 6 : 32; 15 : 1; 17 : 3.

Welke gemeenschap, correspondentie, relatie bestaat er nu tusschen den κόσμος ἀληθινός en den κόσμος der σμαί op aarde? Er bestaat gemeenschap

1<sup>e</sup> In het Paradijs, als een streek op deze wereld, waar de hemelsche krachten (Hebr. 6 : 5) waren ingedrongen in de aarde en aan deze γῆ een hemelsche glorie gegeven hadden. Later is het Paradijs in den Hemel opgenomen.

2<sup>e</sup> In de Wonderen, die het meest ons aangrijpen en geïsoleerde verschijningen zijn van het Paradijs. Effecten voortvloeiende uit de openbaring van krachten, die niet tot deze aarde, maar tot den κόσμος; daarboven behooren.

3<sup>e</sup> In de Engelenverschijningen en Theophanicën met de feiten, waarvan zij vergezeld waren; als de vurige oven bij Ahams offerande enz.

4<sup>e</sup> In de Stemmen, die in deze wereld uit den hooger en κόσμος ingedrongen zijn.

5<sup>e</sup> In den Christus de ἐρσαρωσισ; τοῦ Λόγου.

6<sup>e</sup> In het indalen van den H. G. op den Pinksterdag in zijn gemeente.

7<sup>e</sup> In den nieuwen hemel en de nieuwe aarde, die komen zullen.

Behalve deze feitelijke relatie, bestaan er nog twee relatiën; dus drie in 't geheel:

Vooreerst is er een parallelismus tusschen deze twee κόσμοι. Beide

*College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).*

*zijn door God geschapen met één doel n.l. om later met elkaar in verband gezet te worden.*

*Dat kan opgevat worden òf in typischen òf in symbolischen zin.*

*Wat is hiertusschen het verschil? De τύπος is het cachet, de ἀρτίτυπος het zegel, dat met het cachet gemaakt is. Het laatste komt dus voort uit het eerste. Het symbool is vlak het tegenovergestelde van het type; bij het typische is het eene uit het andere ontstaan; bij het symbolische bestaan beide onafhankelijk van elkaar en worden nu bijeen gebracht (συμβάλλειν).*

*De betrekking tusschen een vader en zoon is dus typisch.*

» » » » *man en vrouw » » symbolisch.*

*Antitypisch is de relatie van die dingen op aarde, die gemaakt zijn naar de hemelsche voorbeelden. Zoo was David een antitype van Christus. Cf. verder Ex. 25 : 9, 40; Hebr. 9 : 23; 12 : 22.*

*Symbolisch hangen al die dingen samen, die God naar eenzelfde idéé geschapen heeft en in deze wereld en in de wereld daarboven. Zoo zegt Christus: Ik ben de ware wijnstok; Ik ben de waarheid, het leven, het licht der wereld etc.*

*Vandaar kan de H. S. ook spreken van σκιά onder het Oude Verbond cf. Col. 2 : 17; Hebr. 8 : 5 en 10 : 1; het zijn opzettelijk in het leven geroepen dingen om de hemelsche dingen af te beelden, zoo bijv. het slachten van een schaap, het wasschen in het waschvat. Tusschen σκιά en symbolen is echter dit onderscheid, dat men de σκιά niet kan maken of er moet een beeld zijn. De σκιά ontstaat alleen door het beeld. Christus heeft alle σκιά van het O. T. gemaakt, doordat Hij als 't ware is gaan staan achter het chassinet en God toen van achteren het licht daarop vallen liet. In het N. T. is Christus voor het chassinet komen staan, en heeft het verscheurt; gelijk het voorhangsel scheurde, toen Hij stierf.*

*In dien hemel nu leert de H. S. ons volle, tastbare realiteit zien, niet een gespiritualiseerde idéé. Ook in den hemel zal een hooren met de ooren, een zien met de oogen, een tasten met de handen bestaan. Bewijzen hiervoor zijn:*

1<sup>o</sup> *Ieder Christen belijdt, dat Christus nu achttien eeuwen leeft in den hemel; niet als Gods Zoon, maar in ons vleesch, zooals Hij is opgevaren; Hand. 1 : 9—11; Philip. 3 : 21; I Joh. 3 : 2. Daar wij Jezus zullen zien op den dag zijner wederkomst, moet Hij ook een σωμα hebben, met het oog waarneembaar. Dit wordt bevestigd door hetgeen wij lezen over Jezus' verschijningen na zijne opstanding en eóór zijne hemelvaart;*



*College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).*

en evenzeer door de drie verschijningen nà zijne hemelvaart; aan Stephanus, aan Saulus op den weg naar Damascus en aan Johannes op Patmos (Op. 1 : 17).

2<sup>e</sup> De belijdenis van de wederopstanding des vleesches (later te bespreken).

3<sup>e</sup> Dat de Apostel in I Cor. 15 : 40 spreekt van »σώματα ἐπουράνια« en dit in vers 44 toelicht. Ook het hemelleven is dus somatisch. In het 44<sup>e</sup> vers spreekt Paulus niet van een πνεῦμα σωματικόν, want dat bestaat niet, maar van een σώμα πνευματικόν dus van een zoodanig σώμα, dat tot vehikel dient van het πνεῦμα zonder de werking van het πνεῦμα te verhinderen; een σώμα m. a. w. dat volkomen het πνεῦμα dient.

4<sup>e</sup> De doorgaande voorstelling, die de H. S. van den hemel geeft; n.l. dat de hemel een zekere streek is, waarin een middelpunt van leven. een stad is, cf. Gal. 4 : 26; Hebr. 11 : 10 en 16; 12 : 22; 13 : 14; Joh. 14 : 2 »een vaderhuis met vele woningen«; Openb. 11 : 19; 14 : 17; 15 : 5; 21 : 2.

5<sup>e</sup> Alle beelden, die in den hemel gezien worden. zien op eene realiteit, die lokaal is. Openb. 2 : 7, 17, 26; 3 : 5, 12. Een kroon, keursteen, pilaar enz.

6<sup>e</sup> Het begrip van de δόξα Gods; God Almachtig heeft voor zijne deugden en eigenschappen een zichtbare openbaring, die aan die eigenschappen adaequaat is. Is dus de hemel de plaats der δόξα, dan moet hij ook veel zijn.

7<sup>e</sup> Jacobus 1 : 17 leert ons, dat alle goede gave neerdaalt uit den hemel. Ook deze tekst mag niet niet gepneumatiseerd. Men lette daarom op de bijvoeging: van den Vader der lichten. Wanneer wij zeggen, dat het oofl, de bloemen etc. gewrocht worden door de zon, bedoelen wij daarmee, dat op aarde eig. niets is dan stof en dat die stof nu het licht der zon opslurpt en zoo groeit en toeneemt. Nu heeft de spectraal = analyse aangetoond, dat in de zon elementen zijn, die weer in betrekking staan tot de elementen op deze aarde en daarin moet de verklaring gezocht van den invloed, die de zon op onze aarde uitoefent. Hoe komt de zon zelve echter aan dat vermogen? Zij ontvangt het weer uit een hoogere schepping; en zoo hangt ook de aardse schepping aan die ouranische schepping, die weer bevrucht wordt door God zelf, vast. Wij hebben dit vers dus letterlijk op te vatten. Ware dit niet zoo, dan zou ook het bidden om Gods zegen een doelloos werk zijn. in plaats van een erkenning der ulontegenwoordige kracht Gods.

8<sup>e</sup> De Profetische en Apocalyptische gezichten.

*College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).*

De *κόσμος* daarboven is dus veel, maar deze realiteit staat veel hooger, is fijner van aard, is volmaakt. Daarom zegt Christus: Weest gijlieden dan volmaakt gelijk Uw Vader in de hemelen volmaakt is; m. a. w. God leeft in den *κόσμος τέλειος*, leeft gij nu ook in dien *κόσμος τέλειος*.

Dat de hemel rijker, overvloediger, is dan de aarde zien wij:

a. in I Cor. 15 : 40, 41, 42 enz.; uit den brief aan de Hebreëen en uit de Apocalypse.

b. in de voorstelling van het Paradijs op aarde.

c. in Openb. 21 : 9 etc., waar wordt gezegd, dat zoo hoog als de diamant boven den baksteen staat, ook zoo hoog de natuur van den hemelschen *κόσμος* boven den aardschen *κόσμος* staat.

d. in Hebr. 12 : 18 en 22 en Act. 26 : 13.

e. uit de verschijning in het braambosch; de vuurkolom, de engelen in Bethlehems velden, alles wijst op een veel heerlijker toestand hierboven dan op aarde. De H. S. leert dus èn de realiteit van de coelestia èn dat zij sublimiore qualitate zijn dan de terrestria.

Nu heeft het God behaagd ons ook hier op aarde het onderscheid te leeren kennen tusschen wereld en wereld, door de tegenstelling v. n het edele en gemeene, van goud en leem, van een ezel en een Arabisch paard. Op elk terrein kan men onderscheiden tusschen het edele, het gewone en het lage; cf. een nijpaard en een hert, een boschjesman en eene fijne adellijke vrouw. En zoo hoog als nu de orde der edele dingen op aarde staat boven de orde der onedele dingen, even hoog, ja nog hooger staat de realiteit der hemelsche dingen boven de aardsche, hoe edel zij ook zijn. En dat bedoelt de Heere, wanneer Hij zegt, dat het Nieuwe Jeruzalem grondvesten en poorten zal hebben van edelgesteente. De dingen daarboven zijn een wereld van oneindige heerlijkheden, keurigheden en fijnheden. God is daar alles in allen, dus de heerlijkheid Gods straalt op elk terrein, in elk schepsel door.

Is er nu van die realiteit daarboven wel eens iets op aarde gezien? Ja, in meer dan één wonder; in de engelenverschijningen, in de theophanieën, in het uitbreken van lichtglansen op aarde. Maar de volheid zal eerst komen in de *παλιγγενεσία*, waarvan Matth. 19 : 28 spreekt; als deze lagere natuur verheerlijkt zal worden op eene wijze, die in de wonderen, maar ook in de visioenen en apocalypsen gepraediceerd lag. De aanleg, de schepping van de menschelijke persoonlijkheid is zoodanig, dat zij accordeert in kiem en wortel met de wereld daarboven. De wereld hier beneden accordeert daarmede niet.

Nu heeft de zonde de orde omgekeerd, den mensch gedwongen toe te



College-dictaat van onderseheidene studenten (Dogmatiek.)

geven aan de natuur; vandaar heet de bezoldiging der zonde de dood; dus de natuur assimileert den mensch aan zich. Zoo ook in het geestelijke door de versteening des harten, die weder weggenomen wordt door de wedergeboorte, door het weder in den mensch brengen van affiniteit met het hemelsche leven.

APPENDIX OVER DE HEL.

De vraag of de hel een toestand of een plaats is, is eiusdem naturae als de vraag of de hemel een toestand of een plaats is. Is de hel niet somatisch, dan moet men dit ook van den hemel verklaren; want beide zijn plaatsen waar afgestorven menschen zullen vertoeven. Nu komt in 't Grieksch en Hebreewsch het woord hel zóó voor, dat moeilijk te verklaren valt in welken zin het gebruikt wordt. In het O. T. שְׁאוֹל en het N. T. γέννα, ἄδη; en ἄβυσσος. שְׁאוֹל is in de eerste plaats de verblijfplaats waar na den dood, volgens het O. T., alle afgestorven zielen heengaan; dus een schimmenrijk waar èn Paulus èn Judas is; een nomen commune voor hemel en hel saam met het nevenbegrip, dat het een toestand van voorloopigheid is; niet alleen van carentia gloriae als onder het N. T., maar ook van carentia van de genieting des Heeren, omdat de Middelaar nog niet verschenen was onder het O. T.

Voorts wordt שְׁאוֹל nog in twee beteekenissen gebruikt:

1<sup>e</sup> de plaats waar de zielen zijn, die verloren gaan, maar die nog in een voorloopigen toestand verkeereren.

2<sup>e</sup> de poel, de afgrond, de hel, waarin de draak ten dage des oordeels zal geworpen worden.

Over de eerste en tweede beteekenis hebben wij nu nog niet te spreken; alleen over de derde. En dan moet gesteld dat deze hel reëelis, somatisch bestaat. Dante heeft in zijn Divina Comoediu ons dat reëele voorgesongen; Gustave Doré heeft het in zijn gravures afgebeeld. En wat Dante zong en Doré afbeeldde was niet product hunner verbeelding maar is schriftuurlijk, en dus realiteit.

De gronden voor deze stelling zijn:

1<sup>e</sup> De Schrift leert, dat in die hel de mensch komt; en wel niet een deel van hem maar de geheele mensch d. i. een pneumatisch-somatisch

*College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).*

wezen. De mensch moet in de hel komen naar ziel en lichaam, want naar ziel en lichaam heeft hij gezondigd en over beide moet dus de pijniging gaan.

2<sup>e</sup> Matth. 10 : 28 en Luc. 16 : 23. In Matth. 10 : 28 wordt het »ἀπολέσαι« ook op het σώμα toegepast, en in de gelijkenis van Lazarus zegt Jezus, dat de rijke man zijn oogen opendeed in de hel. De meening als ware hier onder ἄδη; het schimmenrijk te verstaan is onwaar, zooals blijkt uit de woorden »van verre zenden« en »een groote klove.« Het is hier dus niet genomen in den éérsten zin, maar in den tweeden zin.

3<sup>e</sup> Alle beelden, die voor de hel gebruikt worden, zijn lokaal en reëel en wijzen op een σώμα. Lokaal cf. γάσμα, μεταξὺ; reëel cf. poel, vlam buitenste duisternis. Wel kunnen deze beelden symbolisch genomen worden; maar niet in geestelijken zin; zij duiden wel degelijk op een realiteit.

4<sup>e</sup> In de Schrift wordt met name gesproken van de καταχθόνια Filip. 2 : 10, de dingen, die onder de aarde zijn.

Waar is de hel?

Is het een deel van den hemel, dat wegzonk en afviel, of een afzonderlijke schepping?

Waarschijnlijk is het een stuk van den hemel, dus van de hoogere wereld. Hiervoor pleit:

1<sup>e</sup> *optimi corruptio pessima.*

2<sup>e</sup> De vloek over de aarde toont dat de val van het schepsel den val van een deel der wereld, waarin hij verkeert, ten gevolge kan hebben. Zoo kan ook de val van de engelen den val van een deel des hemels ten gevolge gehad hebben.

3<sup>e</sup> Dat wij in Job en Zacharia lezen, dat de Satan nog in contact is met den hemel.

4<sup>e</sup> Het onmiskenbare feit, dat nergens in de H. S. van een derde schepping sprake is.

Bovendien kan men zich onmogelijk denken, dat God de hel zou geschapen hebben, evenmin als Hij het kwaad geschaper heeft. Voorts is een scheppen in den beginne van de hel niet denkbaar, omdat God al Zijne werken zag, dat zij goed waren.

Tegen deze meening pleit;

1<sup>e</sup> dat de hemelen altijd genoemd worden ἀίθηρα, de onverderfelijke dingen enz.

2<sup>e</sup> dat in Judas vs. 6 staat, dat de engelen τὸ ἴδιον οὐκ ἐτήρησαν verlaten hebben.

3<sup>e</sup> dat de hel genoemd wordt τὰ κατω terwijl de hemel τὰ ἄνω is.

*College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).*

*Het is moeilijk deze voorstellingen te rijmen. Alleen kunnen wij hierop wijzen dat ook de engelen in den beginne bewegelijk waren, en eerst later onbewegelijk dus volhardend in hunne keuze geworden zijn. Zoo zouden ook de hemelen eerst bewegelijk kunnen geweest zijn en door den val der engelen onbewegelijk kunnen geworden zijn. Vóór deze hypothese pleit, dat beide deelen volgens de Schrift door een μέγα χάσμα een groote kloof, van elkander gescheiden zijn.*

---

## § 2. De Firmamento.

*Sol, luna et stellae terrae incolis destinatae sunt atque inseruiant et quidem: 1°. ut temporis incisiones definiant, dies, annosque ut et menses constituentes; 2°. ut tenebras dispergant plagasque lumine tum splendidiori, tum dulciori inundent; 3°. ut fructiferent atque exhilarent conspectum terrae evocantes vires consopitas; 4°. ut praedicent certitudinem fidei; 5°. ut exerceant dominium in homines atque immensam Dei potestatem us ob oculos ponant; 6°. ut Deum hisce portentis quoque infinite potentiozem collaudent; 7°. ut unitatem terrae exprimant. — Sicuti creatione apparuerunt, sic actione divina quoque evanescent olim in fine dierum. Unde sequitur stellas immerito pro domicilio angelorum sive defunctorum habitas esse. Symbola praeterea sunt tum justitiae tum gloriae coelestis, quatenus sive in Christo patent sive in electis resplendent.*

---

1. Zon, maan en sterren zijn in de eerste plaats geroepen ut inseruiant gloriae Dei cf. Ps. 148 : 3.

2. In de tweede plaats zijn zij bestemd om de aarde te dienen. De aarde is hun centrum. De Rationalisten ontkennen dit; zij vinden die meening, de massaliteit der sterren en de kleinheid onzer aarde in aanmerking genomen, absurd. Maar wanneer wij onze tegenstanders op den man af eens vragen: »zijn uwe beenen niet veel massaler dan uw hart en uwe hersenen? En gelooft gij daarom, dat in uw beenen uw *raison-d'être* ligt er niet in uw hart?» zou hij dan nog zoo redeneeren? — Maar — zoo werpt men ons verder tegen, — de aarde draait om de zon en niet omgekeerd. Toegegeven; maar omdat uwe beenen met uw hart weyloopen en niet uw hart met uwe beenen, bestaat daarom uw hart om uwe beenen? En zoo doet nu ook de zon, het massale, met de aarde, dat nietige en kleine stipje in het heelal. Het gaat aldus met elk organisme. Alles in de organische wereld toont, dat het edele juist klein is in massaliteit, maar hoog in rang. En hoe hoog: men komt, hoe meer deze regel doorgaat. Vergelijk een goudlaatje van



College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

den juwelier met een heel magazijn van ijzer en lood; edelsteenen met klompen graniet enz. Hetgeen men weegt en meet bepaalt de waardij niet; althans in normalen toestand. Want er komen misvormingen voor; het kleinere kan het grootere gaan dienen, zooals bijv. bij den wellusteling alles gaat om den buik Rom. 16 : 18; Phil. 3 : 19. De massaliteit bepaalt derhalve de waarde niet, maar de bestemming door God in de dingen gelegd. God heeft een destinatie gegeven aan den ganschen kosmos, dus ook aan zon, maan en sterren. Wat is nu de beteekenis van het zeggen, dat de aarde het centrum van den kosmos is? Dit; dat, waar alles, wat op aarde is, opklimt in den mensch; de mensch geschapen is naar den beelde Gods; dit eerst zijn culmen bereikt heeft in Christus; de ἐσσωχῶσις τοῦ Λόγου weder is om God; de aarde dus den geestelijken band vormt tusschen den κόσμος; en God. Ontkennen wij, dat de aarde het cor universi is, dan moeten wij er toe komen om aan te nemen, dat òf op de sterren menschen leven als wij òf nog hogere wezens. Neem ik het eerste aan, dan valt de absoluutheid der openbaring weg. Neem ik het tweede aan, dan moeten wij ons nog een heel verkeer tusschen God en die andere werelden denken; dan komt onze verhouding tot God dus in een zeer ondergeschikte positie te staan; dan is de belijdenis van alle eeuwen, dat de Kerk van Jezus in het bezit is van alle genade Gods, verloren en komen wij logisch tot het Gnosticisme.

3. Voorts doen zon, maan en sterren dienst als tijdsindeelers Gen. 1 : 14; Ps. 136 : 8 en 9. Er bestaat tijd in subjectieven en in objectieven zin; tijd in ons en buiten ons. De tijd in ons wordt bepaald door den klop van het hart; gemiddeld 60 slagen in de minuut en dus  $60 \times 60$  slagen in een uur. Het bloed krijgt dezen slag of klopping uit de ziel, want gaat de ziel uit het lichaam, dan staat ook het bloed stil. Vandaar sympathiseert onze tijdsindeeling in normale toestanden volkomen met ons πνεῦμα. Maar er is ook een objectieve tijd, gemaakt door de zon, maan, sterren en dierenriem; en wel verdeeld in day, maand en jaar. Die twee tijden — de objectieve en subjectieve — correspondeeren weder met elkander en zoo is in ons bewustzijn de onderscheiding opgekomen tusschen verleden, heden en toekomst. Zoo ontstond een proces, een ontwikkeling en kreeg ons leven op aarde dien vorm, die voor ons de eenig mogelijke is.

4. Zij verdrijven de duisternis Gen. 1 : 15, 17; Jesaj. 30 : 26; Jerem. 31 : 35. Alle objecten op aarde zijn op zich zelf donker; alles wat aan ons is, is duister; en hetgeen de vormen aan ons doet uitkomen, is juist dat God de Heere tusschen beide komt en ons bijlicht. Dan



*College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).*

komt er gloed en glans op alles, dan ontstaat leven en liefde. Want liefde zonder licht is ondenkbaar. Daarom zegt de Psalmist in Ps. 36 : 10 »in Uw licht zien wij het licht.« Het licht heeft de roeping om het leven in rythmus te brengen. Pharao kon dan ook de drie dagen duisternis niet withouden; dat afgesneden zijn van alle commercium vitae is het schrikkelijkste op aarde; en toen heeft hij het eerst erkend: »Ik heb gezondigd!«

5. Door de zon, maan en sterren ontstaat de vruchtbaarheid; de vruchten komen door de zon volgens Deut. 33 : 14, want zij wekt de sluimerende teelkracht op en doet haar naar buiten treden.

6. Het firmament is een teeken van Gods vaste trouwe. Om een denkbeeld van vastheid te hebben, moet er eerst beweging zijn en in die beweging een ontzaglijke macht, die haar in vaste orde houdt en beheerscht. Daartoe riep God het firmament in het aanzijn; als iets, dat aan niets hangt, steeds in evenwicht blijft, zijn vasten loop heeft en dus in zijn vastigheid een openbaring is van Gods vaste trouw. Cf. Jer. 31 : 34, 35, 36; Ps. 72 : 5, 17; 89 : 37; 102 : 27—29. (De tekst uit Jeremiu is hier van het meeste gewicht.)

7. De sterren exercent dominium Gen. 1 : 16; Ps. 136 : 8 en 9. God heeft den mensch op aarde geplaatst om te heerschen; alles op aarde is hem onderworpen. Maar daar God barmhartig is en weet dat deze heerschappij den mensch tot hoovaardij zou vervoeren, heeft God een verpletterende macht en majesteit boven hem gesteld, tegenover welke hij machteloos is, n.l. het firmament. Vandaar wordt »het willen grijpen der sterren« als een kenteeken van hoovaardij genoemd Jes. 14 : 13; Obadja vs. 4. Die wereld daarboven wordt voor ons steeds machtiger en grooter, naarmate onze astronomische kennis toeneemt; wij zien door haar hoe werkelijk de planeten invloed uitoefenen op onze aarde en alles beheerschen door de Noordpool, de Oostenwinden enz.

Voorts wijst de II. S. er op dat God machtiger is dan de zon, maan en sterren. De zon, maan en sterren schitteren vooral in het Oosten zoo heerlijk, dat men onwillekeurig geneigd is de Melech des hemels te aanbidden; daartegen waarschuwt God in zijn Woord, door te zeggen, dat Hij nog grooter, nog machtiger is. Deut. 4 : 19; 17 : 3; II Kon. 23 : 5; Ezech. 8 : 16; Jer. 31 : 34, 35; Jes. 40 : 26. Borend Joz. 10 : 12 en 13. Dat God macht heeft over de zon, maan en sterren, toonde de Egyptische duisternis, de duisternis boven het kruis, de lichtglans op den weg naar Damascus. Daarom kan het wonder van Jozua in de Schrift niet ontbreken, cf. Job 9 : 7; Ps. 19 : 5; Jes. 38 : 8; Hab. 3 : 11 enz.

*College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).*

9. *De sterren dienen om de unitas terrae uit te drukken. Zien wij op de natuur, dan is die gedeeld in land en water; op de menschen, dan wonen zij in verschillende wereldden. En nu toont de Schrift de eenheid der aarde door tegenover haar de zon, maan en sterren te plaatsen. Deut. 4 : 19; II Sam. 12 : 11; Pred. 1 : 3; Matth. 5 : 45. De uitdrukking, die in Prediker zoo vaak voorkomt, van »wat een mensch doet onder de zon« beteekent dus wat het publiek, de gemeene man, doet.*

10. *Zon, maan en sterren zijn bestemd om te verdwijnen Openb. 22 : 5; 21 : 23; Jes. 60 : 19. Ook hierin komt uit, dat de aarde een hooger bestemming heeft dan zon, maan en sterren, want de aarde vergaat niet, maar wordt vernieuwd. Wel staat Jes. 30 : 26, dat de macht van maan en zon ten dage van Christus' wederkomst zal verveelvuldigd worden, maar dat neemt niet weg, dat zij toch daarna verdwijnen zullen.*

11. *De Symbolische beteekenis. In Ps. 84 : 12 wordt de zon als beeld van God zelf genomen, in Hoogl. 6 : 10 van Gods heiligheid. In Matth. 13 : 40; 17 : 2; Openb. 1 : 16; 10 : 1 enz. en in Num. 24 : 17 wordt Christus vergeleken bij een ster, in Daniel 12 : 3 de rechtvaardigen. — De uitdrukking: Sol Justitiae is dus niet Bijbelsch. De symbolische beteekenis der zon is: volkomen heerlijkheid, reinheid en heiligheid.*

§ 3. De Mundo.

*Mundus constat terra, aqua et aere, quae tria στοιχείοις componuntur. Haec elementa certis legibus a Deo adstricta sunt et Dei potentia immediate atque sempiternae aguntur. Impressionem admittunt divinae gratiae sive irae; evehit potest natura in conditionem praestantioorem sed etiam depremi in statum indigestum; voluntati Dei cedit semper nec umquam Deo restitere potest. A Deo homini subjecta est, cui incumbit officium, ut eam domet, eliciat atque usui suo adoptet, evehit tandem ad pulchritudinem sublimem. Habet in se quo hominem rapiat in admirationem; habet quoque quo eum detrahat in peccatum, etiam ut vires ipsius exerceat. In fine dierum natura quoque in novam eamque splendidiorem commutabitur. Particeps denique est certae cuiusdam συμπαιδείας cum hominum afflictione tum ethica, tum religiosa.*

1. De mundus, κόσμος of תִּבְלַל wordt in drie deelen verdeeld:

- a. אֶרֶץ of יְבִשָּׁה
- b. יַמִּים
- c. רְקִיעַ

En op die terra zijn weer drieërlei wezens: plant, dier en mensch. Terwijl onder de dieren dienovereenkomstig weer drie soorten zijn:

- a. עוֹף
- β. דְּגָה
- γ. בְּהֵמָה

Deze trilogische voorstelling wordt door de physica, die leert, dat er drie stoffen zijn: vluchtige, vloeibare en vaste, bevestigd.

2. Die drie elemorten bestaan uit στοιχία Cf. II Petri 3 : 10, 12; Spr. 8 : 26. Die עֲפָרוֹת komen tamelijk wel overeen met het tohu wabohu van Genesis 1 : 2. De terra rust op מוֹסְדוֹת (van יָסַד ponere)

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

fundamenten. De grondlegging der wereld is dus, dat God die fundamenten legde. Spr. 8 : 29; I Sam. 2 : 8, 9; Ps. 104 : 5. Zij worden ook genoemd מְצֻקִים of מְכוּן.

3. De νόμος is onderworpen aan zekere wetten of gelijk de H. S. ze noemt: <sup>1)</sup> palen, perken, ordinantiën des hemels, de verordeningen, die God hun gegeven heeft cf. Spr. 8 : 29; Job 38 : 33; Jerem. 31 : 35. 36; 33 : 25; Ps. 119 : 91. Welk verschil bestaat er tusschen deze voorstelling en de geseulariseerde der natuurkundige wetenschap? De natuurkundigen zeggen, dat deze wetten inhaerent in de natuur liggen, onafhankelijk van God; terwijl de S. zegt, dat de חֲקוֹת wetten Gods zijn, die de natuur binden.

4. Worden die terra, aqua et aer semper immediate Dei potentia bewogen? M. a. w. welke verhouding trad uà de schepping in tusschen God en de natuur? De meesten stellen zich die verhouding van God tot de elementen voor, als die van een horlogemaker tot zijn horloge. God schept, volgens hen, een wereld en voorziet die met alles; nu marcheert die machine van zelf; de agens zit in de wereld zelf, zoodat God, als Hij iets in die wereld veranderen wil, er van buiten af in moet komen. Volgens de H. S. daartegen vloeit alle kracht, de electriche, de magnetische, de aantrekkings-, de middelpuntliedende, de groeikracht enz. onmiddellijk uit God en is dus Gods kracht, een adem, die onmiddellijk van God uitgaat. Als er een steen valt, trekt God dien steen naar beneden; als er een boom groeit, drijft God hem naar boren; en dit moet niet beeldspreukig maar werkelijk genomen worden. Het verschil tusschen beide voorstellingen is dus, dat volgens de Naturalisten God en wereld naast elkaar staan; terwijl volgens de H. S. God met zijn kracht in die wereld, die op zich zelf een doode massa zou zijn, leeft. Erenals een piano zonder speler niets is, zoo is ook de wereld niets, wanneer God de toetsen van het geheel niet aanraakt. Dat dit zoo is, toont de H. S. het sterkste op die plaatsen, waar zij over den donder spreekt. In Ps. 29 : 3, 4 heet de donder »De stem des Heeren«; in Job 26 : 11—14; Ps. 147 : 15, 18; Jes. 55 : 10, 11 en Handel. 17 : 28 wordt gesproken van θύρακις τοῦ Θεοῦ; nog duidelijker Hebr. 1 : 3 en Openb. 15 : 8. De meest merkwaardige plaats is Deut. 8 : 17, 18. — De Heere bestraft hier het zeggen van den mensch: »Het is mijn kracht, die mij dat vermogen schonk.«

<sup>1)</sup> In 't Hebr. חֲקוֹת.



College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

5. Die תְּבִילָה bezit het vermogen om uitdrukking te geven aan den toorn en aan den vrede Gods; zij is als een gordijn waar het aangezicht des Heeren achter schuilt. Fronst God zijn gelaat, dan frons ook de natuur. Waar het oog des Heeren zich in vrede opent, klaart de natuur op en neemt een uitdrukking van blijdschap en vreugde aan. Kinderen en natuurvölker voelen dit als bij instinct; zij vreezen bij een onweder of aardbeving, omdat zij gevoelen: »Het is God, die toornt over ons.« En dat is ook de opvatting der Schrift, cf. Hab. 3 : 8, 9, 10, 11, 12, 13; Ps. 18 : 8; Ps. 97 en Jer. 10 : 10. Alle deze uitspraken bewijzen dat de kosmos vatbaar is voor indrukken, als 't ware een spiegel vormt, waarin God zijn toornig en vriendelijk gelaat toont.

6. De aarde kan beurtelings tot een hooger staat van schoonheid gebracht worden of neerzinken in een lageren staat van doodsheid. Het duidelijkt zonden wij dit zien, als door verandering van de as der aarde, de stand der werelddeelen tegenover de zon veranderde; dan zou de Noordpool een bloeiende streek worden en op andere plaatsen zou de adem des doods komen en alles verstijven. Hetzelfde dus wat wij waarnemen in lente en herfst. En zooals nu de zon beurtelings hier, beurtelings daar invloed uitoefent, zoo kan God met de geheele aarde doen. Waar het God is die de aarde draagt, hangt het geheel van Gods genade af die wereld met rijker leven te vervullen of tot meerder dood te doen inzinken. De natuur is in zich zelf dood; God bezielt haar door zijn adem; de verandering van het tohuwabohu en later de wegneming van het Paradijs zijn hiervan bewijzen. Cf. Jes. 35 : 1, 2; Ps. 107 : 33, 34, 35.

7. De quaestie van het wonder. De gewone voorstelling is, dat het wonder een ingrijpen in de natuurwetten is door God en veronderstelt dus dat de νόμος met zijne חקות iets op zich zelf staande, iets buiten God om is. Dit is echter Deïstisch en elke voorstelling, die van een »ingrijpen« spreekt, is absoluut antischristvaarlijk. De woorden, die de H. S. voor »wonder« gebruikt, hebben niets met ingrijpen gemeen, maar zijn in het O. T.: מופתים = ea quae splendent, splendida.

פְּלִאוֹת = insignia.

אֵתוֹת = signa.

גְּבוּרוֹת יְהוָה = vires, potentia Dei.

מַעֲלָלִים = facinora.



College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

in het N. T.: τέρατα.  
 δυνάμεις.  
 σημεῖα.  
 ἔργα.

Geen zwoem dus van iets verzetten, veranderen of iets dergelijks; het is eenvoudig het betoonen van macht.

In de tegenwoordige theologie hebben wij met vier opinies te doen.

a. de minst geloovigen, als Weisse, zeggen: Het zedelijk leven heeft zijn orde en macht en het physische leven heeft ook zijn orde en macht; zoolang het zedelijke leven weinig ontwikkeld is, heeft het physische leven in den mensch de overhand; maar als het zedelijk leven tot hoogere ontwikkeling komt, ontstaat in haar een macht, die de verhouding omzet. Vandaar zien wij in mannen als Mozes, Daniel, Jezus en de Apostelen, dat hun eminente persoonlijkheid het van den תִּבְּרַל won. Volgens deze voorstelling is het wonder dus een hoogere potenz van het zedelijk leven, die inwerkt op de natuur.

b. De Vermittlungstheologen als Lange, Martensen, Nitsch, Rothe enz. zeggen, dat er twee stellingen van wetten, twee orden van dingen, door God geschapen zijn; de eene een lagere, de andere een hoogere. De hoogere orde is dan, wat de H. S. noemt het koninkrijk der hemelen, de lagere is dan het leven dezer wereld, het physische. Waar het physische leven aan zich zelf wordt overgelaten, heerschen de wetten van de תִּבְּרַל en zijn zij onbeweegelijk. Maar komt het koninkrijk Gods, dan moeten zij wijken en gehoorzaamt het lagere leven aan het hoogere, evenals een paard aan zijn berijder. Het wonder is dus volgens Lange e. s. een openbaring van faculteiten of dingen, die reeds bestonden, maar die zich, omdat het koninkrijk Gods er niet bijgekomen was, nog niet geopenbaard hadden.

c. De Groningers zoeken het denkbeeld van Weisse te generaliseeren; zij vereenzelvigen de zedelijke wereldorde met de hoogere en beweren, dat deze kan indringen in de lagere orde, zoodat schijnbaar storing ontstaat.

Deze pogingen om het wonder te verklaren, zoowel van de Groningers als van de Vermittlungstheologen hebben waarde, in zooverre zij reactie zijn tegen

d. de opinie van Schleiermacher, die het wonder eenvoudig loochende. Hij kwam hiertoe door zijn subjectief Fichtiaansch standpunt, dat de objectieve wereld er aangeeft en alleen oog heeft voor de subjectieve wereld. Hij beschouwde de wonderen als zielservaringen, door God in de ziel gewerkt, gelijk hij ook sprak van een »Gottesbewusstsein«; een bewustzijn,

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

dat wij niet uit ons zelf hebben, maar dat door God in ons komt. Fichte voltooide wat Kant en Hegel begonnen waren in den strijd tegen het Supranaturalisme, dat de wonderen beschouwde als een apologetisch hulpmiddel om de waarheid van het Evangelie te bevestigen. Weisse, de vermittlungstheologen en de Groningers hebben dus pogingen in het werk gesteld, om het wonder weder te doen erkennen. Toch kunnen deze pogingen ons niet baten: want

α. Weisse's uitgangspunt, dat naarmate iemand zedelijk hooger staat, hij ook meer macht krijgt over de brute wereld is onwaar. Verg. Kains geslacht met dat van Seth.

β. de opinie der Groningers faalt in de praktijk; ons eigen lichaam weerspreekt haar reeds, want maar al te veel heerscht daar het fysieke over het zedelijke. De zedelijke orde der dingen staat op deze wereld meest machteloos tegenover de fysieke orde der dingen. Bijv. twee weduwen blijven doodarm achter; de een werkt, overwerkt zich, krijgt toring en sterft; de ander geeft zich aan ontucht over en heeft een weelderig leven.

γ. de theorie van de Vermittlungstheologen is ongenoegzaam om het wonder te verklaren, daar dan het toornende wonder b.v. het verderven van Sodom en Gomorrha niet op te lossen valt. Verder zonden er volgens hen ook nu nog wonderen moeten geschieden, omdat Gods koninkrijk ook nu voortdurend op aarde komt.

Deze drie theorieën zoeken het wonder middellijk te verklaren, terwijl de eenige goede verklaring is, het te beschouwen als een onmiddellijk optreden van Gods macht. Alle natuurkrachten zijn, gelijk wij zagen: δυνάμεις τοῦ Θεοῦ; de wonderen nu zijn sterkere, meer in 't oog vallende betooningen van Gods kracht, en heeten daarom אֲתוֹת.

God werkt op tweeërlei wijze op de תבל in; gewoonlijk naar de door Hem zelf gestelde leges, maar soms buiten die leges om, doch beide malen naar zijn εὐδοκία. Het wonder is dus niets, dan dat God de toetsen der wereld op een andere wijze dan gewoonlijk met zijn vingers aanslaat, en daardoor een andere werking te voorschijn brengt.

Waarom geschieden er wonderen? De wonderen zijn een postulaat van het geloof; overal waar de natuur zich in haar gewonen gang aan ons voordoet, kan er geen geloof komen. Speelde God aldoor op dezelfde wijze, dan zou men denken, dat Hij een automaat was. Het wonder dient om te toonen dat God de wetten van de תבל niet alleen gesteld heeft,

College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).

maar dat Hij ze ook van oogenblik tot oogenblik draagt en andere kan volgen, wanneer het Hem behaagt. Om dezelfde reden is het ook een eisch der schepping, dat alle dingen een einde hebben, omdat anders een eenwige macht tegenover God zou komen te staan. Zonder de wonderen en de Parousie zou God geen God zijn, maar zou de natuur God geworden zijn, van het oogenblik af, dat door de zonde het rechtstreeksch verschijnen van God in de schepping ophield.

De wonderen zijn dus op te vatten als teekenen propter gloriam Dei, en wel om in den mensch de macht te breken, die de gewone loop der natuur op hem uitloeft. Nergens geeft dus het wonder het denkbeeld van een verbreken van het natuurverband, maar wel van een gepotenzierde, immediate werking. Wij kunnen dit onderscheid gemakkelijk zien bij een bioloog: eerst zal hij iemand door hem met touwen vast te binden, dwingen op zijn plaats te blijven. Daarna zal hij zonder banden hetzelfde effect verkrijgen door de kracht zijner oogen. Iemand zal eerst een rivier overkomen met een schuit, maar als hij zwemmen geleerd heeft, doet hij het zonder vaartuig. Een jong predikant zal beginnen met zijn preek op schrift te brengen, maar later gaat hij improviseren. Het onderscheid is dus, dat in den gewonen loop der zaken God middellijk, bij een wonder onmiddellijk werkt. Het gevolg is echter hetzelfde. Er gebeurt niet iets tegennatuurlijks. — Cf. Ex. 13 : 3, 9 waar van het grondlegende wonder »de doortocht door de Roode Zee«, staat, dat God het deed met een sterken arm. Cf. Ex. 14 : 8; 13 : 21, 22; Rom. 9 : 17; Ps. 114 : 3—8. Het is God Almachtig, die in de natuur zelf toonen wil, dat Hij transcendent boven de natuur staat. Vandaar dat onze pantheistische eeuw, die de immanentia op den voorgrond stelt, de wonderen tracht te vernietigen.

8. De Verhouding van den אֱלֹהִים tot den mensch is: a Deo homini subjecta est: Gen. 1 : 28; Ps. 8 : 5—10. Wat wil dit zeggen? Niet, dat elk mensch absolutelijk macht heeft over de natuur — want de natuur is wel degelijk een macht tegenover den mensch — maar dat de menschheid een macht vormt, waaraan die wereld onderworpen is. Aan den mensch is nu een tweeledige taak gegeven: om die wereld te bewaren en te bewerken. Het eerste, het bewaren van de wereld voor verkeerde invloeden, heeft de mensch niet gedaan, want de vijand is binnengedrongen. Het tweede, het bewerken der aarde, het er nithalen wat er in is, het nitlokken der verborgen krachten, heeft de mensch wel vereuld, althans ten deele. Laat men de natuur aan haar zelf over dan komt zij er niet. Aardbevingen, stormen en overstromingen



**College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).**

vernielden alles, wat zij voortbracht. De wilde steppen in Azie bevatten ontzaglijke krachten, maar zij sluimeren en komen niet te voorschijn; de rassen moeten gezuiverd; de planten en bloemen veredeld. De schatten in de mijnen blijven verborgen, als de mensch ze niet opdelft. De natuur staat als macht tegenover den mensch, maar God schonk den mensch een geestelijke meerderheid; hij kan de overstromingen tegen gaan, het wild gedierte verdrijven; daargelaten nu nog de hoogere ontwikkeling, die de mensch aan de natuur geeft door de kunst, door de krachten der electriciteit enz., aan te wenden. De natuur is dus niets op zich zelf, maar alleen in verband met den mensch, die heerlijkheid en leven aan haar geeft, bestaat zij. Evenals een kooi niets is, zonder een vogel er in, een ploeg zonder paarden er voor, een geweer zonder kruut enz.

De macht, die aan de menschheid gegeven is over de natuur, is gerealiseerd in den Zoon des menschen door een reeks van triomfwonderen. Hij heeft getriomfeerd over ziekte, dood, duivelen, zee, plantenrijk, dierenrijk en eindelijk over het graf. Christus heeft niet alleen het bewerken maar ook het bewaren vervuld.

9. Door deze verhouding vervult de wereld omgekeerd een taak tegenover den mensch; n.l.:

a. *ut rapiat eum in admirationem* cf. Ps. 19 : 1, 2; Jes. 40 : 26; Rom. 1 : 20. De hemelen hebben o. a. de roeping Gods eer te vertellen, en wekken aldus den mensch tot aanbidding van zijn Schepper op.

b. *ut detrahat in peccatum*. De verleidende macht der natuur leeren wij kennen o. a. in den boom der kennis des goeds en des kwaads in het paradijs. Niet dat de stof op zich zelf onrein of verderfelijk is, want alle ding werd goed geschapen; maar er was in dien boom een prikkelend element, dat hem onderscheidde van de andere boomen, en nu eenmaal Satan van dien prikkel gebruik gemaakt heeft, om den mensch te doen vallen, sluipt in de natuur het daemonische element, waardoor zij een verleidende en bedervende macht krijgt. Het laatste zien wij in de doornen en distelen en in de roofdieren, het eerste in goud en zilver, dat den mensch verlokt, de driften van ons gemoed, de begeerlijkheden van ons vleesch opwekt. I Joh. 3 : 16, 17. De mensch heeft zelf een stuk »tebel« aan zich; hij leeft het leren der natuur mee; en juist daardoor krijgt de »tebel« invloed op hem. Hieruit ontstaat de strijd des levens en zoo komen wij tot

c. *ut exercent vires* en psychisch en physisch. Die hout moet zagen, boomen hakken enz. oefent de spieren. De strijd met de dieren oefent

**College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).**

de slimheid; de strijd met de daemonische krachten van het vleesch de zedelijke kracht.

10. De  $\sigma\upsilon\mu\pi\acute{\alpha}\theta\epsilon\iota\alpha$  religiosa atque ethica. Ook de natuur is vatbaar voor  $\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$ , kan aandoeningen ontvangen. Zij kan droef en blijde, somber en vroolijk zijn, toorn of vrede en liefde vertoonen. En die  $\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$  wordt in de H. S. zoo geteekend, dat zij in aanbidding overgaat, zoodat zij een religieus karakter krijgt, dat de natuur blijde is voor God en Hem eere geeft. Dit leert ons de H. S. waar zij zegt, dat de bergen huppelen, de stroomen vroolijk zingen, de gansche aarde juicht voor het aangezicht des Heeren Ps. 19 : 6; 96 : 11, 12; 98 : 8. Dat karakter kent de H. S. ook toe aan de dieren, zoodat ook in de dieren een  $\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$  is, die eere geeft aan God. Maar nu mag die  $\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$  nooit zoo worden voorgesteld, alsof de natuur dat uit zich zelf doen zou, het is geen eigen  $\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$ , maar  $\sigma\upsilon\mu\pi\acute{\alpha}\theta\epsilon\iota\alpha$ ; de tempel der natuur, drukt om den mensch als priester, dat opspringen van vreugde voor God wil.

Gelijk nu de wereld vatbaar is om de blijde uitdrukking te zijn van Gods Majesteit, zoo is zij ook vatbaar voor het indrinken van Gods toorn en vloek. Waar de natuur God verloren heeft, gaat zij in rouw. Vandaar staat Gen. 3 : 17. »Het aardrijk zij vervloekt om uwentwil» enz.; die תבל is weer gedeeltelijk een »tohu wabohu« geworden. De woestijnen, de donkere wouden, de stroomen, die buiten hun oevers treden, de Noord- en Zuidpool met ijs omschorst, de machtige zee, de ziekten en plagen voor mensch, dier en plant, de druifstuis, de schimmel, de roest, de vorst, het onweder, de doorruen en distelen, dat alles is  $\sigma\upsilon\mu\pi\acute{\alpha}\theta\epsilon\iota\alpha$ ; die vloek komt op de wereld niet om de wereld, maar om den mensch. De תבל op zich zelf is zoo rein, dat, waar het eerste menschenbloed vergoten wordt en zij dit inslurpt, zij tot God om wrake roept. Cf. Gen. 4 : 10. De meluatschheid der menschen gaat over op kleederen, huizen enz., de zonde van de personen kleeft aan de plek, die zij bewoond hebben, daarom wordt zij met zout bestrooid. Het sterkst lezen wij dit Jes. 24 : 7; Jer. 4 : 28; Joel 1 : 10; Rom. 8 : 22. Het is dus feitelijk zoo, dat de aarde  $\sigma\upsilon\mu\pi\acute{\alpha}\theta\epsilon\iota\alpha$  heeft met den mensch; evenals ons eigen lichaam in verband staat met de ziel, hoofdpijn, krunkte, dood kent ten gevolge van aandoeningen der ziel, zoo ook deelt de menschheid zijn aandoeningen mee aan de natuur buiten hem. Evenals een jager zijn hond bezielt, een paard deelt in elke emotie van den ruiter.

Men zorgt echter, dit niet pantheïstisch op te vatten. De Pantheïsten



*College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).*

willen een overgang van den geest op de stof maken, een soort van vermenging, iets »Geistleiblich«; terwijl wij belijden, dat de geest wel in de stof is, maar zich niet meedeelt aan de stof. De Theosophen (als Gunning) leeren, dat de wereld leeft, dat er een Weltseele bestaat in de natuur, en dat zij daardoor de uiting van vreugde, droefheid enz. heeft.

11. *Mundus renovabitur.* Even als God den mensch schiep en aan de ziel des menschen macht gaf zijn lichaam in Mitleidenschaft te trekken, zoo kan ook de menschheid de תְּבִילָה in Mitleidenschaft trekken, maar niet rechtstreeks, gelijk de ziel des menschen door zenuwen werkt op het lichaam, maar middellijk door den vloek en zegen des Heeren.

De renovatio wordt geleerd: *Jes. 65 : 17; 66 : 22; II Petri 3 : 10, 12, 13; Openb. 21 : 1.* Dit denkbeeld van renovatio sluit in zich niet alleen, dat de καταστροφή weg gaat, maar veel meer. De natuur is oorspr. geschapen met krachten er in, bestemd om door den mensch ontwikkeld en bewaard te worden. Door den val is de natuur gezonken en alles wacht nu op de *παλιγγενεσία*. Dan zal de natuur niet alleen tot haar ouden toestand terugkeeren, maar zich voor het eerst toonen in de door God bedoelde heerlijkheid, daar zij zich dan harmonieus aansluiten zal, aan het leven in den hemel.

#### § 4. Plantae et Animalia.

*Plantae atque animalia tamquam duo scalae gradus sunt, quibus natura ad hominem ascendit vel potius a Deo ad hominem evehitur. Homini natura destinata est, ita ut homo naturam veluti vestimentum induere debeat, quod fieri non potuisset, si materies bruta simpliciter opposita fuisset hominis essentiae psychicae. Nunc autem, ut homo posset ad naturam descendere et natura ad hominem evehi, Deus in natura hominis qualescumque evocavit praeformationes, quae ad futurum hominem ita dispositae essent, ut corporis eius praeberebant substantiam atque formam; ut hominem creatum nutrent; ut intercederent omni modo hominem inter atque naturam; ejusque sublevent onera; quodam pacto cum homine sese consociarent; et a homine ipsae curarentur. Hinc usus plantarum atque animalium in sacrificiis hominis loco; hinc quod comedendae homini traditae sunt; hinc quod sanationi hominis inquisitio animalium inservit; hinc denique quod tanta similitudo chimpanseo cum homine intercedit. Formant revera scalam, quae in elementis naturae initium capiens, gradatim procedit usque ad hominis corpora non tantum, sed usque ad vitam animale, quae in homine operatur. Maledictio effecit, ut in plantarum sphaera spinosae et venenatae plantae surgerent, ut in mundo animalium distingueretur inter animalia pura atque impura et noxia denique existerent. Ita tamen homini destinatae sunt plantae atque animalia, ut gloriam Dei ipsi praedicent. Trahunt hominem ad peccatum et mortem et rursus tamquam exempla ei proponuntur. Mysticum denique sensum admittunt, ut patet ex arbore vitae in Paradiso, unde concludi potest eorum typum in sublime erectum, caelis quoque destinatum esse, quamvis hoc de plantis certius quam de animalibus asseras.*

---

Nu wij alzoo de hemelsche en kosmische wereld besproken hebben, zullen wij nader zien, wat de תֵּבֵל ons aanbiedt. In die תֵּבֵל vinden wij een planten- en dierenwereld. Hoe moeten wij dit geestelijk verstaan en welke beteekenis hebben zij voor ons?

**College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).**

1. De planten- en dierenwereld vormen een scala, waardoor de natuur tot den mensch opklimt. Het Darwinisme is in deze eeuw machtig opgetreden met de stelling, dat uit de stof door innerlijke gisting en werking langzamerhand stofcombinaties zich gevormd hebben, die een gestalte vertoonen en dat, door die doorgaande wrijving bloem, dier ja eindelijk de mensch zelf gekomen is. Deze theorie heeft vele menschen meegesleept en wij moeten dus vragen: Is er ook een waar element in deze hypothese? Hierop luidt ons antwoord: Ja; ook de H. S. duidt dien samenhang tusschen mensch en stof aan, maar zoo, dat niet de mensch uit het dier is voortgekomen, maar dat de idee van den mensch de formeerende macht is, die al de voorgaande formaties in 't leven riep.

De natuur is aangelegd op den Christus; de Christus postuleert een mensch. Die mensch moet dus met de natuur in verband staan. I Cor. 2 : 11 leert ons, dat niemand den mensch kent of hij moet zelf mensch zijn. De Christus moest dus mensch worden om ons te helpen. Maar evenzeer als Christus om ons leven te kunnen leven, tot ons is moeten afdalen, evenzoo moet de mensch om de natuur te verstaan en te helpen in de natuur ingaan. Gelijk er is een menschwording Gods, zoo moet er ook zijn een ingaan van den mensch in de natuur buiten hem; en dat heeft de mensch gedaan in zijn lichaam. Hij heeft een deel der natuur aangenomen, vermenschd als 't ware. Dit kan echter niet in eens in de brute stof; daarvoor stond de mensch te hoog boven de stof. Daarom tillt God de natuur op in twee stadiën, zoodat zij den mensch nadert. Wij kunnen de planten- en dierenwereld niet begrijpen, wanneer wij ze niet beschouwen als een naderen der natuur tot den mensch; zij bestaan niet op zich zelf, maar vormen met hun druizende overgangen de schakels, waardoor vereeniging en gemeenschap tusschen den mensch en de natuur is ontstaan.

2. Die praeformatie is geen schijn, maar realiteit; er is in den mensch een plantaardig en een dierlijk bestaan. Als men bij den mensch het aderenweefsel bloot legt, het zenuwweefsel en het scelet uit het vleesch haalt, dan ziet men een boom met zijn takken voor zich. Eerst bij den mensch komt de boom meer tot zijn volle recht; bij de dieren is het een neergeslagen woud; want de mensch gaat recht op, het dier loopt horizontaal. Voorts ziet men de realiteit dezer praeformatie daaraan, dat de chimpans en oerang-oetang zoo dicht bij den mensch staan, dat de ongeestelijke natuurkundige zegt: »het zijn onze voorouders.« — Is dit vernederend? Neen, evenmin als het feit, door de chemie aan het licht gebracht, dat de phosphorzure kalk in onze beenderen precies dezelfde is, als die men in een



**College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).**

berg of eischil vindt. Het is geen schande maar een eere, dat wij van alles, wat in de natuur is, een volkomen type in ons lichaam hebben. De hoofdzaak is echter: Is de chimpansé gevormd naar den mensch of de mensch naar den chimpansé? Het Darwinisme leert het lautste, de Schrift het eerste en de Theologie zegt diensvolgens, dat het dier geformeerd is naar de idee: mensch. Wanneer een architect een kathedraal gaat bouwen, begint hij met de fondamenten te leggen, daarna pilaren en spitsbogen te vervaardigen en zoo komt uit dit alles de kathedraal tot stand. Maar hoe doet de architect dit? Begint hij met op het papier een aantal pilaren en spitsbogen te teekenen en laat hij daaruit de idee van de kathedraal geboren worden, of heeft hij eerst de idee van de kathedraal en scheidt hij daaruit de idee voor zijne pilaren en bogen? Immers het laatste. Waar God nu den mensch schiep, heeft hij eerst de praeformatie van den mensch in het leven geroepen en in de Schepping ingezet als prototypen. Hoewel dus en de plant en het dier uit de stof geschapen zijn en niet het dier uit de plant, zijn het toch niet telkens nieuwe formaties, maar zijn zij allen in klimmende reeks genomen naar de idee van de menschelijke formatie. De vraag is dus eenvoudig: rekest men bij deze scala der natuur van God uit of van de stof? Heeft God in Zijn raad eerst besloten den mensch te scheppen, en heeft God naar die idee mensch de typen van dier en plant geformeerd, of is uit de stof door ontwikkeling de mensch voortgekomen? Komt m. a. w. de idee uit de natuur of formeert de idee de natuur? Dat is dezelfde tegenstelling als tusschen Aristoteles en Plato, de Nominalisten en Realisten, de Scotisten en Thomisten. De H. S., van Plato, de Realisten en Thomisten, leert, dat alle goed uit God, den Vader der lichten, afdaalt. (Evenals in den strijd tusschen Arminius en Gomarus: is de bekeering uit God tot den mensch gekomen of omgekeerd). Ons resultaat is dus: Sicut homo creatus fuit ad imaginem Dei, sic natura ad imaginem hominis creata est. Plant en dier zijn dus geschapen naar des menschen beeld.

Dankbaar accepteren wij dan ook alle gegevens en vondsten, die het Darwinisme ons biedt; het Darwinisme verschrikt ons niet, maar haar ontdekkingen zijn voeleer postulaat onzer stelling. Het verschil tusschen ons en dat stelsel is eenvoudig, dat Darwin den mensch langs de Jakobsladder uit de dierenwereld laat opklimmen, terwijl de Schrift langs diezelfde ladder den mensch van God laat af dalen naar de natuur.

3. dispositae sunt ad hominem en de planten en de dieren. Het woord: dier is niet zoo goed als: beest. De H. S. spreekt dan



*College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).*

ook van **בְּהֵמָה**, dus beesten, die **כֶּהָם** = gesloten, stom zijn; een beest is voor ons n.l. een gesloten boek, een wezen, dat zich niet uit kan spreken, terwijl de mensch een open boek is. **בְּהֵמָה** schijnt een nabootsing te zijn van het Egyptische *p-che-mau* = behemoth (cf. Job 40 : 10) = een nijlpaard. Het woord »beest« geeft dus de gedachte van het geslotene tegenover het opene in den mensch. De hoofdplaatsen voor de verhouding van mensch en dier zijn Pred. 3 : 18, 19, 20. Hier schijnt de Schrift hen bij te vallen, die leeren dat mensch en dier eigt. één zijn, want Salomo zegt dat, wat de uitwendige verschijning betreft, zij beide een zelfde formatie en een zelfden levensadem hebben. Dan. 4 : 16 geeft daarentegen het onderscheid aan; er is een principieel verschil niet in de gedaante maar in den **לֵב**; een menschenhart en beestenhart verschillen, 't eerste kan wel veranderd in 't tweede, niet omgekeerd. Job 12 : 7 en 8 wordt geleerd, dat de dieren een **מוֹתָר** boven den mensch kunnen hebben, en de mensch dus van sommige dieren wijsheid kan leeren Spr. 6 : 6, 7, 8; 30 : 24 enz. In Job 35 : 11 staat, dat al gaan de dieren in instinctief talent boven den mensch, de mensch in wezenlijke, heilige kennis hen allen overtreft. Volgens II Petr. 2 : 12 en Judas vs. 10 missen de dieren den **λόγος**, d. w. z. wat het genie in zich bevat, de werking van den geest op de stof, die ontbreekt in het dier, en daarvoor komt eenvoudig de **ψῆσις**. De verschillende relaties waarin de mensch en het dier staan zijn dus:

a. dat de mensch geschapen is uit het dier; dus dat de vorm van het menschelijk lichaam gepraeformeed was in het dier.

b. dat de mensch gevoed wordt uit het dier.

Schepping uit de natuur en voeding door de natuur hangen samen. Scheppen is het voortbrengen van het lichaam uit de stof; de mensch moet zich dus voeden met de stof; maar die stof niet in mineralen vorm, maar in haar verhoogden, opgetildn vorm: het plantenrijk. In Gen. 1 : 29, 30 is daarvoor de vaste regel gegeven: er is een liggende en een staande flora; de staande flora, d. w. z. het ooft en de vruchten was voor de menschen; de liggende flora, d. w. z. het kruid des velds was voor de dieren. Hiervit volgt, dat oorspronkelijk de wilde dieren en de vogelen des hemels gras gegeten hebben en het boomgewas uitsluitend voor den mensch bleef. Door de zonde is dit alles veranderd, eten de dieren de vruchten der boomen en de menschen ook het kruid des velds. En na den zondelord werd het den mensch vergund ook dieren vleesch te eten Gen. 9 : 3, 5; II Petri

**College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).**

2 : 12; Rom. 14 . 2. De vegetariërs zijn tegen het eten van vleesch, omdat zij het wreed vinden, dat een dier gedood wordt. De idee »wreed« is echter zeer relatief; niemand zal het wreed vinden een muis of mug dood te maken en toch zijn ook dat dieren. Men zou consequent redeneerende dan nog verder moeten gaan en ook het kappen van een boom, afsnijden van groente, plukken van een roos enz. wreed moeten vinden, daar ook dan een organisme verstoord wordt. Toch moeten wij steeds bedenken, dat het eten van vleesch gekomen is om de zonde en niet de natuurlijke spijsze is door God voor den mensch geordineerd.

Ons lichaam is dus niet op de natuur aangelegd, dat zou de omgekeerde orde wezen, maar de natuur op ons lichaam. Al die geuren en smake-lijkheden, die vruchten en kruiden des velds vinden gedeeltelijk dan eerst hun doel, als de mensch ze ruikt, eet, en proeft; zij dienen dus als voedsel voor den mensch. Zoo bijv. de wijn, die nutteloos in de bezie verdrogen zou, als de mensch dien niet dronk.

(Een meid, die het eten verbrand op tafel brengt, doet dus zonde; en een kok, die de spijszen bereidt en hun smakelijkheid doet uitkomen, is wel degelijk werkzaam in den dienst des Heeren.)

De mensch eet niet kalk enz. in chemischen vorm, (alleen wanneer hij ziek is krijgt hij Mercurius, Arsenicum enz.) maar in organischen vorm. Dus hij neemt zijn voedsel niet direct uit het delfstoffenrijk, uit de mineralen, maar zooals zij opgenomen zijn in het planten- en dierlijk organisme. Hierbij maakt een uitzondering het water, dat een hoofdbestanddeel onzer voeding is.

De planten en dieren vormen ook in dit opzicht een intercederende macht tusschen de brute stof en den mensch; met niets als chemische stoffen om zich heen zou hij omkomen, hij zou vergaan van honger en koude, evenals de schipbreukelingen van de Jeannette, die op een onbegroeide rots aangeland, hoe kundig zij ook waren, moesten sterven. Oorspronkelijk kan er dus zonder deze twee machten geen communicatie bestaan tusschen die natuur en ons.

Eerst in den lateren tijd begint er directe gemeenschap te komen tusschen den mensch en de natuur buiten dier en plant om; krachten worden openbaar, die den mensch direct dienen kunnen b.v. de petroleum, die rechtstreeks uit het delfstoffenrijk komt en niet gelijk de olie, uit traan en talk, dus uit dierlijke bestanddeelen bestaat. Evenzoo is het met de electriciteit.

4. De opnemng van het dier in 't menschelijk leven. Kan de mensch in het leven van een dier ingaan? Om een dier volkomen te leeren

*College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).*

kennen, zou men met zijn eigen persoon in het wezen van het dier moeten ingaan; en dat mag niet, want door in zijn leven het leven van de dieren te naderen, verdierlijkt de mensch zich. De H. S. leert ons twee geoorloofde wegen, waardoor de mensch in het dier kan ingaan.

- a. door gerechtigheid volgens Spr. 12 : 10.
- b. door de consociatio in ritu met de huisdieren.

Het sterkste voelt men dit in den kameel, juchthond, paard enz. Al deze dieren zijn op den mensch aangelegd en leven als 't ware een deel van 't menschelijk leven mee. De consociatio ontstaat derhalve op deze wijze, dat er eene actio te volbrengen is, waarin de mensch alleen niet alles kan afdoen en dus de hulp van het dier noodig heeft. Consociatio komt dus niet langs den weg der Darwinisten, volgens welke de chimpansé's en oerang-oetangs de wezens zijn, die ons in de dierenwereld brengen; bij den aap ontbreekt sympathie voor den mensch; hij wil ons niet dienen, maar nabootsen, gelijk de duivel God wil nabootsen. Consociatio geschiedt door sympathie, gelijk bijr. een paard of hond kan sterren op het graf van zijn meester.

5. De mensch heeft last gekregen om dier en plant te verzorgen. Wel heeft een dier soms ook een instinctief iets om een mensch te verzorgen, maar dit is exceptie, geen regel.

Die verzorging van plant en dier is nog een klein overblijfsel van het צְמִיחַ. De mensch moet door inventing de wilde boomen tot vruchtboomen maken; de overbodige takken snoeien; de perzikboomen 's winters dekken etc. In de dierenwereld moet hij zorgen voor het kruisen en veredelen der rassen; moet hij helpend optreden als er ziekte is door de veeartsenijkunde.

Maur behalve dit alles leert de H. S. nog:

- a. dat het dier moet worden opgetrokken in den Sabbat van den mensch Ex. 20 : 10.
- b. dat in het Sabbatsjaar alles wat op het land groeide moest blijven voor de dieren Ex. 23 : 11; Lev. 25 : 4, 7.
- c. dat dieren niet gecasteerd mogen worden Lev. 22 : 24. De woorden »dat zult gij in uw land niet doen», slaan niet op het offeren, maar op het כָּרַח.
- d. dat verboden was, het vermengen van ongelijksoortige dieren en van dieren en menschen Lev. 19 : 19. Een muilezel was dus bij Israël een ongeoorloofd dier.
- e. dat verboden was een dorschenden os te muilbanden cf. Deut. 25 : 4.



*College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).*

f. dat men een dier niet op één dag met zijn moeder mocht dooden  
*Lev. 22 : 28.*

g. dat men een beest moest ophelpen *Ea. 23 : 5* en *Deut. 22 : 4.*

h. dat men een broeivogel niet met het vogelnestje mocht meenemen  
*Deut. 22 : 6, 7.* De zegen Gods wordt hier afhankelijk gesteld van het nakomen dezer geboden aangaande dieren.

6. De *connexus psychicus* tusschen den mensch en het dier blijkt het sterkst uit het *sacrificium*. De mensch zelf moest geofferd worden, maar volgens Gods bevel komt het dier in de plaats van den mensch. Dit kan geschieden, vooreerst omdat wat op het altaar voor God komt, onzondig moet zijn, de mensch zondig het dier daarenteyen onzondig is, d. w. z. daar het geen ethisch wezen is, *absentia peccati* heeft. In dat onzondig zijn is de sprekendste overeenkomst tusschen een lam en Christus. En ten tweede, omdat gelijk Christus van de bovenzijde, den hemel, komt, om den mensch te naderen, zoo ook het dier van de benedenzijde ons nadert en daardoor in onze plaats kan treden. Gelijk Christus voor ons strijdt, strijdt ook een hond voor zijn meester. Het offeren van dieren is dus niet menschelijken willekeur, maar Goddelijk bestel.

Voor het offer wordt niet genomen een paard of hond of aap maar een duif, schaap of rund, dus dieren die 's menschen bezit uitmaken; die zijn om van te leven. Dit beginsel berust niet op *similitudo*, maar op *assimilatio* d. w. z. dat niet het dier gelijk is aan den mensch, maar dat de mensch het dier assimileert in zijn voedsel, kleeding, arbeid, strijd, maar ook in zijn ethisch bestaan. Het is als een *indice*, een stempel, dat de mensch op het dier zet, en dat aan het dier iets hoogers geeft.

Die *assimilatio* bestaat wel bij de hooger georganiseerde dieren, maar niet bij de planten. Bij de planten hebben wij symboliek, geen realiteit. Een treurwilg, treureik, treures buigt zijn takken niet naar beneden omdat hij treurende is, maar het is zoo zijn aard. Het dier daarentegen heeft drie dingen in overeenstemming met den mensch: gevoel, verstand en wil. Zij zijn vatbaar voor toorn, woede, wraak, liefde, volgzzaamheid, trots, slimheid.

Heeft een beest een ziel? De H. S. kent aan het dier toe een נֶפֶשׁ *Gen. 1 : 20, 24*; een רִנָּה *Gen. 6 : 17; 7 : 15* en een נִשְׁמָה.

Al de uitdrukkingen, die het menschelek leven aanduiden in psychische beteekenis, worden dus ook op het dier toegepast. Wat is dan volgens Gods woord het verschil tusschen mensch en dier? Dat de ψυχή van den mensch vatbaar is om het πνεύμα του Θεου te laten intreden,



*College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).*

die van het dier niet; alleen de mensch kan een tempel Gods zijn.

Het dier heeft dus evenals de mensch een ziel; dit blijkt daaruit, dat hij gevoel, verstand en wil heeft. Dat hij een verstand heeft, blijkt daaruit, dat niet alleen de hooger bewerkteugde dieren, maar ook de lager bewerkteugde overleg hebben (hond, aap en rat). Dat zij gevoel hebben blijkt daaruit, dat zij vatbaar zijn voor indrukken, vreezen voor het misnoegen huns meester, luisteren naar zijn stem.

Dat het dier een wil heeft, blijkt daaruit, dat het koppig kan zijn of volgbaar.

Men vindt bij de dieren diensvolgens ook psychische effecten: trouw, trots, toorn, woede, wraak, liefde, gehoorzaamheid, zelfs in edelen zin: moed, toewijding, zelfverboochening enz.

Aan het beest moet dus een zieleleven toegekend; maar »ziel« heeft in de H. S. twee beteekenissen; het wordt genomen òf eenvoudig in den zin van psychisch leven òf als gesamtbegriff van psychisch en pneumatisch leven; (zoo zegt de Schrift beurtelings, dat de mensch bestaat uit σώμα en ψυχή of uit σώμα, ψυχή en πνεύμα). In het eerste geval beteekent ψυχή: het centrum van de intellectueele, sensueele en thelematische vermogens; een dier heeft alleen in dezen zin een ziel, niet als gesamtbegriff van ψυχή en πνεύμα. Ook een zedelijk leven is tot op zekere hoogte bij het dier aanwezig, (schaamte, vrees wanneer zij kwaad gedaan hebben enz.) maar dit leven is uit zich zelf niet voor ontwikkeling vatbaar, is even sterk bij oud en jong.

Wij hebben dus deze reeks: het laagste is het somatische; het psychische leven veredelt het somatische; en het pneumatische leven veredelt weer het psychische. De plant kent alleen het eerste; het dier het tweede; de mensch het derde.

Dit zieleleven is bij de dieren op drieërlei wijze werkzaam:

òf instinctief;

òf vrij;

òf bepaald door physische gegevens.

Het instinctieve van het dier is een geheel op zich zelf staand verschijnsel. Het instinct is iets onmiddellijks, door God in het dier gewerkt, wat hij aldus doen moet. Cf. de celletjes van de bij, het web van een spin.

De vrije werkzaamheden zien wij bij de apen, ratten, honden enz.

De werkzaamheden, door physische gegevens veroorzaakt, vinden wij bij de gewone dieren, die opstaan, als men tegen hen stoot, op roof uit gaan, als zij honger hebben enz.

**College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).**

*Bij den mensch vindt men:*

- a. *instinctieve werking, maar niterst zwak (b.v. het zuigen van een klein kind; in zekeren zin: het loopen op een weg, het ademhalen enz.*
- b. *onvrije werking b.v. de liefde van een moeder voor haar kind.*
- c. *vrije werking, die buiten God om gaat; b.v. een besef; het wegduwen van iemand, die ons hindert.*
- d. *het ethische leven in den mensch, dat weder verschillende gradaties aanneemt:*

α. *in zijn laagsten vorm is het nauwelijks te onderscheiden van het ethische leven in het dier; dan is er nog geen zonde.*

β. *wanneer er rapport geboren wordt tusschen hem en andere menschen.*

γ. *wanneer er een centrum van ethisch leven in hem geboren wordt, en hij een begrip van deugd in zich begint te krijgen (Positivisten).*

δ. *het hoogste standpunt is, wanneer hij dit zedelijk leven gaat beoefenen om God, als niet meer de wet, maar de wetgever hem hoort.*

*Het verschil tusschen mensch en dier ligt in het laatste, in zijn hoogere eigenschappen, in zijn »Gottähnlichkeit«, dat hij naar den beelde Gods geschapen is. Het begrip van zonde en heiligheid wordt eerst dan geboren, als men tegenover een heilig God staat, niet als men zich tegenover de deugd plaatst. Zinkt de mensch niet alleen terug achter het zedelijke, maar verliest hij ook het gevoel, dan leidt hij een plantenleven.*

*Moet men de planten en dieren metterdaad als twee verschillende wezens onderscheiden? Vroeger was dit onderscheid gemakkelijk, thans niet meer. Bij de planten heeft men, wat het uitwendige betreft: groei, voeding en voortplanting. Bij de dieren: groei, geen voeding maar spijsvertering, voortplanting en daarenboven vrije beweging. Voor die vrije beweging heeft het dier een spier- en een zenuwweefsel noodig. Maar het is bijna onmogelijk deze grens zuiver te houden. Bij de Diatomeën, Phytoroën, Myxomyceten en anderen valt geen onderscheid te bespeuren of het planten, dan wel dieren zijn; de Poliepen bewegen zich niet. Men heeft een onderscheid willen zoeken, door te zeggen: een dier ademt, een plant niet. Maar de plant ademt door de schors, en sterft als men die wegneemt. Men heeft er op gewezen, dat het sexuelle leven verschilt, maar ook de plant heeft bepaalde tijden van het jaar, waarin bevruchting kan plaats vinden. Men heeft beweerd, dat het leven van een plant naar binnen, van een dier naar buiten gekleerd was; maar de woekerplant en klimop hebben wel degelijk een leven en werking naar buiten. Men heeft zich beroepen op het feit, dat een plant geen beweging uit vrije werking kent en een dier wel; maar het kruidje-roer-mij-niet;*

*College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).*

het sluiten der kelkjes bij den avond weerspreekt dit gezegde.

Er is dus tusschen plant en dier, wat het uitwendige betreft, geen principieel verschil aanwezig. Wel wat het inwendige betreft; bij de planten ontbreekt n.l. een psychisch-ethisch leven volkomen. Bij de planten is het leven somatisch; bij de dieren vindt men een somatisch en psychisch leven en bij den mensch een somatisch, psychisch en pneumatisch leven.

*Drie opmerkingen:*

1<sup>ste</sup> Men spreekt van eene scala creationis, en bedoelt daarmee, dat men eerst mist, nevelrocht had, vervolgens humus, delfstoffen, schimmels enz. tot op den aap en eindelijk den mensch. Zooals men dit zegt, is het onwaar; het is niet een overgang van het hoogst bewerkteugde (b.v. een ceder of palm) der eene soort in het laagst bewerkteugde der andere soort; maar de affiniteit tusschen plant en dier wordt gevonden in de hoogst bewerkteugde dieren en planten. Die keten in de scala creationis is verbroken, er is geen overgang. Men kan dus niet zeggen, dat het dier uit de plant opklimt, maar wel, dat het dier reeds in de plantenwereld zijn stempel afdrukt.

2<sup>de</sup> De vergelijking tusschen menschen-, planten- en dierenwereld gaat niet op om deze reden: in de plantenwereld en de dierenwereld is een eindeloze reeks van allerlei soorten van dieren en planten, van de bacterie tot den leeuw, van het schimmelplantje tot den palmboom, maar zulk een verschil bestaat er niet tusschen mensch en mensch. Men moet wel onderscheiden, tusschen graadverschil en soortverschil; in de plantenwereld is er soortverschil tusschen pereboom en appelboom, maar graadverschil tusschen bellefeur en kalvin. Zoo komt ook bij de menschen wel graadverschil voor; verg. een Engelschman en een Chinees; maar geen soortverschil; het is één soort wezens. Men heeft nu beweerd, dat er een ander soort wezens is geweest tusschen aap en mensch in en wel een menschaap, en Darwin geloofst, dat het dier nog wel eens zal geronden worden. Maar al geschiedde dit, dan was hiermede nog geenszins bewezen, dat dit dier een pneumatisch leven had, wat het onderscheid is tusschen mensch en dier.

3<sup>de</sup> Deze opmerking betreft de metamorphose, dus het overgaan van een dier van den eenen toestand in den andere, maar zóó dat het 't zelfde dier blijft. Dit verschijnsel is zeer merkwaardig en weerlegt het Darwinistisch standpunt, dat de verschillende trappen van overgang alleen in uitwendige kenmerken zoekt. Vroeger meende men, dat de metamorphose alleen voorkwam bij de kapeel, maar d'Agassis heeft aangetoond in de *Annales de Sciences Naturelles*, dat de metamorphose op veel grooter



*College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).*

schaal plaats vindt onder de visschen. De zonnisch (*Zeus faber* bij *Linnaeus* geheeten) gaat over in een *Argropelicus*, een soort zalm; de *Gadoïdea* worden *Labroïden*; de *Malakapterygiën* worden *Akanthopterygiën* enz. Dit is het sterkste bewijs niet van den overgang van soorten, maar hiervan, dat wij de soorten indeelen naar nitwendige kenteekenen, terwijl die indeeling feitelijk gaat naar inwendige kenteekenen, waarvan wij niets weten. *Paulus* weerspreekt in *I Cor. 15 : 39* alle overgang van soort in soort beslist.

*Vraag*: Hebben de dieren nog eene bestemming in zich zelf, buiten den mensch om?

Eigenlijk is deze vraag een dwaasheid, als men denkt aan de kleinere en lagere dieren, de infusiediertjes, de bacteriën, de kleine zeedieren; de muggen en vliegen; en onder de grootere: de roofvogels als arend, sperwer, gier enz. Het is dus al zeer onnoozel van *Buffon* en zijn school om te beweren, dat alle dieren om den mensch bestaan. *Ps. 50 : 10, 11* leert dit duidelijk.

Ten tweede blijkt het uit de beschrijvingen, die wij *Job 39* en *40 : 10—28* van den *Leviathan*, het *Nijlpaard* en het paard vinden, dat God de pracht der dieren voor zich houdt, om Zich zelf schiep.

Ten derde omdat zij als beelden van onheilige machten gebruikt worden, zooals wij zien in *Daniël's profetieën* en in *Openbaringen 11 : 7; 13 : 1; 19 : 19* en *20* enz.

Ten vierde omdat de *Cherubim* worden voorgesteld in dieregestalten, als een arend, leeuw en stier.

Ten vijfde omdat het dier in de *H. S.* ook het karakter van het laag-zondige draagt *II Petri 2 : 12; Jud. vs. 10; Dan. 4 : 16*.

Onze conclusie is dus: De dieren zijn niet uitsluitend in *usum hominis* geschapen, maar deels voor zich zelf, deels voor God, deels met betrekking tot de engelenwereld ('t zij goed, 't zij kwaad) deels voor den mensch.

### De Historie der dieren.

De *Schrift* leert, dat in het *Paradijs* de dieren niet hadden het karakter van thans, nog niet wild of verscheurend waren; want

a. God brengt alle dieren tot *Adam*,

b. alle dieren, dus ook leeuw, tijger enz. eten het kruid des velds *Gen. 1 : 30*, wat thans niet zoo is.



*College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).*

c. ook het plantenrijk heeft verandering ondergaan; de distel en doorn bestond niet, en de roos en meidoorn hadden nog geen doornen; door den vloek is de doorn gekomen aan de reeds bestaande planten.

d. de Schrift leert, dat er een vloek gelegd is ook op het aardrijk om des menschen wil.

e. het is een feit, dat het menschelijk geslacht er nog is en waren de dieren in 't Paradijs verscheurend geweest, dan waren Adam en Eva terstond opgegeten.

f. het feit, dat de zwakkere diersoorten nog bestaan, en niet uitgeroeid zijn in het Paradijs.

g. onder de antidiluviaansche dieren zijn nog kolossen, die gras eten als de rhinoceros, de olifant, de hypopotamus.

h. alle dieren gaan in de arke van Noach, en dit was niet mogelijk als het karakter der leeuwen toen zoo was als nu.

i. volgens de Schrift heeft de jacht pas een aanvang genomen in de dagen van Nimrod.

k. Jes. 11 : 6—9; Hos. 2 : 17 cf. Rom. 8 : 21 profeteeren, dat in het rijk der gerechtigheid geen wilde dieren meer zijn zullen.

l. er is een overgang mogelijk van wilde dieren in tamme.

Alle deze gegevens doen vermoeden, dat er een overgang heeft plaats gehad van tamme, grasetende, in wilde, verscheurende dieren.

Bij sommige wilde dieren is het wreede zelfs iets Satanisch geworden; b.v. in de hyena, in de slang en in alle giftige dieren. Bij drieërlei soort dieren, kunnen wij dien overgang van tam in wild nog waarnemen n.l. bij een kat, een hond en een paard als zij dol worden, iets krijgen in hun speeksel, dat in het menschelijk gestel insluipt, als hij gebeten wordt, en zich na 3 × 3 dagen schrikkelijk openbaart. Datzelfde vinden wij bij de bacteriën, die allerlei ziekten veroorzaken; bij schimmel en roest; bij de woekerplanten, die langs de boomen opklimmen om hen te vermoorden. Uit dit alles blijkt een deterioratie, die met het reine en heerlijke karakter van het paradijs strijdt. In de tamme dieren moet in het paradijs iets ingevaren zijn, een element dat hen zoo wild maakte. Ook onder de menschen heeft men bezetenen.

De H. S. nu leert:

1<sup>e</sup> dat dieren- en plantenwereld geschapen zijn met de mogelijkheid om wild te worden.

2<sup>e</sup> dat die wildheid gekomen is bij den zondeval ter eerste instantie en bij den zondeloed ter tweede instantie.

3<sup>e</sup> dat die wildheid eens weg zal gaan.

*College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).*

*Ook van de planten wordt ons beloofd eene metamorfose in melius: voor een distel zal een myrteboom opgaan Jes. 55 : 13.*

**Onreine en Reine dieren.**

*Het onderscheid tusschen de reine en onreine dieren wordt opgegeven Lev. 11 : 46, 47 cf. vers 3, 9, 20, 21. Gewichtig bij het beoordeelen dezer zaak is Gen. 7 : 2; hier wordt nog voor den Zondvloed, dit onderscheid als bekend verondersteld; het is dus niet van Levitischen oorsprong; hangt niet aan een bepaalde wet, maar bestond evenals de zedenwet reeds oorspronkelijk in den mensch. De wet van het Werkverbond in het paradijs aan den mensch gegeven was rechtstreeksche inspraak van God in Adams gemoed. Door den zondeval is het werkverbond gebroken, maar de *νομος ἐν τῇ καρδίᾳ ἡρώου*; bleef. Aan Israël werd later, toen die *νομος* dreigde uit te slijten, de wet der tien geboden gegeven. In het paradijs was oorspronkelijk geen onderscheid tusschen reine en onreine dieren, alles was rein. Maar tengevolge van de incorporatie van Satan in de slang kwam er eene tegenstelling tusschen dier en dier; n.l. sommige waarin de daemonische werking sterk was, anderen waarin zij zwak was. Toen nu de mensch uit het paradijs verdreven was, had hij nog voelhorens, waarmee hij dat onderscheid voelen kon. Er zijn vier gradaties bij de dieren:*

1. *de dieren, die ons aantrekken.*
2. *die ons crees inboezemen: wilde dieren.*
3. *die wij liever niet eten.*
4. *de daemonische dieren, die weerzin wekken.*

*Het afschuwwekkende in de unreine dieren is gebleven, doch de honger kan dit overwinnen. Men kan bijr. uit honger een Nijlpaard opten. En waar dat gevoel van weerzin om het unreine te eten, hoe langer hoe meer verloren ging, kwam de Mozaische wet tusschenbeide, om het eten van die dieren te verbieden.*

*Waarom zijn wij Christenen niet aan die wetten gebonden? Het daemonische wezen is door Christus overwonnen en daarom door Christus teruggedrongen naar de achterste en verst afgelegen conche van de dierenwereld. De gemeenschap tusschen de daemonische wereld en de Christelijke is afgebroken; en het exorisme en wijden der Roomschen van de gebouwen is derhalve miskenning van Christus.*

*Ligt er nu een realiteit ten grondslag aan die onderscheidingen der Mozaische wet? Zeer zeker bestaat er realiteit, al kunnen wij haar niet altijd doorzien. Die dieren, die gras eten, wier voeding buiten den dood*

*College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).*

omgaat, zijn rein, terwijl de andere, die lust hebben om te moorden, onrein zijn. Bij de vogels zijn eveneens de roofvogels uitgesloten, bij de visschen daarentegen worden ook zulke opgenomen, die elkander opeten, maar ligt de onreinheid in het niet hebben van schubben en rinnen, dus in het slijmerige, weeke, dat van zelf walging verwekt.

Om deze gegevens te verklaren, heeft men getracht allerlei theorieën uit te vinden. De oudste is, dat de dieren, die symbolen, spiegels waren der menschelijke zonden, onrein zijn. Zoo de hond wegens zijn wellust, het varken wegens zijn morsigheid. Hier ligt echter het kenmerk niet in; het karakter van den hond is niet wellust, maar dit, dat hij tot zijn uitbraaksel wederkeert; daarom is hij onrein Spr. 26 : 11 en II Petri 2 : 22. Zie verder Filip. 3 : 2; Openb. 22 : 15 en hetgeen de Heere Jezus zelf zegt Matth. 7 : 6. Wel wordt hier mede niet ontkend, dat de hond vaak aanleiding geeft tot wellustige gedachten, maar als symbool wordt hij toch verder gebruikt voor trouw en aanhankelijkheid. De tweede theorie is de allegorische, maar ook deze kan onzen steun niet verkrijgen. Deze beschouwt het verdeelen van den klauw als een allegorie van het onderscheid tusschen waarheid en leugen; en het herkauwen als een vermaning tot den mensch om Gods waarheid in zich op te nemen en te assimileeren. Maar deze onderscheiding is gezocht en gaat niet op. De derde theorie van Spinoza en de Rationalisten is, dat deze onderscheiding voortkomt uit de walg, die sommige dieren ons aanjagen; deze theorie vervalt door de distinctie, die wij hierboven reeds noemden. Ook dieren, die vrees aanjagen, mochten niet gegeten worden. De vierde theorie van Keil e. a. is, dat die dieren onrein zonden zijn, waaraan de dood kleeft, dus de verscheurende dieren.

Maar ook deze theorie, gelijk alle voorgaande, is niet toereikend, dekt niet het geheele terrein. Ons is niet openbaar, waarin eigent. het verschil ligt. Het meest aannemelijke is, dat het ligt in het daemonische, dat in de menschenwereld is en voor een deel ook in de wereld der dieren is doorgedrongen; in dien zin dat God voor zijne offers en voor het eten alleen die dieren heeft toegelaten, waarbij het Satanische nog niet door-gewerkt had. Ware het anders, dan zou de Christen nu nog geen onreine dieren mogen eten. De walg, die wij tegenover sommige dieren gevoelen, zou dan een overblijfsel van dat daemonische zijn, maar deelt thans de dieren op een andere wijze in.

*College-dictaat van onderscheidene studenten (Dogmatiek).*

*De Symbolische beteekenis der Dieren.*

*De dieren zijn ook symbolen; eenerzijds van het heerlijke, anderzijds van het zondige. Een leeuw kan bijv. symbolisch voor Christus en voor den Antichrist genomen worden; de leeuw uit Juda's stam tegenover den brieschen-den leeuw, omgaande om te verdrinken. Een duif is het symbool van den H. G.; een lam van Christus, een visch van den mensch, die in het koninkrijk Gods wordt opgevischt. Daartegenover een luipaard en tijger van de onreine wereldrijken, die tegen de waarheid opstaan.*

---

*De Toekomst.*

*De toekomst, waarop de H. S. ons wijst, zal ook voor het plantenrijk beteekenis hebben. Wij lezen, dat in den hemel een boom des levens staat; dus het grondtype blijft, ook al ondergaat het een metamorfose, zoodat wij niet moeten denken aan een boom met bast en houten celweefsets.*

*Van het dier wordt dit niet gezegd. Eer moeten wij logisch tot het tegenovergestelde resultaat komen. Het dier is een prototype van den mensch, een weggaande verschijning. Hun krachtsidée wordt in den hemel gerepresenteerd door de Cherubijnen.*

---