

L O C U S

DE

C H R I S T O.

COLLEGE-DICTAAT VAN ONDERSCHIEDENE STUDENTEN.

PARS SECUNDA.

NIET IN DEN HANDEL.

A. Kuiper.

Exemplaar No. 95 afgegeven aan den Heer

Prof B B Warfield

L O C U S

DE

C H R I S T O.

COLLEGE-DICTAAT VAN ONDERSCHEIDENE STUDENTEN.

Pars Secunda.

NIET IN DEN HANDEL.



Exemplaar N^o afgegeven aan den Heer

§ 6. De Natura Humana.

Hoezeer echter het subject in Christus Jezus zich op de stelligste wijze uitsprekt als identisch met het subject God, zoo doet dit in niets te kort aan de even stellige beslistheid, waarmede Hij zich uitsprekt, toont en aanstelt en in heel de Schrift wordt voorgesteld als mensch, derzelfde menschelijke natuur met ons wezenlijk en volkomen deelachtig en alleen door de zonde van zijne medemensen, wat hunne natuur aangaat, onderscheiden. Vroegere angelophanieën mogen dus als voorzeggings en voorbereiding van zijne vleeschwording gelden, maar nooit met deze op één lijn gesteld. Door zijne vleeschwording trad de Christus op in een menschelijke wezenheid, die alle schijnvertooning uitsluit en zoo, wat de deelen als de hoedanigheden van den mensch aangaat, alle waarachtige kenmerken van het echt menschelijke in zich droeg. Zijns was niet alleen een menschelijke natuur, maar de menschelijke natuur, gelijk die in het Paradijs ontstond en sinds voortging tot op Israël, Juda, Davids huis en Maria en uit en door haar aan den Christus werd medegedeeld. Zoo echter, dat deze menschelijke geboorte van den Christus uit de menschelijke schoot der Moedernaagd borenatuurlijk toeging, zoo wat aangaat de eerste daad der ontrangenis als wat betreft de afscheiding der zonde in Maria. Gemotiveerd is de vleeschwording in de H. S. uitsluitend door het feit der zonde; Hij neemt dan ook onze natuur aan, niet gelijk zij voor de zonde in het Paradijs bestond, maar in al de zelfverzwakking, waarin zij door de zonde viel. Echter met dien verstande, dat niet alleen de zonde, maar ook alle zondig begeeren en alzoo alle zondige verzoeking uit het eigen hart bij Hem was buitengesloten.

Hij droeg noch erfschuld, noch erfsmet, noch erfzonde. Hij zou deze gedragen hebben, indien Hij het substraat van een menschelijk individu had aangenomen, d. i. als nieuw menschelijk individu naast andere menschelijke individuen ware opgetreden; maar niet nu Hij, wel verre van het aantal menschelijke individuen met één te vermeerderen, aller natuur droeg en aan allen hun eigenlijke menschelijke natuur nabij bracht.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

I Joh. 4 : 2 en 3: *ἢ ἐν τούτῳ γινώσκετε τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ· πᾶν πνεῦμα ὁ ομολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστι, καὶ πᾶν πνεῦμα ὁ μὴ ομολογεῖ τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα ἐκ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἔστι· καὶ τούτο ἐστι τὸ τοῦ ἀντιχρίστου, ὁ ἀκηκόατε ὅτι ἔρχεται, καὶ νῦν ἐν τῷ κόσμῳ ἔστιν ἡδῆ.*" Johannes stelt hier alles afhankelijk van de vraag, of Jezus in het vleesch gekomen is; daarvan laat hij de eeuwigheid, heel de Christelijke religie en het heil der individuen afhangen. Om te begrijpen, waarom hij dit zoo sterk uitspreekt, hebben wij ons te verplaatsen in den toestand der Apostelen na Jezus' hemelvaart. De meeste predikers hadden Jezus of slechts uit de verte of in het geheel niet gezien. De Apostelen zelf wel, maar ook voor hen was alles zoo wonderbaar; vóór zijn sterven wandelde Hij op het water en na zijne opstanding was Hij nu eens plotseling met hen en dan weer niet. De gestalte van den Zoon Gods kwam meer en meer boven de aardse verschijning uit; de belijdenis van de goddelijke natuur stond op den voorgrond. Mond, oog en hand was bij Hem niet het hoogste, maar het diepe, dat achter zijne uitwendige verschijning schoof. En toen Hij er niet meer was, al het aardse vergaan en er geen aanknoopingspunt meer aan 't reële was — was het toen onnatuurlijk, dat bij sommigen de vraag opkwam: *ἢ ζοῦν τὸ ἅπαν ἡμεῖς?*" Ja het schijnt, alsof de voorstelling der Tübinger school reeds kort na Jezus' hemelvaart in de gemoederen heeft gewoeld, niet om als historie in de Evangelien gedeponeerd te worden (gelijk gene wil), maar als poging van Satan om het geloof aan Christus te vernietigen.

De Apostel zegt: *οὐκ ἔστιν ὁ ἀντίχριστος;*" en het is sterk, dat Satan hier niet tegenover God, maar tegenover Christus gesteld wordt. Satan wil God op een afstand van den mensch houden. Vroomheid mag Satan wel; angelophanieën en theophanieën zijn Satan goed; maar één ding moet belet: God moet niet in de menschelijke natuur zelf komen; want dan kan Satan door niets meer tusschenbeide komen.

Waar nu Satan met al zijn invloed op Farao, op de Aankomelingen, op de Kanaanieten, op Herodes en door Bethlehems kindermoord zelfs de incarnatie niet heeft kunnen voorkomen, daar blijft er voor hem nog slechts één redmiddel over: maak dat de menschen het niet gelooven. Het doel van de incarnatie wordt alleen bereikt, als de menschen er aan gelooven en er zoo rapport tusschen 's menschen ziel en Jezus ontstaat.

Daarom wijst de Apostel er met zoveel nadruk op, dat van dit éne punt alles afhangt. De Antichrist wil dat gelooven aan de incarnatie met alle macht van het denken beletten. En hoe kan hij dat beletten?

Iuist de Angelophanieën en Theophanieën, hoe heerlijk ook in 't verleden, waren geschikte middelen voor Satan om te gebruiken. Waren zij er niet geweest, Satan had niet zulk een gemakkelijk spel gehad. Maar denkt u nu in de Angelophanie en Theophanie bij de eikenbosschen van Mamre in; hoe zij tot Abram kwamen als mannen, voorzien met kleederen; hoe zij met hem spraken, aten en dronken; en gij voelt, hoe aan de ketters het middel gegeven werd om te zeggen:

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Ja 't is wel waar, dat Christus at en dronk; maar daarmee bewijst gij niet, dat Hij een reëel mensch was; ook de engelen deden aldus en hadden toch geen waarachtig lichaam. Dat eten en drinken bewijst geen incarnatie; alleen dat God in Christus een schijngestalte aannam. Zoo werd de Theophanie, vroeger een middel van opbouwring, in Satans hand een middel om God te bestoken.

De gewone menschen denken zich dit niet in; alleen de Theologen. Een goed Gereformeerd Theoloog weet, dat hij te doen heeft met een ad hoc door God geschapen verstand, om met menschen te spreken. Daarom moeten wij ons zelf in die toestanden thuis brengen.

In Israël leefde de herinnering aan die Theophanieën nog tijdens de omwandeling van Jezus op de aarde en de Apostelen droegen haar overal mede. Hoorde men nu eerst van die ephemeridische verschijnselen en daarna dat Christus gekomen was en was het bij dien Christus juist de groote moeielijkheid, hoe te verklaren, dat Hij God en tegelijk mensch was, dan voelt men, hoe verleidelijk de weg van het Docetisme was en hoe Satan juist daardoor bijna zeker was van de overwinning.

Slechts één weg is er, om tot zekerheid te komen. Dat is het verschil op te sporen tusschen de Theophanieën en de incarnatie.

Het verschil is, dat, als men zulk een Angelophanie met een mes te lijf was gegaan, er geen bloed uit zou gekomen zijn. Bij Jezus daarentegen kwam bloed en water uit zijne zijde, toen Hij met een speer doorstoken werd. Vandaar dat Johannes, die zoo sterk tegen het Docetisme optreedt, daar in Joh. 19 : 34, 35 en 36 met zooveel nadruk op wijst. Ziet gij wel, zegt de Docet, Jezus had geen beenderen; daarom werden zij niet gebroken. Daarom volgt er ἀλλὰ, maar een der krijgsknechten etc.

Vandaar is I Joh. 5 : 5 en v.v. ook van zooveel gewicht. Deze plaats schijnt mysterieus, als men zich de zaak vooraf niet indenkt, maar als men Johannes' gedachtengang volgt, wordt zij duidelijk. De Doceten zeggen, dat de Zoon van God eerst bij den Doop is neergedaald; daarom zegt Johannes: οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος, Ἰησοῦς ὁ Χριστός· οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον, ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι καὶ τῷ αἵματι. Δι' ὕδατος is bij den Doop; δι' αἵματος bij de geboorte. En daarom wordt er in vs. 7 ook niet gesproken van ὁ ὕιος, maar van ὁ λόγος, evenals in Joh. 1 : 1. Immers de vraag was juist, of de λόγος reeds bij de geboorte of pas bij den Doop in de incarnatie is ingegaan.

Om uit te maken, of Jezus een mensch of Angelophanie was, haalt Johannes dus twee punten aan: zijn dood en geboorte. De Angelophanie bij Abraham is niet door bloed geboren, noch met bloed gestorven. Vandaar dat de Kerk in dien tijd zooveel nadruk is gaan leggen op de geboorte. Toonde men aan uit de geschiedenis van Maria, Elisabeth etc., dat Christus op menschenlijke wijze uit Maria geboren was, dan was de zaak uitgemaakt. Evenzoo wanneer kon bewezen, dat er bloed bij zijn sterven vergoten was.

Handelt men dus over de humana natura Christi, dan is het niet voldoende

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

te zeggen: Christus wordt een mensch genoemd, at, dronk etc.; maar men moet het — evenals de Schrift zelf — historisch nemen; en dan zijn zijn dood en geboorte de beide hoofdmomenten.

In de derde plaats kan als argument aangevoerd de *προζωψις*. Een engel at en dronk wel en werd wel mensch genoemd, maar bij een engel was geen groei; hij was in eens volcassen; zoo kwam hij en zoo verging hij weer. Daarom wordt er bij Jezus nadruk op gelegd, dat Hij *προζωψις*; daarom wordt zoo uitvoerig gemeld zijn geboorte te Bethlehem, de vlucht van Jozef, zijn komen in den tempel op twaalfjarigen leeftijd — alles om de vera humana natura op den voorgrond te stellen. Het goddelijke groeit niet; wordt niet geboren, sterft niet; daarin staat juist het menschelijke „werden“ tegenover het Goddelijke „sein“.

Thans zullen wij begrijpen, waarom het Kerstfeest niet dadelijk, maar eerst later van zulk een beteekenis werd. In de vroegste tijden vierde men geen Kerstfeest; het belang der geboorteverhalen werd niet gevoeld. Het *ζηρῶμα* der Apostelen begint niet bij de geboorte; voor hen was de hoofdvraag, of Jezus de redder der menschen was; viel alle nadruk op zijn *θρόνα*. Maar naauw treedt de ketterij van het Docetisme op, of de Kerk komt met haar geboorteverhalen en haar Kerstfeest en evenzoo met haar uitvoerige lijdensgeschiedenis, om reeds de jongste kinderen de realiteit der menschelijke natuur in te prenten.

In de vierde plaats komt hier nog iets bij. Wil ik in het leven nagaan, of ik iets reël zie, dan gebruik ik mijne andere zintuigen als hulpmiddel. Wil ik weten, of iemand een spook is of niet, dan tracht ik hem te *ψηλαφᾶν*, d. w. z. te betasten. Welnu de Apostelen hebben dit op Christus toegepast, om zijn realiteit te waarborgen: zij hebben Hem gezien, gehoord en met hunne handen getast; gezien niet met hun ziels-, maar met hun lichamelijke oogen. Vandaar I Joh. 1 : 1.

Als hulpargumenten komen ons nog te stade de duur, de veelheid en het zelfgetuigenis van den Heere.

De duur. Een Angelophanie duurt een oogenblik, langer niet. Vóór zijne opstanding (na zijne opstanding nemen zijn verschijningen geheel het karakter van Angelophanieën aan; daarom is het van belang vooraf te constateeren of Jezus' lichaam reël was) is er een getuigenis van 33 jaren van zijn bestaan.

De veelheid. Niet op een of twee, maar op allerlei plaatsen en in kringen van duizenden werd Hij gezien en overal vinden wij het getuigenis van menschelijke daden.

Zijn zelfgetuigenis. Hij noemt zich zelf nooit Engel, maar altijd „Zoon des menschen“. Een Engel in de Angelophanieën noemt zich zelf altijd Engel en wordt door anderen „Engel“ genoemd. Alle verschijnselen van een Angelophanie ontbreken dus. Als de Engel des Heeren in het braambosch verschijnt, zegt hij: „Ik, Jehova“, en wordt van Hem gezegd, dat de Heere sprak en handelde. Maar bij Jezus vinden wij dat nooit; Hij onderscheidt zich altijd van den Vader; Hij noemt zich altijd: *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Daarbij komt, dat dit zelfgetuigenis versterkt wordt door zijn familierelaties en door hetgeen Hij zeide: „dat Hij zijn bloed moest vergieten tot een rantsoen voor velen“.

Hiertegen wordt door de Doceten en anderen aangevoerd Rom. 8 : 3, Phil. 2 : 7, Joh. 20 : 19 en Luc. 24 : 31.

Wat Rom. 8 : 3 betreft — er staat niet ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπου, maar σαρκὸς ἁμαρτίας; werkelijk zondig vleesch heeft Christus niet gehad.

In Phil. 2 : 7 weten wij, dat ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων καὶ σχήματι ἀνθρώπου staat tegenover σχῆμα τοῦ Θεοῦ; σχῆμα ἀνθρώπου kan dus niet beteekenen: in den schijn eens menschen, anders zou het niet kunnen staan tegenover σχῆμα Θεοῦ, of dit moest eveneens beteekenen: „schijn van God“ — wat dwaasheid is.

Wat Joh. 20 : 19 aangaat — daar staat niets van een komen door gesloten deuren. Wel is dit de Luthersche exegese, maar de Lutherschen gaan juist in hun Christologie aan Docetisme mank; θυρῶν κεκλεισμένων is of eene tijdsbepaling (de Heere kwam op een tijd, waarop de deuren te Jeruzalem gesloten waren), of het wil zeggen, dat de Heere door zijn macht de deuren openmaakte. Had Jezus waarachtig een lichaam, dan kon Hij niet door de deur; op één plaats kunnen niet twee atomen zijn. — In elk geval staat van het feit zelf geen woord.

Evenmin bewijst Luc. 24 : 31 iets. Uit het gansche verhaal van de Emmausgangers blijkt, dat hun waarneming belemmerd was; zij herkenden Jezus niet. Bovendien komt de uitdrukking καὶ ἄγαντος ἐγένετο dikwijls voor in de Evangelien en beteekent dan, dat Hij ongemerkt was heengegaan.

Is de humana natura alzoo reëel geweest, dan komt nu de vraag, hoe die menschelijke natuur moet opgevat. Of Christus een mensch was of de mensch.

De voorstelling, dat Christus een mensch was, is de Nestoriaansche. Het ἄλλος καὶ ἄλλος; toch onderstelt, dat er een zeker mensch Jezus was en dat daarmede de Zoon van God zich verbond, en dat zij alzo tot één werden. Dit nu staat nergens in de H. Schrift; het komt nergens uit. Wel getuigt de H. S. overal, dat Hij mensch was en de menschelijke natuur droeg, maar dat Hij een individu, dat onder de variaties van het πνεῦμα van Adam ook de variatie Jezus zou geweest zijn — is absurd. In het πνεῦμα τοῦ Ἀδάμ waren alle variaties van het menschelijk leven; van natiën, geslachten en personen. Was Christus een individu, dan was Hij dus een van die variaties geweest. Daarentegen getuigt de Schrift en zegt, dat Hij was de δεύτερος Ἀδάμ; Christus was uit Adam als Adam, d.w.z. een die als Adam eindelooze variaties in zich droeg en wel van al de uitverkorenen Gods. Daarom weet elk kind van God, dat hij in Christus is, met Christus is gestorven en opgewekt; dat hij uit Christus zijn leven deduceert, evenals de zondaar uit Adam. Zie I Cor. 15 de tegenstelling van den ἀνθρώπου τοῦ πρώτου en ἐπουρανίου.

1° Door het getuigenis, dat Hij is ὁ δεύτερος Ἀδάμ, is dus de suppositie als ware Hij een menschelijk individu omvergecorpen.

2° Door zijn constanten naam υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου onderscheidt Hij zich

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van alle andere menschen. Elk mensch is $\nu\acute{\iota}\omicron\varsigma\ \alpha\acute{\nu}\theta\rho\omega\pi\omega\nu$ of $\alpha\acute{\nu}\theta\rho\omega\pi\omicron\upsilon$, maar niet $\tau\omicron\upsilon\ \alpha\acute{\nu}\theta\rho\omega\pi\omega\nu$ (d.w.z. de menschheid). Er is onderscheid tusschen „menschenzoon“ en „zoon des menschen“. Zoon des menschen duidt aan het grondtype, dat in de menschelijke natuur ligt. Deze naam leidt dus niet naar de bladeren of de takken, maar naar den wortel toe.

Ook hier dus weer hetzelfde resultaat, dat niet aan een menschelijk individu mag gedacht. De oude gereformeerde Dogmatieken zijn op dit punt niet tot helderheid gekomen. De tegenstelling van organisch en atomisch leven is eerst in deze dagen helder ingezien. Vandaar dat onze Gereformeerden op dit punt wel goed, maar meestal zeer duister zijn. Wie het verschil niet inzielt tusschen wortel en bladeren, kan dit niet voelen. Wij zijn de bladeren, Adam is de wortel. Adam staat niet naast ons als een gelijke, evenmin als een vader naast zijn kinderen als gelijke staat. Houden wij die tegenstelling in 't oog, dan zullen wij begrijpen, dat de bladeren zijn $\omicron\iota\ \alpha\acute{\nu}\theta\rho\omega\pi\omicron\iota$ en de wortel $\omicron\ \alpha\acute{\nu}\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$.

3^o Wordt de voorstelling dat Christus een menschelijk individu was omvergeworpen door wat Paulus leert omtrent het ééne lichaam, waarvan Christus het hoofd is en wij de leden. Men kan het hoofd zijn van een school, een vergadering, een politieke partij, een land, maar op overdrachtelijke wijze; is het hoofd weg, dan is het lichaam nog niet dood. Het kenmerk, of hoofd overdrachtelijk of reël bedoeld is, blijkt daaruit of het verwisselbaar is; is het niet verwisselbaar, dan is het een wezenlijk hoofd. Aangezien Christus nu het eenige en eeuwige hoofd blijft, is Hij dus een reël hoofd. De uitdrukkingen: ééne plante met Hem worden, één lichaam met Hem zijn — Gal. 2 : 20 etc. — zijn niet figuurlijk, maar reël en zij ontleenen hun recht van bestaan volgens Rom. V aan de verhouding tot Adam. Het „zijn in de lendenen van Adam“ is niets dan de aanduiding van onzen organischen samenhang met Adam. Wordt deze uitdrukking dus op Christus overgebracht, dan wil dit zeggen, dat Christus het organisch hoofd van de gemeente en dus de wortel der kerk is.

Wij mogen dus wel zeggen, dat Christus de menschelijke natuur aangenomen heeft; dat Hij mensch geworden is; wij mogen Hem „zoon des menschen“ noemen, maar nooit „'n mensch“. Het cijfer der menschen is niet door Hem met één vermeerderd.

Wij mogen dus nooit met de voorstelling meegaan, als zou de Zoon van God 'n mensch hebben aangenomen; dat is Nestoriaansch. De Zoon van God nam de menschelijke natuur aan. Hij heeft dus niet een eigen menschelijke subsistentie of substraat; zijn substraat is de Goddelijke natuur.

Een tweede vraag is, of de menschelijke natuur van Christus een ware menschelijke natuur is geweest, een vraag die vooral na de negatie van 't voorgaande punt van belang is. Het bewijs leverde de Kerk op drieërlei manier:

1^o de partes constituentes naturae humanae worden in Christus gevonden (niet werden; Christus bezit ze nu nog). Die partes zijn $\sigma\acute{\omega}\mu\alpha$ en $\psi\upsilon\chi\eta$ (over de beteekenis van $\pi\rho\acute{\epsilon}\psi\mu\alpha$ is bij de Anthropologie uitvoerig gehandeld).

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

a. het $\sigma\acute{o}\mu\alpha$; bij de bestrijding van het Docetisme is deze zaak reeds afgehandeld; daarheen verwijzen wij dus.

b. de $\psi\upsilon\chi\eta$. Het is van belang te weten, of Christus ook een menschelijk bevestzijn, een geestelijk wezen heeft aangenomen, 't zij men dat noeme $\rho\omicron\upsilon\varsigma$ of $\psi\upsilon\chi\eta$ of $\pi\acute{\nu}\epsilon\upsilon\mu\alpha$. Apollinaris zeide, dat Christus wel een menschelijke $\psi\upsilon\chi\eta$, maar niet een menschelijken $\rho\omicron\upsilon\varsigma$ had aangenomen, maar dit is spelen met woorden. $\Psi\upsilon\chi\eta$ is slechts de beveste uiting van de dierlijke natuur. Apollinaris ontkent dus, dat Christus de anima vera hominis had.

Hetzelfde vinden wij bij Eutyches, in zooverre hij de eigenaardigheden der humana natura oplost in de werkingen der goddelijke natuur. Nog sterker komt dit uit bij de Monotheleten en Monophysieten, wier dwaling, nu nog gevonden wordt bij de Vermittlungstheologen, die de lijn der $\pi\lambda\acute{\iota}\tau\omega\varsigma$ volgen. Onder de Vermittlungstheologen heeft men er n.l. die de lijn van de $\pi\lambda\acute{\iota}\tau\omega\varsigma$; en die de lijn der $\acute{\kappa}\acute{\epsilon}\rho\omega\varsigma$ volgen. Die van de $\acute{\kappa}\acute{\epsilon}\rho\omega\varsigma$ laten Christus, eerst God zijnde, al meer afdalen, tot eindelijk al het Goddelijke weggaat en niets dan een purus homo overblijft — een lijn waarop ook Böhl en de Neo-Kohlbruggianen zich bewegen. Daarentegen gaan de mannen van de $\pi\lambda\acute{\iota}\tau\omega\varsigma$; van de menschelijke natuur uit en laten deze al rijker en rijker worden, tot zij eindelijk oneindig en dus het menschelijke Goddelijk wordt.

Alle Vermittlungstheologen trachten langs een dezer lijnen een oplossing te vinden, hoewel beide in flagranten strijd zijn met wat de Kerk leert.

Daarentegen hebben onze Vaders er op gewezen, dat in Matth. 26 : 38, Luc. 23 : 46, Marc. 13 : 32 en Matth. 26 : 39 de menschelijke beperking van het bevestzijn des Heeren wordt uitgesproken, terwijl eindelijk de duiteit van den goddelijken en den menschelijken wil ligt opgesloten in hetgeen Jezus in Gethsémané sprak: „niet mijn wil, maar Uw wil geschiede“. Hiermede ligt het Monotheletisme tegen den grond.

De Geref. Kerk beleeft altoos dat Christus' menschelijke natuur een waarachtig menschelijke was; derhalve dat Christus een menschelijke ziel had, met die facultates, welke een menschelijke ziel bezit, n.l. cognitio en voluntas. Zijn deze wil en kennis menschelijk geweest, dan moeten beide eindig geweest zijn en als voluntas en cognitio finita gestaan hebben tegenover de cognitio en voluntas infinita Dei. Daarom moeten de beide laatstgenoemde teksten er bij. Of Christus een menschelijke ziel gehad heeft is daaraan te herkennen, of zijn wil en verstand eindig waren.

2^o Thans komen wij tot de vraag, of de hoedanigheden der menschelijke natuur ook aan Christus zijn gevonden. Deze vraag hangt weer af van de vraag, of men bij Christus te doen heeft met de menschelijke natuur, zooals zij in het Paradijs was, of zooals zij door de zonde was geworden.

Ons antwoord is, dat de Heere de menschelijke natuur aannam niet anders dan gelijk zij door den val geworden was; want had Hij haar aangenomen gelijk zij was vóór den val, dan was zij niet onze natuur. Adam kon slechts kinderen voortbrengen naar zijn beeld.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Gaan wij nu na, wat bij Christus gedurende zijn omwandeling op aarde geschiedde, dan vinden wij bij Hem 1^o de eigenschappen van Adam, die vóór den val bestonden en door den val onveranderd bleven; 2^o de eigenschappen van Adam, die door den val kwamen of gemodificeerd werden.

a. Die na den val onveranderd bleven, n.l.

α. *forma finita*.

β. *subsistentia in loco* (het maar op ééne plaats tegelijk kunnen zijn; over dit punt is ontzaglijk veel geschreven; dit is de groote strijdvraag met Rome over de trans- en met Luther over de consubstantiatie. Wij willen thans niet nader op deze quaestie ingaan, maar stippen haar slechts aan).

γ. *dependentia*.

Deze drie zijn de vaste qualiteiten; de *notae necessariae*, die na den val gelijk bleven.

δ. Die na den val kwamen, als daar zijn lijden, ellende etc. Vóór den val weende de mensch niet; alle weenen komt door de zonde. Ook Jezus was bedroefd tot den dood toe. Dit is een qualiteit van den gebroken stroom des levens. Jezus werd moe, leed dorst, kende honger — altoos modificaties, die eerst na den val voorkomen. Adam en Eva konden niet weenen, evenmin als de zaligen in den hemel. 't Is alleen het gif der zonde, waaruit alle smart op aarde is voortgekomen.

Intusschen moet hierbij eene distinctie worden gemaakt: *non omnes debilitates humanae naturae in Christo reperiuntur; sed eae tantummodo quae sunt generales et nunquam speciales*.

Dorsten, moeheid, weenen etc. zijn algemeene verschijnselen. Geen menschenkind sterft zonder geweend te hebben. Daarentegen, zoodra deze qualiteiten een positief karakter aannemen (en niet meer alleen *carentia tactitiae* etc. zijn), dan hebben zij een specialen oorsprong en dat kan bij Christus niet. (Bijr. ziekte komt voort uit een speciale afwijking van het organisme of door een speciale zonde; niet alle menschen zijn ziek geweest.) De Schrift drukt dit uit door te leeren dat Jezus gekomen is *ἐν ομοιωσει σαρκὸς ἁμαρτίας*; in gelijkenis van het vleesch, gelijk het door de zonde (*Gen. auctoris*) geworden was. Dit sluit niet op een bepaalde pijn; Jezus was niet blind, kreupel, doof etc. Men heeft dit een tijdlang gewild en stelde Jezus op grond van Jes. 53 : 4 voor als den allerufschuwelijksten en mismaaksten mensch. En waarlijk, neemt men aan, dat Hij ook de positieve debilitates aannam, dan moet men Hem voorstellen als doof, blind, lam etc. etc. Maar deze leer moet als valsch verworpen. Bij Christus is alleen wat generaal is, niet wat voorkomt speciaal uit den aanleg van het individu. Wel lezen wij bij Hem van diepe zielontroering; nooit van een of andere ziekte of van een lichaamsgebrek.

Daarom moet ook elke *debilitas humanae naturae illecebras peccato offerens*, elke *infirmity peccatosa* buiten de menschelijke natuur van Christus gesteld worden. De *Vermittlungstheologen* en Böhl doen ook daaraan te kort. Men vraagt n.l.: „*potuitne peccare?*” en dan zegt men: ja; de menschelijke natuur

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

kreeg eenmaal door den zondeval den *κέρτος ἐς ἀμαρτίαν* in zich en nu is ook de Heere Christus verzocht en moeten dus ook de *illicebrae ad peccatum* in Hem geweest zijn, anders was het voor Hem geen verzoeking en kan er dus ook van geen overwinning sprake zijn.

Wij merken op: Men zegt, wanneer de Heere Christus beproefd is geworden en Hij kon niet zondigen, dan was de proef niet echt.

Wij hebben hierbij wel te onderscheiden tusschen de *humana natura*, quae per peccatum induit formam peccatosam en de *humana natura* vóór den val, waarin de *nuda possibilitas peccandi* bestond, maar zonder de zondige *ἐπιθυμία*. Had Adam deze laatste reeds vóór den val gehad, dan was hij als zondaar geschapen. In Adam was dus alleen de *nuda possibilitas peccandi*, niet de *illicebrae*, terwijl deze in onze natuur wel zijn en ons langs een hellend vlak naar de zonde doen toeglijden. Bij ons derhalve is niet alleen *nuda possibilitas*, ook *inclinatio ad peccandum*.

De *inclinatio ad peccandum*, die is in Christus volkomen afwezig. Die *ἐπιθυμία*, die in het 10^{de} gebod en elders in de Schrift als zonde veroordeeld worden, hebben in Christus, die afgescheiden van de zondaren was, nooit bestaan.

Daarentegen de *nuda possibilitas peccandi*, gelijk zij in Adam bestond vóór den val, die heeft in de menschelijke natuur van Christus evenals in elke menschelijke natuur bestaan. Zonder dat was zij geen menschelijke natuur.

Maar overmits Jezus niet aannam een menschelijk persoon, niet een homo, maar de menschelijke natuur, en er in Hem geen menschelijk ik (die deze *possibilitas* realiseeren kon) was, maar daarentegen de menschelijke natuur eeuwig verbonden bleef met den tweeden Persoon uit de Drieënhed, zoo maakt het beheerscht worden door dien goddelijken Persoon het absoluut onmogelijk, dat die *possibilitas* realiteit zou worden.

Deze distinctie leert dus: de *nuda possibilitas peccandi* hoort en was in de menschelijke natuur van Christus, maar de *natura humana*, waarin die *possibilitas* zat, kon slechts actie krijgen door *ἐκγύσιν* van den tweeden Persoon, die noch zelf ooit vallen kon, noch kon toelaten dat zijn aangenomen menschelijke natuur viel.

Maar — voert men hiertegen aan:

a. dan was de proefneming niet echt; want als iets niet vallen kan, dan is proefneming overbodig.

Wanneer een spoorbrug gereed is, dan laat men er een zoo zwaar mogelijk beladen trein overheen loopen, als bewijs, dat de brug die vracht dragen kan. Is het nu eisch voor den ernst der proefneming, dat die brug kan doorbuigen? Immers neen. De zwaarbeladen wagens dienen juist om aan te toonen, dat de brug niet kan inzakken. Hier is dus wel in abstracto de mogelijkheid om door te buigen (evenals bij Christus), maar de proefneming dient juist om te laten zien, dat de brug, die op zich zelf wel ineenzakken kon, gedragen door het genie en de kunst van den architect niet kan doorbuigen. Zoo ook hier. Waar Christus de menschelijke natuur met zijn goddelijke kracht steunt, daar dient

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de verzoeking om te bewijzen, dat de menschelijke natuur nu niet vallen kan.

3. dan is de gehoorzaamheid van Christus een machinale gewoont en kan dus volgens het Werkverbond geen verdienste hebben.

Dit bezwaar vloeit voort uit de verwarring van iemands toestand en zijn momentane uitingen in acute daden. Iemands toestand en wil staan niet tegenover elkaar; een wil is een stukje toestand, en een toestand een hoop willen.

Er is een boekhouder op een kantoor, wiens toestand eerlijk is; de gedachte komt nooit in hem op om geld weg te nemen. Maar er is er een onder de klerken, die een dief in zijn hart is; hij neemt geld weg, steekt het in zijn zak, maar krijgt berouw en legt het weer op zijn plaats. Is nu alleen de laatste verdienstelijk en de eerste niet?

Gij hebt daar een eerlijke vrouw, die aan hoererij zelfs niet denkt, en ginds een prostituée, die haar zondig leven vaarwel zegt — heeft alleen de laatste verdienste bij God?

De consequentie van die theorie, alsof de toestand geen waarde heeft en alleen de analytische, atomistische wilsuitingen wel verdienstelijk zijn, moet hier wel toe leiden.

Waardoor ontstaat die analytische wilsuiting? Alleen door de zonde. Bij een engel of gezaligde is zij niet te denken en evenmin bij den Heere.

Neen, niet dan is men overwinnaar, als men de zonde ten onder houdt; dan is men slechts een worstelaar. Maar dan is men eerst overwinnaar, als men de zonde zoo meester is, dat de gedachte aan haar niet meer bij ons opkomt. Men is een paard of hond niet meester, als zij na een lange worsteling eindelijk terugwijken, maar als men ze niet een tik van de sporen of met den teugel leiden kan.

Wat men Jezus wil opdringen, is dus een zondigen wilstoestand. Niet iets wat meerdere, neen — iets wat geen verdienste heeft.

Wij hebben bij Jezus niet te doen met een analytische wilsuiting, maar met een wilstoestand van gehoorzaamheid, zoo heerlijk en zoo zalig als wij ons nauwelijks kunnen denken.

3^o In de derde plaats moeten wij aantonen, niet alleen dat de menschelijke natuur van Christus was samengesteld uit partes constituentes hebbende dezelfde hoedanigheden, die zij bij ons vertoonen (ἡμοί; ἀναμίξας), maar ook dat Hij werkelijk van onze menscheid is geweest.

Hier komen wij aan den strijd met de Anabaptisten en Socinianen, die zeggen: Jezus nam wel de vera humana natura aan, maar niet uit ons; het was een humana natura, die uit den hemel in Maria's schoot was ingezet en alleen door haar doorging. (Dit vraagstuk is zelfs zoo behandeld, dat men een uitvoerige bewijsvoering leveren ging voor de stelling, dat de Zoon Gods ook een ezel had kunnen worden. Hoe laag is de theologie hier gezonken!)

Daartegenover wijst de Gereformeerde Kerk op Galat. 4 : 4, γέννητος (niet ἐκ θέν; of zoo iets, maar geworden; dit is karakteristiek) ἐκ γυναικος; (en niet διὰ γυναικος). Rom. 1 : 3, ἐξ ὁσπρίο; Δαυίδ. Matth. 1 : 1, υἱός; Ἀβραάμ;

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Gen. 3 : 15, waar Hij „zaad der vrouw“ heet, terwijl in Hebr. 2 : 14 zal αυτο; aanwijst, dat de Heere op gelijke wijze αἷμα en σάρξ ontving als de παῖδια; terwijl eindelijk Hebr. 2 : 11 uitspreekt, dat de Heere uit Abraham was. cf. Hand. 17 : 26.

De Anabaptisten of Menmonieten beriepen zich voor hun gevoelen daarop:

1^o dat Jezus het moederschap van Maria zou gerecuseerd hebben, Matth. 12 : 48; Joh. 2 : 4; Hebr. 7 : 3.

2^o dat Jezus telkens wordt gezegd „van boven te zijn“, Joh. 3 : 31; 8 : 23; I Cor. 15 : 47.

3^o dat, indien de Heere uit Maria was geboren, Hij ook de besmetting der zonde van haar had moeten overnemen.

4^o vooral op II Cor. 5 : 16.

Om met 4 te beginnen, merken wij op:

a. Wanneer uit II Cor. 5 : 16 volgen moest, dat Christus niet geboren was uit Maria, maar in den hemel geschapen vleesch en bloed had, dan blijkt ook uit deze woorden, dat de menschen uit Paulus' omgeving evenmin uit hunne moeders geboren waren, Stond er: αλλοῦ; δὲ ἔγρωσα κατὰ σάρκα, Ἰησοῦν δὲ οὐκ ἔγρωσα κατὰ σάρκα, dan had dit eenig gewicht, maar nu Jezus en de overigen gelijk worden besteld, niet.

b. als Paulus bedoeld had, dat Jezus vleesch en bloed uit den hemel had, dan had hij niet kunnen schrijven: „indien wij Christus naar 't vleesch gekend hebben, nu kennen wij Hem niet meer naar 't vleesch“ — want dan had hij Hem nooit naar 't vleesch gekend. Er blijft dus alleen over, dat er eene verandering in kennen plaats had, die niet in Christus lag (want zijn vleesch bleef) maar in Paulus; de modaliteit van Paulus' kennis veranderde; vroeger was zij physisch, nu pneumatisch.

Ad 3 — de onreinheid van Maria — zie een volgende observatie.

Ad 2. Op deze teksten kunnen de Menmonieten zich beroepen tegenover de loochenaars van Christus' praëxistentie, maar niet tegenover de Gereformeerden, die daaraan ten volle recht laten wedervaren; die de praëxistentie ondubbelzinnig belijden, en wel in dien zin, dat deze zijn subject, zijn Ik, maar niet zijn σάρξ geldt.

Ad 1. Al deze plaatsen toonen, dat de Heere niet erkend heeft het recht van zijne moeder op Hem, dat anders moeders op hunne kinderen hebben. Sprak een gewoon mensch zoo, dan zou hij zondigen; slechts één geval uitgezonderd. Als een moeder hem belemmerde in den dienst des Heeren. dan zou ook hij moeten zeggen: Vrouwe, wat heb ik met u te doen! — Erkend moet, dat de Heere Jezus het niet eens was met Maria. Maria wilde haar gewone moederrechten doen gelden en die rechten recuseerde Jezus. Maar dit handelde over de relatie, waarin de Heere tot zijn moeder stond, en niet over zijne geboorte. Hoe moet die relatie nu beoordeeld? Evenals die van een Koning tot de Koninginnemoeder. Als Prins stond hij nog onder zijn vader en moeder; na den dood zijns vaders wordt de Koninginnemoeder zijn onderdaan. In niet.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

huiselijke betrekkingen moet zijn moeder dus hem gehoorzamen. Geheel datzelfde bestaat nu hier; Maria stond tegenover Jezus als de onderdaan tegenover den Koning, als verlost tegenover den Verlosser. Waar nu een Koninginnemoeder haar positie begrijpt, is de Koning hoffelijk en voorkomend jegens haar; maar gaat zij rechten tegenover hem usurpeeren, dan wordt hij streng. Zoo hier. Als Maria zich wil mengen in dingen, Jezus' koningschap rakende, dan wijst Jezus haar terug.

Thans zullen wij bespreken de ontvangenis uit den Heiligen Geest en de geboorte uit Maria.

Tot in het diepste mysterie der ontvangenis heeft on- en bijgeloof getracht den Middelaar te vernietigen. Ook nu zijn weder alle afwijkende richtingen bezig aan de geboorte te tornen. De Ethischen houden haar voor een sage of mythe; de Modernen willen de „geboorte uit eene maagd" anders opratten en verklaren Hem voor een zoon van Jozef; de Roomschen nemen hun stelling in de onbevleete ontvangenis van Maria; de Neo-Kohlbruggianen begaan de dwaasheid, Maria's erfschuld op Jezus te laten overgaan.

De eerste vraag loopt over Jezus' intrede in de wereld. Hoe is Jezus in de wereld gekomen?

Alle richtingen zijn het daarover eens: *proiit ex utero*. Maar nu krijgen wij verschillende quaesties:

1^o De porta clausa der Roomsche Kerk, cf. Ezech. 44 : 2 (volgens de Vulgata). *Haec porta clausa erit*. De Roomsche Kerk zegt: dit ziet op de vagina Mariae en wil zeggen, dat de maagdelijkheid van Maria niet is weggenomen door de geboorte van Jezus, maar dat de Heere, evenals door de gesloten deuren, zoo ook door de gesloten vagina in de wereld zou zijn uitgegaan.

In Ezech. 46 : 1, 2 leest men van deze zelfde porta, dat zij op de Sabbath-dagen en op den dag van de nieuwe maan zal geopend zijn; hier lezen wij dus de toelichting van Ezech. 44; deze porta non clausa erit in aeternum, op den dag van de heerlijkheid des Heeren zal ze open zijn, en zal de Heere er door in en uitgaan. De Roomsche voorstelling leidt tot gedachten, een theoloog onvaardig.

Ezech. 44 : 2 mag zonder twijfel op de geboorte des Heeren toegepast, maar alleen per analogiam. Dan vinden wij hier uitgesproken, dat de plaats, waar de Heere doorging, een heilige plaats is en dat het daarom niet voegde een vrouwe als Maria wederom te doen baren. Wil men deze plaats dus aanvoeren als een bewijs, dat Maria geen omgang meer gehad heeft met Jozef, dan is dit goed en in overeenstemming met de Gereformeerde Theologie. Want wel zijn er enkele Geref. Theologen (vooral echter de Neo-Kohlbruggianen), die uit reactie tegen Rome en voornamelijk met beroep op het ἀδελφῶι zich voor het tegenovergestelde gevoelen verklaarden, maar de meer gewijde Theologen hebben geoordeeld, dat ex dignitate de exegeze van ἀδελφῶι als vleeschelijke broeders niet

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

mocht toegelaten; zij vatten ἀδελφοί op òf als voorkinderen van Jozef (die volgens de sage reeds een bejaard man was, toen hij met Maria huwde) òf als bloedverwanten van Jezus in de rechte linie.

2° Heeft Maria barensweeën gekend?

De Roomsche Kerk en de Anabaptisten loochenen dit, en maken Maria eenvoudig tot een baker. De Gereformeerden antwoordden: dat alle steunpunt in de Schrift daarvoor ontbreekt; dat integendeel volgens Gods Woord de algemeene regel was: „een vrouwe zal met smarte kinderen baren“.

De Roomsche Kerk beriep zich wel op het feit, dat Maria zelf het kindeke in doeken wond en in de kribbe legde, maar de onzen verwezen naar hetgeen Pua en Sifra tot Pharao zeiden van de Hebreewsche vrouwen (Ex. 1 : 19) en voorts naar hetgeen Jezus zelf sprak Joh. 16 : 21: γυνή, ὅταν τίκτην λήπην ἑχέι, en eindelijk naar Luc. 2 : 23, waar Ex. 13 : 2 en Lev. 12 : 8 worden aangehaald en waar deze reinigingsofferanden gezegd worden gebracht te zijn door Maria als verplicht, en voor Jezus de offerande der lossing, gelijk voor al wat כָּל־רַחֵם פֶּטֶר was.

Deze geheele aanhaling nu en vooral het met name noemen van כָּל־רַחֵם פֶּטֶר zou geen zin hebben, indien Maria zich bewust was, dat zij Jezus niet op de gewone wijze, maar per portam clausam et sine doloribus gebaard had.

Tercijl ten slotte Luc. 2 : 22 en 23 gezegd wordt, dat de dagen harer reiniging vervuld waren, zoodat ook de effusio sanguinis bij Maria bij de geboorte van Jezus moet ondersteld.

3° Is Jezus in utero gegroeid of niet?

De Roomsche Kerk en enkele Geref. hebben beweerd: „Neen, Christus is in eens zoo geweest“. Hoe kwam men hiertoe? — Men zeide, dat de moles informis Christus niet voegt. Men had n.l. vroeger deze physiologische voorstelling, dat bij de conceptie het semen virile met het ovulum feminae zich vermengde en zoo een moles informis ontstond, waarin eerst op den veertigsten dag de forma humana werd ingedrukt en waarmede zich dan de anima vereenigde. En nu vroeg men, of het met de waardigheid van Christus (hier actief genomen) overeenkwam, zich eerst zulk een ongevormden klomp (Ps. 139) te bereiden en daarna op dien klomp de forma humana in te drukken. Men verstaat het „ongevormde klomp“ van Ps. 139 echter verkeerd: „ongevormde klomp“ beteekent daar een „nog niet ontkiemde vorm“ — evenals een plant in kiem nog niet de plantenvorm vertoont en daarom ook een zaadkorrel een „ongevormde klomp“ zou kunnen heten. Hiermede is dit bezwaar reeds weerlegt; het berustte op eene mechanische opvatting van de conceptie. Tegenwoordig is het niet meer quaestions, of reeds in den kiem alle elementen van het latere organisme aanwezig zijn; bij de ontvangenis is dus het gehele organisme er. — Waar er παραοπισ was na de geboorte, is deze ook vóór de geboorte te stellen. De dracht van 9 maanden berestigt dit. De woorden: „als de dagen vervuld waren,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

dat zij baren zou", laten geen andere explicatie toe, dan dat de gewone tijd verloopen was.

4^o De ontvangenis uit den Heiligen Geest.

Eerst een enkel woord over de *immaculata conceptio Mariae*. Uitgaande van de voorstelling: door de geboorte uit bloed en sperma wordt de zonde overgebracht, kwam men tot de gevolgtrekking: is Jezus dus uit een *ovulum Mariae* geboren, dan moet zij aan Hem de erfsmet hebben meegedeeld, en om daaraan nu te ontkomen, wordt Maria heilig verklaard. Haar moeder heeft haar rein ontvangen.

Hiermee doet Rome overtollige moeite. Want kon Maria *immaculata* ontvangen zijn uit een zondige moeder, dan was dat voor Jezus evenzeer mogelijk. Het is dus geen argument voor Jezus' zondeloosheid, maar dient alleen om Maria te verhoogen. Wilde men het mysterie oplossen, dan moest men tot op Eva doorgaan en verklaren, dat alle voorouders van Jezus *immaculate* ontvangen waren. Daarentegen kan de Heere God Maria *immaculata* doen ontvangen, dan kan Hij dit ook bij Jezus doen en is geheel dit argument overbodig.

Komen wij nu tot de conceptie zelf, dan staat vast:

1^o dat er geen *anima traduc* is (alle Lehnsetzen uit de Anthropologie moeten hier zuiver gereformeerd worden vastgehouden).

2^o dat het *peccatum originale* geen materie is, dat als giftstof in het bloed overgaat (cf. den *locus de Peccato*).

3^o dat het *peccatum originale* een gevolg is van den *reatus hereditarius* (en niet omgekeerd).

Hoe hebben wij ons nu de afscheiding van de zonde bij Christus aannemen van de menschelijke natuur te verklaren?

De Schrift verklaart dit door te zeggen tot Maria, „dat de Heilige Geest over haar komen en de kracht des Allerhoogsten haar overschaduen zou" en duidt hiermede aan het intreden van een goddelijken factor. Bij het ontrangen van Maria had een wonder plaats, evenals bij de ontrangen van Izaak, hoewel het daar iets anders was. Bij Izaak was het een herstellen van den verstorven levensfactor in man en vrouw; in Maria openbaarde het wonder zich in de negatie van den factor *virilis* en het daarbij optreden van de *ἐνωσιαὶς τοῦ Ὑψίστου*.

Die bovennatuurlijke factor heeft n.l. volgens de Schrift een tweeledig effect:

1^o om de aanneming der menschelijke natuur uit Maria voor den Logos mogelijk te maken.

2^o om de afscheiding van het onheilige uit Maria tot stand te brengen.

Op de eerste vraag, hoe de Heilige Geest de aanneming van de menschelijke natuur uit Maria heeft mogelijk gemaakt, zullen wij niet nader ingaan. Het is een zuiver physiologisch vraagstuk. Zelfs nu is het den physiologen nog niet mogelijk te zeggen, hoe de mannelijke en vrouwelijke factor samenwerken bij het tot stand komen van het embryo. Met name is de vraag onbeantwoord, in hoeverre de vrouw bij het voortbrengen van een kind aan de formatie deel-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

neemt; of zij alleen voedende of ook constituerende elementen aanbrengt. Waar de physiologie niets betrouwbaars levert en de H. S. geheel hierover zwijgt, kunnen wij niet nagaan (en is het wellicht nooit op te lossen) hoe de H. Geest dit wonderbare tot stand bracht. — In elk geval is het een metaphysisch — geen theologisch — vraagstuk.

Geheel anders is het met de tweede vraag, hoe door de ἐπιστάσις des Allerhoogsten de afscheiding der zonde tot stand kwam.

Op die vraag kan tweërlei geantwoord:

Vooreerst dat de overgang van de zonde van zondaar op zondaar in de H. S. alleen geleerd wordt als overgaande op het individu. In dit geval echter waar wij niet te doen hebben met een menschelijk individu, maar met den Logos, die de menschelijke natuur aannam, moet iets anders hebben plaats gehad dan bij de gewone verwekking van een kind. Gewoonlijk dragen de zonden der kinderen het karakter van de zonden hunner ouders; niet het algemeene, maar het gespecialiseerde karakter der zonde erft dus over. Waar wij nu bij den Heere Jezus niet te doen hebben met een menschelijk individu, maar met de aanneming van de menschelijke natuur door een praëëxistenten persoon, vervalt ook deze overerving.

Daarop echter kan de καταγωγὴ van Maria niet zien, want dit verklaart alleen, waarom de erfsmet ontbrak. Om de καταγωγὴ Mariae te verstaan, moeten wij teruggaan op de vraag, hoe de menschelijke natuur de continuïteit van haar eigen substantie handhaaft. De menschelijke natuur is één in Adam en in Christus. Niet de individuen, maar de menschelijke natuur zelf is verdorven; zij heeft haar goddelijke energie verloren en kreeg een zondige daarvoor in de plaats. Hoe heeft nu de continuïteit daarvan plaats?

De Melanchthonianen en deels ook de Roomschen zochten dit te verklaren door het negatieve begrip der zonde. Zij zeiden zooals ook nu de Neo-Kohlbruggianen en Böhl: de zonde is alleen carentia justitiae. Om daartoe te geraken, moeten zij de justitia originalis aantasten en het voorstellen als was de mensch oorspronkelijk een neutrum, anceps quid, hebbende puris naturalia, terwijl nu aan dien mensch gegeven was de justitia originalis als een donum superadditum, de zondeval bestond dan in het afstooten van die justitia originalis. En om die theorie nu in overeenstemming met de Schrift te brengen, zegt men, dat het Beeld Gods juist in de justitia originalis bestaan heeft, die het afschijnsel van Christus was.

Zoo loopt alles juist. Adam viel en raakte de justitia originalis kwijt; zonde is dus carentia justitiae. Bij allen, uit Adam geboren, gebeurt dit, dat God de justitia originalis onthoudt; erfzonde is dus alleen onthouding van Gods zijde; God deelt voor straf de justitia originalis niet meer mee. De zondaar houdt nu niets meer over dan de pura naturalia. Dan kan men ook zeggen: met Christus gebeurde precies 't zelfde als met ons: Hij werd in puris naturalibus geboren; Hij was zondaar evenals wij, want er was in Hem carentia justitiae originalis. Maar eigenlijk ook weer niet zondaar, want direct na de geboorte

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

werd deze *carentia* door een *donum Spiritus Sancti* aangevuld. Feitelijk komt het dus hier op neer: Jezus Christus is eigenlijk als zondaar geboren; en de kracht hiervan wordt gebroken door te zeggen: wij zijn geen van allen als zondaar geboren, want erfzonde is alleen onthouding van *justitia originalis*.

Vandaar dat Böhl c.s. opkomt tegen den *αδαρισμος*; van Maria, want die *αδαρισμος*, zegt hij, gaat uit van de meening, dat de zonde een tastbare smetstof is en dat nu de H. Geest tusschenbeide moet komen om den overgang daarvan te beletten.

Nu is alles logisch juist. Alleen — men komt tot het resultaat, dat men de zondeloosheid van Jezus niet redt dan door de zonde van den zondaar te negeren. De wedergeboren en onwedergeboren mensch verschillen in niets, alleen bij den eerste komt er uitwendig de *justitia originalis* bij. Men vernietigt dus het wezen der zonde, door haar alleen tot *carentia justitiae* te maken. In platte, ruwe personen leidt dit tot vreeselijke uitingen; de hoererij is geen zonde; zij is goed, want dan leert een kind van God des te beter bidden. Dat alles is het gevolg van de leer, dat de mensch in *puris naturalibus* geschapen is met de *justitia* als accessoir goed. De menschelijke natuur wordt vernietigd, zij wordt een neutrum zonder zedelijk wezen in zich.

Deze dwaling verwoest dus alles en eindigt met den grootsten zondaar een gerechtige te maken.

Daarom hebben de Gereformeerden van Melancthon af op het gevaar daarvan gewezen; al zulke voorstellingen ernstig gevaarlijk en vooral gevaarschuwend tegen enkele uitdrukkingen van Luther in zijn verklaring van den Galatenbrief, n.l. „dat Christus „zondaar“ voor ons gemaakt is“ en andere. Christus is voor ons „tot zonde“ gemaakt, niet tot „zondaar“; van de zondaren was Hij afgescheiden.

Onze vaders dan hebben geleerd, dat de *justitia originalis* inklevend in ons geschapen was, niet als supranatuurlijk goed, maar als gave Gods, die met het wezen van den mensch samenhangt. Waar nu in den zonderal de positieve in negatieve krachten omslaan, en de *justitia originalis* niet iets accessoirs, maar een hebbelijkheid is, wordt deze *habitus ad bonum* bij den zondaar een *habitus ad malum*, en vandaar is hij geneigd God en zijn naaste te haten; dat drukt de energie der zonde uit.

Nu komen wij tot de vraag: waarin schuilt die energie van de zonde? Niet in 't vleesch alleen; niet in de ziel alleen, maar in een inklevend *habitus* van ziel en lichaam beide, zoodat elke energie van ziel en lichaam ten booze werkt.

De overgang van deze energie van vader en moeder op het kind ligt dus niet in eenigen overgang van het semen; maar in den *habitus*, dien het menschelijk wezen ontrijnt, dat uit dat semen ontstaat. De declarering daarvan geschiedt, wanneer God de ziel schept en, omdat zij schuldig is in Adam, haar straft met ze te laten komen zonder *justitia originalis* in een tot zonde gedisponeerd lichaam.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Vraagt men nu, hoe deze habitus van vader op kind overgaat, dan is hier tweërlei geheimenis:

1^o in actu coïtus;

2^o in habitu organismi.

In 1^o zoover als de opwekking van hartstocht van zelf den persoon een *αγαθός*, niet-heilig karakter geeft.

In 2^o zoover de habitus van het eigen leven naar ziel en lichaam op voor ons onverklaarbare wijze bij de afzetting van een nieuw organisme door het organisme der ouders wordt meegedeeld. Waaruit dus volgt, dat alle vleesch en bloed en wil en verstand (alle somatische en psychische vermogens) een inclinatie in zich hebben, om op zich zelf verkeerd te werken en op elkander een verkeerden invloed uit te oefenen.

Nu zien wij, dat God hier de actus coïtus voorkomen en alle zondige opwekking geheel afgesneden heeft. Bij de conceptie van Jezus was geen opwekking van vleeschelijke begeerten. Integendeel, bij Maria was een geheiligde stemming.

De invloed van ons op andere personen is op sommige oogenblikken reiner en heiliger dan op andere oogenblikken. Als God ons in zijn tente trekt en losmaakt van de zonde en er veel gebed en vasten is — en wij ontmoeten dan iemand, dan laten wij een indruk na, die heiligend werkt. Maar omgekeerd, als wij dagen hebben van zondige hartstochten, van overgegevenheid aan de booze lusten des vleesches, en wij ontmoeten dan iemand, dan spat er zoo licht iets van ons onheilig vuur over op dien ander.

En wat nu plaats heeft bij gewonen omgang, geschiedt nog veel sterker bij het voortkomen van den een uit den ander. Wanneer wij nu zien, dat in Maria de reinste opwekkingen, de heiligste levensuitingen en werkingen van den H. Geest machtig waren, dan voelen wij, dat de invloeden, die toen van Maria uitgingen, niet ontreinigend maar heiligend waren.

Uit den aard der zaak is de invloed, die van ons ik uitgaat op een ander, een uiting van wil, verstand, vleesch en bloed, van onze gansche apparitie (een mensch met een sterken wil, maar zonder oog geeft niets); de indruk is eenheidlich; gelijktijdig van den geheelen persoon. Daarom maakt ook een wedergeborene, een gansch anderen indruk, dan een niet herborene. Nu is de invloed van vader en moeder op het kind in de geboorte zeer sterk; zelfs vindt men in het kind getoonlijk een nabloeijing van hetgeen in vader en moeder zat. Ook daar is de overgang dus onder controle van den Heiligen Geest. En waar de H. Geest nu reeds bij een getoon kind den overgang zoo kan controleeren, dat uit diep zondige ouders soms een kind met reine levensopvatting geteeld wordt, daar hebben wij in dit verschijnsel een analogon voor wat hier metafysisch is ingetreden, n.l. een daad van den H. Geest, waardoor de habitus organismi niet alleen omgezet is in neutrum, maar omgezet is in positieve bonitas. Het kan niet zijn een opheffing van de zondige energie door energie-loosheid, maar moet zijn een mededeeling van goede energie.

Wij krijgen dus:

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

1^o absolutie van hartstocht in *actu cõitus*;

2^o het beletten van den overgang van den zondigen *habitus organismi*;

3^o de mededeeling van de *justitia originalis*, evenals plaats had in 't Paradijs.

Wanneer wij dit zoo nagaan, dan hebben wij de *ἐπιστάσις* wel niet uitgelegd, maar toch door analoge momenten aangewezen, waar de metaphysische werking moet zijn ingetreden, om de *σαθραγισμός* te doen plaats vinden.

Recapituleerende krijgen wij derhalve:

a. Het subject van den Middelaar was niet in Adam's ledenen, maar eeuwig in de hemelen. Hij viel dus niet in Adam, omdat Hij niet in Adam was. Dientengevolge beliep Hij geen erfschuld. En overmits de erfzonde den mensch alleen als straffe naar Gods rechtvaardig oordeel van wege de erfschuld overkomt, bleef dus ook de erfzonde bij Hem uit.

b. Het in aanraking komen van de rein door God geschapen ziel met de zonde hangt samen met de vorming van het persoonlijk karakter, gelijk dit blijkt uit de gelijksoortigheid van karaktertrekken bij de verschillende individuen van eenzelfde familie, geslacht en volk. Overmits nu Jezus nooit als persoon gevormd is en geen menschelijken persoon, maar slechts de *natura humana* aannam, zijnde Hij reeds van eeuwigheid persoon, zoo ontbrekt hier het in aanraking komen met de zonde.

c. Indien, gelijk te vermoeden valt en uit de Levitische onreinheid van den bijslaap en de baring mag besloten worden, de *impressio peccati* met de centrale prikkeling van den menschelijken hartstocht in de generatie en conceptie samenhangt, komt ook deze impressie bij den Messias „a Spiritu conceptum“ te vervallen.

d. Bij deze in den aard van 's Middelaars wezen gegronde exceptiën, komt bij eene bovennatuurlijke inwerking des H. Geestes op de persoon van Maria in het oogenblik van hare conceptie en gedurende hare dracht, zoodat alle werking der oude natuur in haar ten onder werd gehouden en de werkingen van haar persoon uitgaande voort werden gebracht door het motief van den H. Geest, inwerkende eerst op haar ziel en door haar ziel op het lichaam.

e. Deze *ἐπιστάσις τοῦ Πνεύματος Ἁγίου* had bovendien ook een uitwerking op het uitwendig materiële van Maria's bloed in gelijken zin, als waarin de H. Geest bij den aanvang der Schepping op die materiële Schepping inwerkte Gen. 1 : 2.

f. De richting ten kwade, die de levensenergie der menschelijke natuur zoo naar ziel als naar lichaam verkregen had door den val, is bij de aanneming dezer natuur door den tweeden Persoon in de Drieëenheid even beslist — onder de inwerking van den H. Geest — ten goede omgezet, als zij in het Paradijs onder de inwerking van Satan omgezet wierd ten kwade.

g. Deze omzetting was niet mogelijk bij een mensch als Maria, die onder de erfschuld lag en dientengevolge naar Gods rechtvaardig oordeel de menschelijke natuur niet anders dan in hare omgezette werking kon ontwaagen, maar was noodzakelijk bij Hem, die, van erfschuld vrij, zelf God was en alzoo, wat zijne essentia betrof, niet met de onheiligheid in aanraking kon komen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

En nu het laatste punt, n.l.: deze geboorte mag niet genomen als essentieel, maar moet genomen contingent. De humana natura behoort niet tot het wezen van den Logos; hij moest haar alleen aannemen om als Verlosser op te treden.

Dun Scotus en andere Scholastieken, onder de Lutherschen Osiander, de Engelsche vrijgeesten in den tijd van Owen en gelijktijdig in Duitschland de Theosophen leerden anders. Van de Deutsche Theosophen kwam hun gevoelen bij de Hernhutters; zoo bij Schleiermacher en is toen door de Vermittlungstheologie in bijna alle godgeleerde werken, die sedert 1823 zijn uitgegeven, gedrongen, uitgenomen de Gereformeerde schrijvers, die zich slechts zwak daartegen verzetten.

Eerst was het een ketterij; was het hoofdmoment een dwaling, en wel omtrent het raadsbesluit Gods. Maar toen is daarnaast de pantheïstische theosophie opgestaan met haar beclering: God en mensch zijn eigenlijk één. God is een groot mensch ($\mu\alpha\alpha\sigma\alpha\rho\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$), de mensch een kleine God ($\mu\iota\kappa\rho\theta\epsilon\omicron\varsigma$). Berceegt men zich op die lijn, dan is de zonde niet (gelijk in werkelijkheid) een incident, een val, maar een ontwikkclingschakel in het zedelijk proces der menschheid; dan is Christus niet een ingrijpen om der zonde wil, maar slechts de realisceering van het pantheïsme.

Zoo ontstond de tegenwoordig algemeene opinie: Christus zou mensch geworden zijn ook zonder den val.

Hier is een even gevaarlijke klip als bij het Neo-Kohlbruggianisme.

Het transcendentale karakter van al deze stukken wordt door de Vermittlungstheologie geloocchend; het gevolg is, dat zij hier niet kan blijven staan en alle transcendentie op zij moet zetten. Terwijl men eerst leerde: Christus kwam om de zonde, maar zou ook zonder de zonde gekomen zijn, werd het nu reeds: Christus kwam niet om de zonde, maar om ons te verlossen van onze inbecliding van zonde. Fichte bracht door zijn ik-theorie het geheele begrip van zonde over in de ideeënwereld. Nog zingt men met luider stem: „Christus is onze Verlosser“, maar niet omdat Hij onze zonden verzoende, want er is nooit zonde geweest, maar omdat Hij ons de waarheid medeelde, dat wij verkeerd dachten over onzen Vader in den hemel, als zou Hij op ons, zijne opgroeiende kinderen, vertoornd zijn. Dan is er nog wel een gevoel van schuld, maar alleen hierover, dat wij dien trouwen en liefderijken Vader zoo miskend hebben; een gevoel van schuld hierover, dat wij schuld hadden gevoeld. Ziedaar wat de ethische theologen als Ritschl e. a. van de verzoening door Christus' bloed te recht brengen!

In Calvyn's Institutie Lib. II Cap. 12 § 4 lezen wij, hoe hij dit gevoelen reeds bestreden heeft tegenover Osiander en de Scotisten: „Wie dit alles met behoorlijke naarstigheicl overweegt, zal lichtclijk de onbestemde inbeclclingen afwerpen, die de lichtvaardige en naar nieuwigheicl staande geesten wegrukken, zooals deze: Christus, al was er geene behoefte aan een middel om het menschclijk geslacht te verlossen, zou nochtans mensch geworden zijn. Ik beken wel, dat Hij bij den eersten aanvang der Schepping, en toen de staat der natuur nog onbedorven was, is gesteld tot een Hoofd der engelen en menschen, waarom

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Hij door Paulus (Col. 1 : 15) genoemd wordt de Eerstgeborene van alle schepselen; maar, daar de gansche Schrift roept, dat Hij met ons vleesch is bekleed geworden om ons tot eenen Verlosser te worden, zoo is het al te lichtvaardig, eene andere reden of een ander oogmerk Zijner menschwording te versieren. . . . De Schrift wijst alom geen ander einde aan, waarom de Zoon Gods ons vleesch heeft willen aannemen en dit gebod van den Vader heeft ontvangen, dan opdat Hij een offer zou worden, om ons met den Vader te verzoenen."

Calvyn wijst ons hier den eenig goeden weg. Deze quaestie moet vóór en door de H. Schrift uitgemaakt.

Zie nu wat de Schrift zegt in Matth. 1 : 21; niet „de Blüte der Menschheit aus zu bringen“, maar alleen verlossing van zondaren is het doel van zijn komst.

Eenzoo Luc. 1 : 68—70: „Hij komt om zijn volk te verlossen.“ Cf. Matth. 18 : 11 en 20 : 28.

Uit I Petri 1 : 18—20 — waar de lamsgestalte, (cf. Jes. 53,) op den lijdenden Christus wijst — blijkt, dat Hij niet alleen kwam om te verlossen, maar daartoe reeds in den eeuwigen Raad voorbereid was.

Joh. 3 : 16: „Ja, het doel is alleen redding. Gal. 4 : 4, 5; I Joh. 3 : 8. Geheel de profetie van den lijdenden Messias, Ps. 22, 44, Jes. 53, Zach. 13 en 9, altijd is het beeld van den komenden Messias een Verlosser.

Dit staat dus vast: Overal, waar over het doel van Jezus' komst in de Schrift gesproken wordt, wordt dit altijd in rapport genomen met de zonde.

Maar, zal men zeggen, het argumentum e silentio is geen bewijs. Uit het feit, dat Christus, nu de zonde er eenmaal was, gekomen is om van die zonde te verlossen, kunt gij geen bewijs afleiden, dat Hij niet zou gekomen zijn als er geen zonde geweest was.

Doch dan luidt ons antwoord: Affirmanti incumbit probatio; dan moet gij uw stelling maar uit de Schrift bewijzen. Wij bewijzen, dat Hij nu gekomen is om van zonde te verlossen; dat legt aan u de plicht op om te bewijzen, dat Hij zonder zonde toch zou gekomen zijn.

Nu beroept de tegenpartij zich op Ef. 1 : 3 en Col. 1 : 15.

Hun exegese van Ef. 1 : 3 houdt in, dat reeds in den hemel vóór de vleeschwording buiten alle zonde om Christus voor ons bestemd was als Incarnandus. Om dit hieruit te halen, moet men ἐκέξατο van vers 4 verkeerd vertalen; n.l. dat alle menschen vóór en buiten en zonder de zonde in Christus uitverkoren waren. Dit is echter een totale vernietiging van het schriftuurlijke begrip van electio; ἐκλέξις wil zeggen, dat men een deel aanneemt en een deel verwerpt en toont dus duidelijk het rapport aan met de zonde. Wil men ἐκλέξις in on-schriftuurlijken zin opvatten, dan behoeven wij ons niet te verdedigen.

Meer kracht heeft Col. 1 : 15, waar gehandeld wordt over Christus als Scheppingsmiddelbaar. Er staat echter bij, dat Christus „hoofd is van de engelen“, en dit ontnemt alle kracht aan het bewijs. Want kon Christus hoofd der engelen zijn zonder de engelennatuur te hebben aangenomen, dan behoeft Hij

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ook niet, om hoofd der menschen te zijn, zelf mensch te worden. Beide zijn toch parallel. Bovendien — dan zou het begrip van hoofd der engelen dat van hoofd der menschen uitsluiten, of Christus moest beide naturen tegelijk aannemen en behouden, quod absurdum.

Wil echter „hoofd“ der engelen hier zeggen, dat Hij als tweede persoon het principium formans was van al 't geschapene en zoo ook het oeconomisch hoofd der engelen, dan ligt in „hoofd der menschen“ ook geenszins de incarnatie opgesloten.

Men vraagt verder, of dan, in het geval dat er geen zonde was gekomen, Christus niet het hoofd der Kerk zou geweest zijn? — Ons antwoord luidt: dan zou er geen Kerk geweest zijn. Ecclesia wil juist zeggen: evocati e multitudine perditorum; dan zou de geheele menschheid God hebben gediend en er dus geen Kerk, d. w. z. geen saamvergadering der geloovigen, bestaan hebben; dan zou Christus niet het hoofd der gezaligden, maar der zaligen geweest zijn als Scheppingsmiddelaar.

De stand der quaestie is dus:

1^o uit de Schrift is geen één plaats aan te voeren, dat Christus mensch zou geworden zijn zonder de zonde.

2^o overal, waar gesproken wordt over het doel van Jezus' komst, heet dit: „de verlossing van zondaren.“

3^o dat Hij om deze reden kwam, is niet accidentiël, maar reeds in de βουλή πρὸ καταβολῆς κόσμου vastgesteld. Nog dieper te gaan en te willen redeneeren, alsof de βουλή er niet was, is goddeloos en zonde. Die βουλή is de grens, waartoe wij mogen komen; de verborgene dingen zijn voor den Heere onzen God. Achter dat Raadsbesluit terug te willen gaan, is zonde — een zonde, die naar Gods rechtvaardig oordeel vaak met krankzinnigheid gestraft wordt.

§ 7. De Unio Naturarum.

Vooraf een woord ter inleiding!

Nadat eenmaal in den Christologischen strijd van de Christelijke Kerk der drie eerste eeuwen de eerste Kerk zegevierend en verhelderd in haar bevestiging uit die machtige worsteling was te voorschijn getreden, heeft zij van toen af een nog machtiger worsteling moeten doorstaan. Was de eerste worsteling om wel en krachtig te maintainereeren de goddelijke en menschelijke natuur van den Heere en beurtelings de opinie te bestrijden, dat Hij bloot creatuur of de Vader zelf was — daarmede waren wel de twee termen gevonden, die strekken moesten ter oplossing van het probleem, maar niet de oplossing zelf. Toen is de groote kanker in de Kerk gebroken door Nestorius; in hem moet daarom elke goede beschouwing van den Christus haar uitgangspunt nemen.

Wij hebben nu niet meer te rekenen met Patropassianen, Ebionieten en Arianen. Neen, de eigenlijke strijd, die nog nooit ten volle is uitgestreden; de draad van het probleem, waaraan altijd moet voortgesponnen; waaraan de Hervorming voortspoon en waardoor nog geheel de theologische strijd beheerscht wordt — is de strijd van Nestorius.

Hoe?

Nestorius ontweek het Arianisme en gaf toe: Christus is God.

Hij ontweek het Patropassianisme door te zeggen: Christus is de tweede Persoon.

Hij ontweek het Ebionitisme door de Godheid van Christus zóó ten volle te belijden, dat er niets tegen te zeggen was.

Hij ontweek het Apollinarisme, door Christus' menschelijke ziel te erkennen.

Maar de fout van Nestorius lag hierin, dat hij den Logos zich liet vereenigen met een mensch. Er bestond — zoo leerde hij — een tweede persoon; er werd een menschenpersoon door God gecreëerd en nu werden die beide te samen vereenigd.

Dat is daarom de diepe grondfout, de scheur in het Christologische dogma, omdat Nestorius zoo niet alleen de Nestoriaansche dwaling in de wereld hielp, maar ook aansprakelijk werd voor de Eutychiaansche, Monophysitische en Monotheletische dwalingen.

Immers de eenzijdigheden, waarin Eutyches, de Monophysieten en Monotheleten en later de Lutherschen (met hun leer der *περὶ φύσεως*) vervallen zijn, zijn alle reactie tegen Nestorius' zonde; pogingen om de ketterij van Nestorius te boren te komen; reactiën die wederom peccant per excessum. Zoo ligt de wortel van geheel het Christologisch verval, waarin wij nu met de Ethischen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

en Vermittlungstheologen te tobben hebben, reeds hierin verborgen. Het is dus noodig, die Nestoriaansche ketterij en alles, wat daarin ligt, goed in te zien.

Wanneer men den menschelijken en den goddelijken persoon zich laat vereenigen, dan is men weer terug uit de heerlijkheid van Israël in de heidensche gedachtenwereld. En alle dwaling daartegenover, ook die der Luthersche *περιχωρησις*, is eveneens niets anders geweest dan een innemen van heidensche denkbeelden in het mysterie der Christelijke waarheid.

Bij de Heidenen heeft men n.l. enerzijds het monstrum of de mechanische combinatie en anderzijds de pantheïstische *συγγυσις*.

Het monstrum is de voorstelling van een dier, dat half tijger, half vogel is; de voorstelling van een visch, die visch van onderen en mensch van boven is; hetzelfde vinden wij in de *ἡμιθεοί*, die half god, half mensch zijn.

Bij dat monstrum is de formule altijd: $a = \frac{1}{2} (a + b)$; d. w. z. ik krijg altijd a en b, die samengeroged worden, zoodat elk slechts de helft krijgt. Op Christus overgebracht, geeft dit:

a. is de goddelijke natuur.

b. is de menschelijke natuur.

Christus is dus $\frac{1}{2} (a + b)$.

a en b zijn twee heterogene elementen; voeg ik die te samen, dan krijg ik $a + b$; de formule roor het wezen van een monstrum is dus $a + b$. Maar als zulk een monstrum spreekt, d.w.z. handelt als mensch, dan spreekt $\frac{1}{2} (a + b)$, dus de mensch; zwemt het als visch, dan zwemt $\frac{1}{2} (a + b)$, dus de visch. Als de Centauren op paardenpooten loopen, dan rent het paard; als zij spreken, spreekt de menschenhelft. Ik krijg dus twee elementen en elke actie van die twee elementen onderling gescheiden.

Op Christus overgebracht, krijg ik dus: wat de mensch Christus Jezus doet is $\frac{1}{2} (a + b)$ en wat de Zone Gods doet is evenzeer $\frac{1}{2} (a + b)$.

Waar de Heidenwereld het monstrum geleverd heeft, bood zij tevens de correctie daarvan in de metamorphose, wat de opheffing is van de grenslijn tusschen de wezens, het laten overgaan van het eene wezen in het andere. Tereijl, waar de metamorphose slechts een tijdelijke correctie oplevert, het Boedhisme met zijn zielsverhuizing de *inimatio*, de inzuemming der wezens in elkander, permanent maakt.

Die twee gedachten nu van monstrum en metamorphose liggen in het Polytheïsme en Pantheïsme paganistisch begründet. Het Polytheïsme staat tegenover het Pantheïsme, maar ook het Polytheïsme postuleert het Pantheïsme en het Pantheïsme het Polytheïsme. Men vindt dan ook bij alle polytheïstische godsdiensten, als zij tot ontwikkeling komen, een sublimceering door de Theogonie in één oppersten God. Er wordt een hoogere eenheid gezocht; zoodra dit streven er is, veranderen de vele goden van gedaante en worden openbaringen van eenzelfde goddelijke macht.

Waar de polytheïstische gedachte gegeven is, daar wordt de deeling van 't creatuurlijke op het goddelijke overgebracht, en gelijk hier op aarde de mensch

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

naast het dier en het dier naast de plant staat, zoo wordt Mercurius naast Apollo gezet, terwijl er overigens tusschen hen geen verband bestaat. Ik krijg dus in de godenwereld ἄλλο; καὶ ἄλλο; en daaruit wordt de noodzakelijkheid geboren van een ἄλλο; καὶ ἄλλο; tusschen God en de menschenwereld. Men verkrijgt dit op de volgende wijze: Als ik het goddelijke wezen differenzieren wil, dan krijg ik één God, die boven den andere staat; ἄλλο; καὶ ἄλλο; kan ik niet differenzieren, of ik krijg een meerderheid en een minderheid. Dan krijg ik dus één hoogste en één laagste God; nu kan dit niet, dan door den hoogsten God 't verst af van den mensch en den laagsten God 't dichtst bij den mensch te brengen. Immers, in de absolute idèe van God is geen verschil te brengen. De lagere God nadert de menschelijke natuur; en aangezien in de menschelijke ook weer is ἄλλο; καὶ ἄλλο;, zoo naderen de hoogststaande menschen en de laagststaande goden elkander zeer naan en gaan zij eindelijk in elkander over; daar krijg ik dan de ἡμίθεοι.

Op deze wijze is in de Heidenwereld de samenvoeging van ἄλλο; καὶ ἄλλο; gegeven in het Polytheïsme en in de metamorphose met Pantheïstischen achtergrond.

Die twee manieren vinden wij terug op Christelijk gebied; Nestorius bracht het Polytheïsme en Eutyches, de Monotheïeten en Monophysieten de Metamorphose in de Kerk binnen. Nestorius postuleert dus Eutyches evenals het Polytheïsme het Pantheïsme.

Terwijl in die twee richtingen twee paganitische inschrijvingen in het Christelijk mysterie hebben plaats gehad, verwoesten zij het Christendom. Vandaar dat de Duitsche theologie modern werd en eindigt met puur paganitisch te worden. De Luthersche Confessie kan zich niet zuiver ontwikkelen, of zij eindigt met zuiver heidensch te zijn. Dat kan niet anders. En de Gereformeerde theologen, die allen uit Duitschland de Schleiermacheriaansche denkbeelden in ons land overbrachten, staan met de Modernen principieel op één lijn. De Gereformeerde Kerk heeft daarom de roeping niet op het stuk der praedestinatie, maar, op Christologisch terrein de zaak in den wortel aanrattende, het weer voor dit heilig mysterie op te nemen.

Luther was in den beginne Nestoriaan.

Om daarvan te ontkomen, vervielen de Luthersche theologen in het Eutychisme.

Toen zijn de zuiver Gereformeerde theologen tegen hen opgekomen, die in de controversen met Luther de leer van dit ondoorgrondelijk mysterie nog verder hebben gebracht, dan tot dusverre op de groote conciliën het geval was geweest.

(Eerst hadden wij het over de Deitas Christi; daarna over de natura humana; nu over de Unio duarum naturarum. Deze titel is dus valsch, want te spreken van een natura divina is niet juist, gelijk wij in § 5 hebben aangetoond.

Toch laten wij dezen titel staan, omdat deze paragraaf eenmaal onder dezen vasten titel in alle Dogmatieken voorkomt.)

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Het uitgangspunt voor deze unio ligt in de *constitutio Mediatoris* en alzoo in het goddelijk Raadsbesluit, volgens enkele Godgeleerden bevestigd door de *sponsio foederis pacis*. Reeds van het besluit af was dus de tweede persoon Middelaar. Niet eerst van af de incarnatie. Dit Middelaarschap gaat oorspronkelijk of inchoative uit van Vader, Zoon en H. Geest, maar het komt terminative, d. i. volkomenlijk tot stand als een daad van den Zoon, die deels passieve als bewerkt door den Vader en den H. Geest, deels active door de *assumptio*, d. i. de aanneming van de menschelijke natuur, bij het werk der incarnatie verkeert. Als Zoon van God subject en relative in het bezit der goddelijke natuur zijnde, heeft Hij niet de goddelijke natuur, maar de concrete goddelijke natuur, gelijk Hij die bezat, door zijn subjectief bestaan in gemeenschap gebracht met de abstracte menschelijke natuur, zoodat Hij bleef die Hij was en werd wat Hij niet was, n.l. Zoon des menschen.

Hierbij nu onderscheidt de Kerk tusschen de *materia*, de *forma* en de *effecta unionis*. De *materia unionis* was tweëerlei: ten eerste de tweede persoon der Drieëenheid als bezitter van de Hem onveranderlijk eigene goddelijke natuur en anderzijds de menschelijke natuur in het afgetrokkene, d. i. zonder eigen subjectief bestaan gedacht. De *forma* van deze unio is hypostatisch, d.w.z. dat de tweede persoon der Drieëenheid zelf onder de menschelijke natuur ging staan en ze droeg, zoodat Hij zelf haar bestand was. Vandaar dat de rechtstreeksche unio niet bestaat tusschen natuur en natuur, maar tusschen het goddelijk subject en de menschelijke natuur, en slechts middellijk of zijdelings, *mediatim* door het subject van den tweeden Persoon de goddelijke natuur met de menschelijke in verband trad.

Diensvolgens mag zij noch met de unio *Trinitatis*, noch met de unio *creatore et creaturam inter*, noch met de mystieke zielsvereeniging, noch met den band des hunkelijks, noch met den band van ziel en lichaam, noch ook eindelijk met de mechanische vereeniging, die door verbinding, ineensmelting, ineenvloeiing of overeenstemming ontstaat, worden verward. Zij is *sui generis*, geheel *univoca* en geen oogenblik mag het ἀσυγχύτως τε καὶ ἀτρέπτως, of ook het ἀδιαίρετως τε καὶ ἀχωρίστως, der eerste conciliën bij haar uitlegging uit het oog verloren worden.

Effecta dezer unio eindelijk zijn drieërlei: *

1^o *communicatio idiomatum*, d. i. dat beide de naturen en de eigenschappen van beide van het ééne zelfde subject en afzonderlijk en gemeenschappelijk kunnen worden uitgesproken;

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

2^o de communicatio charismatum, bedoelende dat door de unio op bijzondere wijze door gaven des H. Geestes *οὐκ ἐκ μέτρου* de hoogste menschelijke excellentie is meegedeeld en dat omgekeerd de aanbidding, die aan den tweeden Persoon der Drieëenheid toekomt, als adoratio ook moet gegeven aan den Middelaar;

3^o de communicatio epotelesmatum, wat zeggen wil, dat voor elke Middeelaarsdaad wel elke der beide naturen hare eigene *ἐργασία* werken laat, maar dat het resultaat dezer *ἐργασία*, hetgeen tot stand komt, d. i. het *ἀποτέλεσμα*, gepresteerd wordt door het beide naturen bezittende subjeet.

In de eerste plaats zullen wij de forma unionis bespreken, om de reeks van uniones toe te lichten. In de paragraaf is gezegd, dat de forma dezer unio was *ὑποστατική*.

ὑποστατικός komt van *ὑπόστασις* en beteekent dus letterlijk „onderstaande“. Wanneer ik een aangekleede pop zich wil laten vertoonen, dan moet ik er een stok onder zetten; gaat die stok weg, dan valt de pop neer. Voor de menschelijke voorstelling moet er dus iets zijn wat ophoudt, wil iets zich vertoonen; zoo is het lichaam de *ὑπόστασις*, de ophouder, de drager van mijn kleeren; de ziel de *ὑπόστασις* van het lichaam, want als de ziel weggaat door een be-roerte of toeval, dan zinkt het lichaam ineen. Maar ik kan ook bij een zaak onderscheiden tusschen natuur en eigenschappen, die aan iets opgehangen zijn.

Datgene nu, wat alles draagt, is het ik. Ik heb een lichaam, een ziel, een natuur, eigenschappen. Mijn ik is de kapstok, de *ὑπόστασις* waar alles aanhangt. Gaat dat ik weg, dan is er geen bestaan meer; dan houd ik niets over dan afzonderlijk vleesch en bloed etc.

De Schrift noemt dit „stok en staf“; zoo spreekt zij b.v. van den stok en staf des broods. Als er in een belegerde stad geen brood meer is, dan vallen de menschen van honger neer en sterven; het brood is hetgeen hen ophoudt.

Met „unio hypostatica“ is dus zoodanige unio bedoeld, waarbij het ene niets geen bestand heeft in zich zelf, het andere wel en daarmee het eerste ophoudt en steunt.

Een nog ongeborn kind heeft nog geen eigen *ὑπόστασις*, maar heeft die in zijn moeder; maak de moeder dood, dan is ook het kind weg — althans in de zeven eerste maanden der dracht.

Denk u een man en vrouw op straat, die op elkaar leunen; dan heeft de vrouw geen eigen *ὑπόστασις*, want laat de man haar los, dan zakt zij ineen.

In dien zin nu leert de Schrift en op grond van de Schrift de Christelijke Kerk, dat, zóó ook Christus de menschelijke natuur aannam, die op zich zelf geen bestand had en die Hij zelf bestand gaf, voor wie Hij zelf bestand was. Niet zóó, alsof op het oogenblik, dat het kind te Bethlehem geboren werd, de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Zoon bestond leende aan de menschelijke natuur, maar zóó, dat de daad van den Zoon, waardoor Hij het bestand aan de menschelijke natuur gaf, te Bethlehem begon, alle dagen van zijn omwandelings op aarde voortduurde, voortduurde toen zijn lichaam en ziel gescheiden lagen in den dood en nu nog doorgaat als actieve daad van den Zoon van God.

Eerst dan kan men zich deze unio hypostatica dus zuiver voorstellen, als men begrijpt, dat de Zoon van God aan de menschelijke natuur geen hypostasis verleent, maar zich zelf als hypostasis onder haar stelt. Gelijk de kleeren, die de Heere droeg, slechts zoolang een menschelijke vorm toonden als Hij er onder stond en omdat Hij er onder stond, evenzoo had de menschelijke natuur slechts zoolang hypostasis, als de tweede Persoon haar van oogenblik tot oogenblik op-hield en droeg.

Hiermee worden dus verworpen:

1^o de unio opgevat als de unio personarum in Trinitate, die niet is ὑποστατική, maar συνουσιακή. [Συνουσία is het woord, dat zuiver uitdrukt de unio personarum in Trinitate; daarvan is συνουσιαδός afgeleid.] Het verschil tusschen ὑποστατικός en συνουσιαδός is, dat er bij de laatste drie subjecten zijn met één wezen, terwijl zij elk dat wezen geheel hebben; terwijl er bij de hypostatische unio één subject is, dat niet twee wezens met elkander gemeenschap laat hebben, maar de substantiën gescheiden laat; er is geen συνουσία tusschen de goddelijke en menschelijke natuur. Bij de Drieëenheid is er een unio van drie personen, die één wezen gemeen hebben; hier is er een unio van één persoon, die twee naturen in zich vereenigt, maar zóó, dat de substantiën gescheiden blijven.

2^o de unio tusschen Schepper en schepsel; deze unio, zeiden de Ouden, was ουσιακή en δραστηκή (οὐσιαδός van οὐσία = wezen en δραστήκος van δράω = doen). De zaak is deze: een vogel, een muis, een mensch, een blad aan een boom heeft geen oogenblik bestand, of het heeft een punt waar de almogende kracht Gods het aanraakt; in zooverre is er een unio; anders zou het verstuiven en tot stof worden. Ook is er een unio δραστηκή; want niemand kan zelf zijn hand optillen, of de ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ moet in hem werken. Vandaar dat het schepsel zoo schrikkelijk zondigt tegen God, als hij zondigt, omdat hij alles doet met de kracht Gods. Zelfs de schrikkelijkste zonden als incestie of vadermoord worden met en door die kracht Gods bedreven. Daarom is er tusschen God en het schepsel een zeer innige gemeenschap, die in het οὐσία en δράω ligt. Aan die gemeenschap is nooit te ontkomen; zelfs de duivel bestaat en handelt alleen, omdat God hem vasthoudt en kracht geeft. — Wie nu let op het boven gezeyde over de ketterij der Modernen, der Ethischen en der philosophischen scholen, zal voelen, hoe onze Vaderen er terecht op wezen, dat deze gemeenschap hier niet in aanmerking komt, omdat men door deze unio toe te passen, Christus tot een schepsel verlaagt.

3^o de zielsgemeenschap. Er is een inwoning des H. G. in het hart van Gods kinderen. Ook dit is een gansch eenige unio, waardoor de Vader en de Zoon komen en door den H. G. woning maken in het hart; dat is een zeer

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

innige gemeenschap, die wij noemen *κοινωνία μυστική*; dat is het gebied der Mystiek; 't zij dat wij die nemen in het oogenblik der wedergeboorte, 't zij in renatis. Wie echter let op het gezegde over de Vermittlungstheologen en hun ketterij op Christologisch gebied, zal ook hier der Vaderen inzicht prijzen, wetende hoe juist langs dezen weg de Christologische verklaring wordt gezocht.

4^o de parastatische gemeenschap. Parastatisch zijn twee zaken, die elk een eigen bestand hebben en naast elkaar staan. Men verklaart dit door het beeld van een bootje, door een man geroeid; het bootje doet niets, de man alles. Zoo, zeiden de ketteren, is de tweede Persoon der Drieënhed de schipper, die inging in het schuitje, de menschelijke natuur, en toen *sicuti nauta navem, ille regit atque dirigit humanam naturam*.

Onze Vaderen antwoordden: deze gemeenschap kan zeer zeker wel bestaan en de Christus heeft onder het O. Verbond zulk een parastatischen toestand ook aangenomen; de verschijningen van den מְלֶאכִי יְהוָה waren parastatisch. Het beduidt echter, dat deze vereeniging het eene oogenblik kan zijn, het andere niet; zooals een engel de menschelijke natuur kan לָבַשׁ en שׁוּם, en daarom mag de gemeenschap van Christus met de menschelijke natuur alzoo niet verstaan.

5^o tusschen ziel en lichaam. De unio, die ziel en lichaam verbindt, is die unio, die 't naast komt aan de unio hypostatica en hiervoor door de Kerk het meest als analogon gebruikt is; daarom is het van belang, het verschil te voelen. Het verschil nu ligt hierin: lichaam en ziel zijn twee deelen van één wezen, in dien zin, dat het ontstaan van het wezen pas plaats heeft bij de unio. Daarentegen bij de unio naturarum in Christo bestaat het subject eeuwiglijk en worden niet twee constitueerende deelen van het eene wezen bij elkaar gebracht, maar worden integendeel twee naturen, die tegenover elkander staan en niet bijeen hooren, door de unio personalis onder één subject saamgevoegd.

6^o Ook werd verwezen naar de unio mystica van het huwelijk. Ook de Schrift, Ef. 5 : 22—33, spreekt van het *μυστηριον* der eenheid tusschen man en vrouw, en nu wordt daar gezegd, dat dit ziet op de gemeenschap van Christus en zijn gemeente en wordt verwezen naar de uitdrukking van Genesis: deze twee zullen tot één vleesch zijn, welke uitdrukking verklaard wordt op Christus en de gemeente te zien, want dat zoo ook Christus en de gemeente één zijn. Waar de Schrift deze unio mystica in het huwelijk niet gebruikt als type van de unio naturarum in Christo, maar van de unio Capitis cum Ecclesia, daar spreekt het van zelf, dat wij de unio naturarum daarmede evenmin mogen vergelijken, maar dat wij haar moeten laten staan als type, beeld of gelijkenis van de eenheid van Christus met zijn gemeente. Bovendien springt het verschil in 't oog; bij man en vrouw is het בֶּשַׂר אֶחָד eerst gerealiseerd in de productie van het kind. Zij blijven twee personen, die in deze ééne levensacte één ἀποτέλεσμα tot stand brengen. Daarom is het onredelijk, wanneer men op de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

betrekking tusschen man en vrouw de unio zou overbrengen, alsof zij één persoon waren geworden; zij blijven twee personen, die door afsterven den onderlingen band verliezen. Daarom is de gedachte van: „saam in het water te springen, saam te sterven“, zoo over-sentimenteel; 't is het ziekelijk streven, om het **בְּיָסַר אֶחָד** te maken tot **בְּיָסַר אֶחָד**. — De unio in matrimonio is hier dus eer uit te sluiten in plaats van er bij te brengen.

7^o de mechanische vereenigingen, die **κυσσις** en **ψυγις** kunnen zijn. **Φυσσις** noemt men vereeniging door verbinding, ineensmelting, samenvloeiing. B.v. verbinding — wanneer men een oog ent op een tak; een plank aan een plank lijmt (dit is zoo stevig dat zij nooit op de gelijmde plek breken). Ineenvloeiing — wanneer men water en wijn vermengt. Een ineendringen of immetio kan het zijn, b.v. als men vuur en ijzer bij elkaar brengt, dan krijgt men vloeiend ijzer; dan is het vuur en ijzer in elkaar gedrongen. Zoo heeft men ook physische vereenigingen, waarbij uit twee een derde ontstaat; b.v. wanneer men door ijzer een electrische stroom laat gaan, krijgt men een magneet.

Dat alles zijn vormen van physische vereenigingen en wel soms zoodanig, dat scheiding van het vereenigde niet meer mogelijk is. Welnu met dit alles heeft de unio naturarum in Christus niets gemeen.

Ook niet met de schetische (of psychische) vereenigingen. **Σχετισμός** is die vereeniging, die men wel bij de Groningers en Supranaturalisten vindt, die altijd over „gezindheden“ spreken; die de wedergeboorte ook een schetische verandering van gezindheid noemen; „neigingen gemeen te hebben“, gelijk vrienden onder elkander. wil het zeggen; in dien zin worden, volgens hen, de geloovigen kinderen Gods geheeten, d.i.z. navolgers van Gods denkbelden. Zoo nu ook is de unio naturarum in Christus door sommigen verklaard als een overeenstemming van goddelijke en menschelijke gezindheden; door de gezindheden der beide naturen tot elkaar te laten komen; een soort accommodatie.

Alle deze voorstellingen nu dienen bij de forma unionis ten eenenmale op zij gezet en het **ἀσυγχύτως**, **ἀτρέπτως** en **ἀχωρίστως** der conciliën op den voorgrond gesteld.

Nu zullen wij gevoelen, dat wij hier met een univocum, met iets sui generis te doen hebben. Andere uniones kunnen er wel bij wijze van analogie bijgebracht, maar zijn nooit hetzelfde en kunnen de zaak nooit verklaren. Daarom moet men vasthouden aan het hypostatisch begrip, gelijk dat in de para-graaf omschreven is.

Nu over den gang dezer unio.

Dayteekent de unio naturarum in Christus pas van af de kribbe van Bethlehem of ligt de oorsprong reeds vroeger? — Die unio is gerealiseerd bij de kribbe van Bethlehem, maar haar wortel ligt in het eeuwig raadsbesluit Gods. Dit nu noemde onze Kerk de constitutio Mediatoris, die onderscheiden is van de conceptio, assumptio en incarnatio.

Onder constitutio verstonden zij, dat, evenals een huis rust op een fundament,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zoo alle ding rust op het raadsbeshuit Gods en uit dat raadsbeshuit opkient en voortkomt. Gelijk men nu nooit kan zeggen, dat het begin van een huis daar is, waar het boven den grond komt, of dat een boom pas bij den stam begint, zoo kan men ook niet zeggen, dat de Middelaar begint bij de conceptie — tot zijn esse behoort ook zijn zijn in het raadsbeshuit Gods.

Om nu verwarring te voorkomen, heeft men onderscheid gemaakt tusschen het terminative en inchoative in de constitutio Mediatoris. Men moet n.l. zorgen in de Christologie, dat men het mysterie der Drieëenheid niet breekt; dat men daar niet aan tornt of raakt.

Onze Vadersen, op het voetspoor der oude Kerk, hebben daartegen bereijling gezocht in de onderscheiding tusschen de opera immanentia en transeuntia Trinitatis.

Dit moet ook hier streng volgehouden. Beleden moet, dat alle uitgaande werken werken zijn van den Vader, den Zoon en den H. Geest; dat de incarnatie dus niet is een daad van den Zoon alleen, maar van Vader, Zoon en H. Geest, die alle drie actief in die incarnatie werkende zijn. En het eenige, wat den Zoon exclusief toekomt, is de passieve actio, die in de incarnatie ligt; Hij alleen onderging de incarnatie van den Vader, den H. Geest en zich zelf. — Keurig en haarfijn zijn hier de lijnen getrokken; onze Vadersen namen deze onderscheiding over van de vroegere Kerkvaders, en men verdient den naam van Theoloog niet, als men deze lijnen niet weet weer te geven.

Nu moet dit zoo onderscheiden, dat elk der drie Personen in de constitutio Mediatoris zijn eigen werking deed; de Vader, die den Zoon geeft ο δὸς τὸν Υἱόν; de H. Geest, die den Zoon doet ontvangen in de ἐπιζήσεις, en de Zoon, qui assumpsit carnem. Terwijl de Zoon, die als tweede Persoon evenals de Vader en de H. Geest active werkt, passieve onderging, dat Hij ἐπὶ τοῦ Πατρὸς ἔδοθη en passieve onderging, dat Hij zich door den H. Geest liet ontrangen in Maria's schoot.

Daarom werd gezegd, dat de Zoon hierin terminative verkeerde, omdat dit eerst besloot, omdat dit eerst de incarnatie tot haar terminus of einde bracht.

Wat nu de effecta betreft van deze unio naturarum in una persona Christi, zoo heeft de oude Christelijke Kerk dit uitgedrukt met μεροχη, communicatio — wel te onderscheiden van κοινώσια. Κοινώσια of unio naturarum doelt op het feit, dat het subject van den tweede Persoon, in bezit van de goddelijke natuur en wel concreet, de menschelijke natuur abstract aannam.

Μεροχη of communicatio duidt op het gevolg daarvan, waardoor een mededeeling plaats had van de eene natuur aan de andere of van het subject aan de naturen.

Om dit wel te verstaan, moet men de onderscheiding tusschen het relatieve, concrete en abstracte van deze naturen wel in 't oog vatten.

De goddelijke natuur in abstracto is de goddelijke natuur gelijk zij aan Vader, Zoon en H. Geest gemeen is. Concreet bezit de Vader alleen — om zoo te zeggen — zijn Vader-God-natuur; de Zoon alleen zijn Zoon-God-natuur en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

evenzoo de H. Geest; met dit verschil, dat de drie Personen door onmededeelbare eigenschappen gescheiden zijn.

Daarin ligt het antwoord op de vraag, waarom niet de Vader of de H. Geest, maar de Zoon mensch werd; kon de goddelijke natuur in abstracto zich niet de menschelijke natuur vereenigen, dan kon ook de Vader en de H. Geest mensch zijn geworden.

Waar de Zoon de goddelijke natuur op een andere wijze bezit dan de Vader en de H. Geest, daar spreekt het van zelf, dat elk der drie Personen haar op een eigenaardige wijze bezit; dat elk een eigenheid heeft; daarom spreekt men van een concrete goddelijke natuur, van Vader, Zoon en H. Geest. Echter heeft men ook wel gebruikt de uitdrukking relative; concreet is misschien iets te sterk; relatief wil zeggen, dat zij de goddelijke natuur bezitten in relatione ad Patrem, ad Filium en ad Spiritum Sanctum.

De menschelijke natuur, die Christus aannam, was niet concreet. Zij is het bij ons wel; de menschelijke natuur heeft in een ieder onzer een bepaald concreet stempel ontvangen, dat bepaald werd door ons ik. De menschelijke natuur abstracto sensu is datgene, wat aan ons allen gemeen is. De menschelijke natuur is als 't ware het luk, de was, waarin door ieder mensch zijn stempel gestempeld wordt. Christus daarentegen nam de abstracte, ongestempelde menschelijke natuur aan, terwyl Hij de goddelijke natuur concreet bezat.

Joh. 1: 14 wil dus niet zeggen, dat de Λόγος ophield Λόγος te zijn en σὰς ἦν werd, zoodat er een vercorming plaats had (gelijk de Neo-Kohlbruggianen uit deze woorden lezen), een overgang van het een in het ander, maar moet naar den vasten λόγος verklaard, die altijd als regel gegolden heeft: ἔμενεν ὁς ἦν, καὶ ἐγένετο ὁς οὐκ ἦν; remansit qui erat et factus est quod non erat. Dus de goddelijke Persoon onderging geen verandering, en dus kon ook de goddelijke natuur in geen verandering vallen.

Maar het eenige, wat geschied is, is dit, dat Hij, die God was, is en zijn zal in onverminderde goddelijke natuur en majesteit, daarbij nu heeft aangenomen de menschelijke natuur.

Hier geldt het beeld van Ambrosius: Wanneer de zon aan den hemel straalt en een volk onderschept haar glansen, dan wordt de zon daardoor niet gedeeld, maar alleen is er een nebula tusschen mij en haar. — Zoo ook waar de Zoon van God vleesch aanneemt, daar blijft de „Zonne der gerechtigheid" schitteren aan den hemel en is de humana natura slechts een nebula, qua coram oculis celatur.

Door deze κοινωνία ontstaat nu een μετοχή en deze is tweërlei, n.l. rechtstreeksch en middellijk. Rechtstreeksche gemeenschap is daar, waar twee zaken zonder tussenkomst van een derde in aanraking treden. Middellijk is die gemeenschap daarentegen, waar zij niet plaats heeft dan door tussenkomst van een derde.

Zulk een communicatio is er nu in drie opzichten:

- | | | | |
|----------------|------------------------|----|-------------------------|
| 1 ^o | κοινωνία ἰδιωμάτων | of | communicatio idiomatum. |
| 2 ^o | κοινωνία χαρισμάτων | „ | „ charismatum. |
| 3 ^o | κοινωνία ἀποτελεσμάτων | „ | „ apotelesmatum. |

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ad 1. De communicatio idiomatum.

De voorstelling, alsof de communicatio idiomatum een speciaal Luthersch dogma was, is verkeerd. Het is een dogma van de Lutherschen en van de Gereformeerden, omdat het een dogma van de geheele Christelijke Kerk is; maar het verschil ligt alleen hierin, dat, terwijl de Gereformeerde Kerk de communicatio idiomatum als mediate aanneemt, de Luthersche Kerk haar ook immediate stelt.

De communicatio idiomatum raakt de eigenschappen der goddelijke en menschenlijke natuur van Christus en de vraag ontstaat nu: of de goddelijke eigenschappen en de menschenlijke natuur gemeenschap hebben.

Ons antwoord is: neen! De goddelijke eigenschappen hebben wel μετοχη met het subject van den Middelaar en de menschenlijke evenzeer, maar zij hebben geen μετοχη onderling. Het subject van den Middelaar heeft dus gemeenschap met de eigenschappen der goddelijke en menschenlijke natuur en beschikt diensvolgens over al de eigenaardigheden (ιδιώματα) der goddelijke en menschenlijke natuur. Alzoo is ons antwoord tevens berestigend: er is een communicatio idiomatum; niet van de twee naturen onderling; die blijven ἀσυγχίτως; maar wel van de beide naturen met eenzelfde subject, den tweeden Persoon in de Drieëenheid.

Hiernaar regelt zich nu het spraakgebruik. Hieruit volgt, dat het subject van zich zelf en de Kerk van het subject uitsprekt, zooveel alle dingen der goddelijke als der menschenlijke natuur. Daar het subject is Filius Dei en Filius hominis, zoo heb ik dezen regel op te stellen: Het subject des Middelaars is zoowel God (Deus, Filius Dei) als mensch (Jezus, Maria's zoon, spruit Davids, Koning Israëls). Middelaar, Messias, Christus zijn de namen die beide naturen van het subject aanduiden. Noem ik één van deze namen, dan noem ik altijd het subject en van dat subject kan ik goddelijke en menschenlijke dingen uitspreken. Nestorius had dus ongelijk; Maria kan Θεοτοκος genoemd, even goed als men zeggen kan, dat God aan het kruis geleden heeft. Ik kan Christus n.l. aan den eenen kant God noemen en anderzijts zeggen, dat Maria Hem gebaard heeft. Zoo kan men ook van den mensch Jezus zeggen, dat hij van eeuwigheid zat aan de rechterhand Gods, mits ik dit maar in 't oog houde, dat dit alles een aanduiding is van het ene subject, dat de bezitter is van beide naturen. Zoo vindt men ook dergelijke uitdrukkingen in de Schrift, die dan vaak tot verwarring aanleiding geven. Te zeggen: het ene subject, dat van eeuwigheid God is, lag in Maria's schoot, is niet fout. Alleen ketteren noemen dit fout.

Echter moet onderscheiden tusschen usus proprius et improprius. Volkomen juist is het alleen dan, als ik van het subject in een bepaalden toestand alleen dien naam gebruik, dien het subject in dien toestand droeg, b.v. de Zoon van God was van eeuwigheid bij den Vader. Maar al is er dus onderscheid tusschen de usus proprius en improprius, het Schriftuurlijk gebruik toont, dat ook de usus improprius moet toegestaan. Immers als mensch optredende zegt Jezus met menschenlijke lippen: Vader, verheerlijk Mij met de heerlijkheid, die Ik bij U had vóór de grondlegging der wereld.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Zij, die met Nestorius den *usus inproprius* afkeuren, gaan uit van de foutiere onderstelling, dat de *Constitutio Mediatoris* pas bij de kribbe van Bethlehem plaats greep.

Nooit echter mag aan de eene natuur een daad van de andere natuur toegekend; men mag dus niet zeggen: dat de *divina natura nata est ex Maria, vel passa est*; ook niet: *natura humana creavit mundum*.

Om tegen vercarring bezeild te zijn, en de zaken wel uiteen te houden, onthoude men deze solutie: er is geen *communicatio* van de beide naturen; maar wel een *communicatie* van beide naturen in het ééne subject tot in de diepte der eeuwigheid in de *constitutio Mediatoris*.

Wat is nu het verschil tusschen de *communicatio idiomatum* en *charismatum*? Het bestaat hierin, dat men onder *ιδιώματα* verstaat de *proprietales necessariae*, 't zij van de goddelijke of van de menschelijke natuur, en onder *χαρίσματα* de *proprietales accessoriae*, niet van de goddelijke maar van de menschelijke natuur alleen; inmers bij de goddelijke natuur kan nooit iets bijkomen.

Spreekt men nu van *communicatio idiomatum*, dan wordt hiermede bedoeld, gelijk wij zagen, een *communicatio* die plaats heeft van beide naturen aan het eene subject, tengerolge waarvan dit ééne subject, dat de goddelijke en menschelijke natuur bezit, beurtelings van zich zelf en het een en het ander kan uitspreken.

Om dit meer juist te onderscheiden, heeft men voor de onderscheidene benoemingen weer onderscheiden tusschen:

a. het genus *personale*; d. i. men kan zeggen: *Christus est homo* en *Christus est Deus*. Beide malen is het subject *Christus*, waarvan de eene maal gezegd wordt, dat Hij is *Deus*, de andere maal, dat hij is *homo*; daarom kunnen zij ook onder elkander gepermuteerd en kan men zeggen: *Homo est Deus* et *Deus est homo*. Dit genus wordt *personale* genoemd, omdat uit het ééne subject *Christus* twee verklaringen gedruweerd en geïdentificeerd worden, omdat zij van één persoon gelden. *Homo* op zich zelf is niet *Deus*, maar *Christus est Deus* et *homo*, en daarom kan ik zeggen: *Deus est homo*. Maar hier heeft men op zich zelf weinig aan, omdat deze benoemingen in dien absoluten vorm bijna nooit gevonden worden. Meer geeft het als men let op

b. het genus *idiomaticum*. Neemt weer twee uitdrukkingen van het subject *Christus*, maar nu niet *homo* of *Deus*, maar *ιδιώματα* van *Deus* of *homo*, b.v.: *Christus est omnipotens, omniscius, aeternus, omnipraesens* etc.; en daarnaast *idiomata* aan de menschelijks natuur toebehoorende: *homo finitus, loco et tempori adstrictus est, ignorat* etc. En nu kan men deze uitdrukkingen, daar zij van één subject gezegd zijn, weer verwisselen: *Christus est Filius Dei et hominis*; *Filius Dei est loco adstrictus*; *Filius hominis est omnipraesens* etc. Dit nu komt herhaaldelijk voor in de Schrift; van den *Filius Dei* worden dingen gezegd, die alleen gelden van de menschelijke natuur, en omgekeerd van den *Filius hominis* dingen, die behooren tot de goddelijke natuur.

c. het genus *apotelesmaticum*, wat op de daden ziet. *Christus* is niet

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

alleen, heeft niet alleen eigenaardigheden, maar doet ook iets. Christus creavit mundum, maar ook Christus comedit, dormivit bibit, passus est. Let men nu op deze ἀποτελέσματα, dan gaat ook hier weer de benoeming met onderlinge uitwisseling in de H. Schrift gepaard; dan wordt van den Zoon Gods gezegd, dat Hij at, dronk, leed en stierf, dat Hij uit Maria geboren is; en van den Zoon des menschen, dat Hij van eeuwigheid af is gegenereerd etc.

De vier onderscheidingen, waarin het Concilie van Chalcedon de zuiverheid van de formulering der unio personarum heeft zoeken te waarborgen, worden hierdoor niet gedceerd. Want deze communicatio idiomatum raakt nooit de zaak en duidt uitsluitend aan, dat de eenheid van beide naturen in dat ééne subject zoo reël is, dat ik het subject niet denken mag zonder één van de beide naturen. Als ik zeg: Filius Dei passus est of Filius hominis ab aeterno generatus est, dan bedoel ik niet, dat de menschelijke natuur van eeuwigheid gegenereerd is, maar dan is Filius hominis een aanduiding van het subject, evenals wanneer ik zeg: de Zoon Gods heeft geleden aan 't kruis. Met kracht moet dus op den voorgrond gedrongen, dat, als ik spreek van den Zoon des menschen, ik geen overgang moet maken om te komen tot den Zoon Gods; het zijn niet twee subjecten, maar één subject, waarvan de praedicationen kunnen verwisseld.

Daarop is in de Schrift te letten, vooral bij het lezen van Johannes' Evangelie. Wie er niet op let, raakt in de war. Als Christus van zich zelf in Joh. 8 zegt: Eer Abraham was, ben ik, dan zegt Hij dat niet van zich zelf als mensch of als God, maar van zijn subject. Wij moeten ze niet gescheiden nemen, want zij hooren van eeuwigheid samen.

Het ἀσυγχύτω; en ἀδιαζέτω; is hier een aanduiding van.

Ἀδιαζέτω; wil zeggen, dat men geen scheiding in twee mag maken; de διαίρεσις; is pas opgeheven als men ze in de eenheid van het subject opvat. Ego is Ego (tegenover Nestorius).

Zoo ook ἀχωρίστω;, wat wil zeggen: men mag het niet uiteen rukken, geen twee subjecten laten intreden (tegenover de unio parastica).

Ἀτρέπτω; wil zeggen: dat het van karakter niet verandert; dat de menschelijke natuur menschelijke natuur en de goddelijke natuur goddelijke natuur blijft. Het staat tegenover de metamorphose.

Ἀσυγχύτω; weert de fusie af; er ontstaat door samensmelting geen nieuwe natuur, b.v. als $3 + 4 = 7$.

Ἀτρέπτω; weert af alle metamorphose; ἀσυγχύτω; alle fusie; ἀδιαζέτω; alle afscheiding van de eigenschappen van het subject en ἀχωρίστω; alle afscheiding in twee subjecten.

ad 2. De communicatio charismatum.

Charisma is datgeen, wat accessoir is de menschelijke natuur van Christus was, terwyl idiomata zijn de proprietates necessariae. De communicatio charismatum gaat zóó toe, dat alleen de natura humana charismata ontvangt en wel van de goddelijke natuur door middel van het subject. Uit de ἰδιώματα der goddelijke natuur komen de charismata der menschelijke natuur. Het is dus

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

niet zóó, dat de goddelijke natuur ook *χαρίσματα* van de menschelijke natuur ontrant en beide dus *χαρίσματα* uitruilen, neen, maar zóó, dat de goddelijke natuur *ιδιώματα* heeft (en nooit *χαρίσματα* er bij krijgt; *χάρισμα* is een sieraad, iets wat volmaakt; bij de goddelijke natuur kan nooit iets bij) en de menschelijke natuur haar *χαρίσματα* ontleent aan die *ιδιώματα*.

Die *charismata* nu heeft men onderscheiden in: *dona* en *adoratio*.

a. de *dona*; hieronder hooren:

α. de *excellencia humanae naturae in Mediatore*. Het feit bestaat, dat de menschelijke natuur in haar verschillende verschijningsvormen noch psychisch noch physiek dezelfde is; vergelijk slechts Hegel en een Cretyn; Simson en een dwerg. De menschelijke natuur in haar openbaringsvormen is niet gelijk, maar vatbaar voor meer of minder ontwikkeling. Er zijn menschen, die naar lichaam, uiterlijk en vermogen beneden de gewone menschen vallen (*idioten*); er zijn gewone menschen; en eindelijk er zijn menschen, die men gezien noemt; menschen van hoogere *taille*, die boven het gewone menschenniveau staan. Nu beduidt *excellencia* bij de menschelijke natuur van Christus, dat Christus niet behoorde tot de laagste; ook niet tot de middensoort; ook niet tot de hoogste, maar dat Hij die alle overtreft in *excellencia*: de rekbaarheid der menschelijke natuur is bij Hem verhoogd op eene wijze, die al het tot dusver geziene te boven gaat. En wel in dien zin, dat reeds in de ontranen door den H. Geest inligt de *assumptio* van de *natura humana* in haar hoogsten vorm. Wanneer nu de menschelijke natuur door Christus aangenomen wordt met haar hoogsten vorm, dan voelen wij, hoe de mogelijkheid geboren wordt, dat het subject, dat de goddelijke natuur bezit, zooveel van die goddelijke natuur laat doorblinken als de menschelijke natuur er vatbaar voor is.

Om hiervan nader rekenschap te geven, heeft men

β. de *dona extraordinaria* onderscheiden. Christus sprak als machthebbende; sommige menschen spreken eveneens met macht; hoewel Christus nu die allen overtrof, was dit toch geen *donum extraordinarium*, want Zijn spreken was slechts van een *gradueel* verschil met dat van andere menschen. Maar bij de *dona*, die door de unio met de goddelijke natuur Hem geschonken waren, waren ook drie *dona extraordinaria*, die bij andere menschen zelfs in beginsel niet voorkomen, rakende zijn *potentia*, *praesentia* en *scientia*.

γ. *potentia*. De goddelijke natuur is *omniscius*, *omnipraesens* en *omnipotens*. De *humana natura*, die *finita* is, kan niet *capax infiniti* worden; dus kan de menschelijke natuur nooit *omnipotentia* aannemen. Maar wel kan de *omnipotentia* in de menschelijke natuur van Christus in haar uiterste rekbaarheid zóóver doordringen, dat zij de perken van al wat in andere menschen gezien is overschrijdt. Daarin ligt de verklaring van de mirakelen en het *judicium* dat aan Hem gegeven is. Macht is nl. *materiëel* en *moreel*; *materiëel* om wonderen te doen; *moreel* om critiek te oefenen. Nu mogen wij nooit zeggen, dat de menschelijke natuur wonderen gedaan heeft; ook niet, dat de goddelijke natuur buiten de menschelijke om ze deed, neen, maar het subject heeft zijn

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

goddelijke natuur laten ingaan in zijn verheerlijkte menschelijke natuur en haar in haar uiterste elasticiteit als instrument laten werken. Dus niet zoo, alsof in de wonderen alleen de menschelijke natuur, verheerlijkt gelijk zij vóór den val was en in den hemel zijn zal, handelde; — dan zou elk mensch ze kunnen doen en de mensch ook aseitas bezitten. Maar zóó, dat de wonderen bij Christus effect zijn van wat het subject God, de menschelijke natuur als instrument gebruikende, doet. Daarom wordt het nooit scheppen; is het altoos wat voorhanden is omzetten; is het niets dan datgene, waartoe de goddelijke macht ook de profeten heeft bekwaaamd.

1. wat de omniscientia betreft, bij Christus is te onderscheiden tusschen drieërlei scientia, nl. (1^o) scientia donativa, die op één lijn staat met de sapientia originalis van Adam in het Paradijs. Wat echter bij Adam ingeschapen Gods-kennis en sapientia originalis was, moest bij Christus scientia donativa zijn, omdat Hij de menschelijke natuur uit Maria aannam; anders ware zij increata geweest, nu is zij donata a Spiritu Sancto in conceptu. Maar niet alleen was het een charisma, dat Hij door de scientia donativa kennis van God en van zijn eigen God-zijn had, er kwam nog bij (2^o) scientia infusa, wat de Schrift uitdrukt door te zeggen, dat Hij gezalfd was met den H. Geest; dat Hij den H. Geest ontrangen had niet met mate. Met deze unctio wordt de scientia infusa bedoeld en deze vloeiende rechtstreeks voort uit de omniscientia van de goddelijke natuur door het kanaal van den Mediator. (3^o) De scientia experimentalis, die Christus ontring door te zien b.v. dat daar een boom stond, wiens bast bruin en blad groen was; dat een paard zoo'n kop had; door in den Bijbel te lezen en aldus te weten wat er in staat. Hiervan geldt alleen de τροπος; van Luc. 2 : 52, niet bij de beide andere scientiae. De dusgenaamde ignorantia van Christus geldt dus alleen van de scientia experimentalis, niet van de theologia unionis, d.w.z. van de kennis, die de Middelaar had krachtens het éne subject in beide naturen.

2. de omnipraesentia deelt zich nooit en nergens mede aan de menschelijke natuur van Christus, maar wel zien wij bij de menschelijke natuur van Christus een verschijningsvorm, die hoogere elasticiteit vertoont dan bij gewone menschen. Bij menschen in mermerische toestanden, bij de somnambulen en in een geval als van Schreddenborg zien wij n.l., dat er in de menschelijke natuur een elasticiteit aanwezig is, die den mensch volstrekt niet omni- of multipresent maakt, maar hem soms het vermogen geeft, terwijl hij op ééne plaats bewust tegenwoordig is, ook te weten wat elders geschiedt. En nu toont de H. S. bij Jezus niet in ziekelijke, maar bij nuchtere toestanden feiten, die bewijzen, dat zijne praesentie niet beperkt was als de onze, hoewel geenszins omnipraesent; — dit laatste moest er bij om den Lutherschen geen roet te geven. Het waren toestanden, waarin een verdere uitstraling plaats vond van den straal van het bewustzijn, niet van actie. Van actie op een afstand lezen wij nooit; het eenige wat daarop duidt is de genezing van den dienstknecht des officiers, Luc. 7 : 1—8.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Tegenover de Lutherschen moet dus streng volgehouden: geen omni- of multipraesentia, niet een grootere dispositie der menschelijke natuur.

Tot de charismata behoort

b. de adoratio, die ons voor deze quaestie stelt, of alleen de Zoon van God mag aangebeden of ook het vleeschgeworden Woord. De adoratio wordt gerekend bij de charismata. Een koning wordt door God met majesteit bekleed en al is hij zelf een verdorven man, om de kroon, die hij draagt, moet hem hulde toegebracht. Die hulde is dus een charisma; iets wat niet geschiedt om zijn persoon, maar wat accessoir bij zijn persoon bijkomt. — Een vader heeft hulde in huis, omdat God majesteit op hem gelegd heeft: hij ontrangt die hulde dus niet als broodwinner voor zijn gezin; niet als liefhebbend man en vader, maar om die door God hem gegeven majesteit. Ook de hulde, aan een koning bezeten, komt niet hem, maar God toe: als men voor den troon knielt, knielt men niet voor den koning, maar voor God. En daarom spreekt men den koning ook aan met „Uwe Majesteit“; men let niet op den persoon, maar op de goddelijke majesteit, die hem aankleeft. — Zoo nu ook komt aan Christus, wat de menschelijke natuur betreft, de adoratio als een charisma toe.

Hoe is deze adoratio nu op te vatten?

Er zijn hierbij twee mogelijkheden:

of dat men aanbidt den tweeden Persoon van de Drieëenheid dempta, abstracta humana natura; dit is de Nestoriaansche zienswijze; men denkt het scheepsel weg en brengt eenvoudig hulde aan den Schepper;

of men aanbidt den Christus als hebbende in zich de goddelijke en menschelijke natuur zóó vereenigd, dat daaruit een tertium quid ontstaat, en omdat nu in dat tertium quid ook de goddelijke natuur is, daarom brengt men er hulde aan. Dit is Eutychiaansch.

Noch het een noch het ander wil de Geref. Kerk. Wat het Nestoriaansch standpunt aangaat, zegt de Kerk, dat het dan geen charisma is, maar aanbidding van een der Personen uit de Triniteit; dat daardoor dus feitelijk de adoratie van den Middelaar genegerd wordt.

Ook het Eutychianisme, de leer van het tertium quid, verwierp de Kerk beslist, omdat wij dan geen Middelaar hebben, die tot God leidt, maar een derde iets boven God staande; want heb ik een Middelaar, die de goddelijke en menschelijke natuur te saam vereenigd bezit, dan is deze Middelaar perfectior dan God en is dus de Triniteit vernietigd.

Het Gereformeerde standpunt was daarom (cf. Voetius Disp. D. I pag. 520 sqq.):

1^o de adoratio als *χαρίσμα* komt niet aan den tweeden Persoon in de Drieëenheid toe, want die heeft Hij per se, jure suo, maar aan den Middelaar, en wel zóó,

2^o dat de geheele Middelaar aangebeden wordt, niet enkel naar zijn goddelijke, maar ook naar zijn menschelijke natuur, alleen met deze bepaling er bij, dat ik nooit een abstractie mag maken van de menschelijke natuur, om die geschapen menschelijke natuur dan te aanbidden — neen, aan den Middelaar, die de menschelijke natuur aannam en eeuwig zal bezitten en die niet gedacht

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

kan worden dan met de menschelijke natuur vereenigd, komt onze adoratie toe.

De gedachte van het eeuwig vereenigd zijn van den goddelijke tweeden Persoon met de menschelijke natuur moet, om dwalingen af te snijden, steeds krachtig volgehouden.

ad 3. De communicatio apotelesmaturum (dit heeft niets te maken met het genus apotelesmaticum der benoeringen; dat gold alleen de namen). Hierbij krijg ik deze quaestie: als de Middelaar handelt, iets doet, is die Middelaarsdaad dan een daad van de goddelijke natuur of van de menschelijke natuur of van beiden, en zoo ja, heeft er dan vermenging plaats?

Ἀποτέλεσμα is het eind-resultaat van verschillende motieven in ééne handeling.

Nu leerden onze Theologen: er is een communicatio apotelesmaturum; d. i. alle Middelaarsdaaden zijn altoos gelijktijdig vruchten van een actie zoowel van de goddelijke als van de menschelijke natuur. Er is geen actie van de eene natuur; waarbij de andere stilzit. Van hoeveel gewicht dit is, toont Gethsemané; de verzoeking; de verdienste van lijden en dood etc.

Wat is nu de communicatio apotelesmaturum?

In elke φύσις is een ἐνέργεια; agitur quid in natura. In de goddelijke en menschelijke natuur is een drijving, een actus, een leven; bij de menschelijke natuur hield dit op bij den dood; bij de goddelijke natuur kan het niet ophouden, want die sterft nooit. Ἐνέργεια wil zeggen: agit aliquis in natura; energie is God, want God werkt in alle φύσις in. In alle naturen zijn ἐνέργεια, want φύειν is ἐνέργεια hebben; anders ov φύειν. Nu kan een ἀποτέλεσμα het resultaat zijn van één of meer ἐνέργεια. De vraag is dus thans, om het verband te zoeken tusschen de goddelijke en de menschelijke ἐνέργεια bij de Middelaarsdaaden.

Zegt men: de Middelaar heeft zich in den dood gegeven, dan is het dus de vraag: werkte hierbij de goddelijke of de menschelijke natuur? En nu wordt het meestal zoo voorgesteld, dat, als Christus een wonder doet of opstaat uit het graf, dit een daad is der goddelijke natuur, terwijl Jezus' sterven een daad der menschelijke natuur is. Om die beide één te maken, voegt men er dan bij, dat de goddelijke natuur de menschelijke in het lijden ondersteunt, terwijl de wonderen toch een daad blijven van de goddelijke natuur alleen.

Dit is valsch. Het wonder is niet een handeling van de goddelijke natuur alleen, buiten de menschelijke natuur om; en omgekeerd, de menschelijke natuur kan niet lijden en sterven zonder dat de goddelijke natuur daarbij handelt.

Nemen wij de beide naturen als een abstractum quid, dan nemen wij ze buiten het subject om; nemen wij ze als concreet, dan denken wij ze als reël in het subject Christus bestuende.

Denk ik ze abstract, dan is de goddelijke natuur impassibilis en alleen de menschelijke natuur passibilis. Waar intusschen Christus als Mediator de menschelijke natuur aannam en wel als eeuwig tot zich behoorende, daar kon de menschelijke natuur het lijden niet dragen, of er moest telkens ἐνέργεια van de goddelijke natuur uitgaan om dat mogelijk te maken. Toen de Satan Christus

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zag honger en zei: „Zeg dat deze steenen brood worden“ — of Hem op den berg bracht en zeide: „Aanbid mij en ik zal U dit alles geven“ — toen greep Satan datgene aan, wat bezweken zou zijn, als de goddelijke natuur niet gewerkt had.

Een menschelijke natuur, gelijk Christus die aangenomen heeft, kan niet in het lijden ingaan; verzet zich tegen het lijden; alleen de goddelijke natuur maakt dat de zondeloze menschelijke natuur lijden kan. De menschelijke natuur, die sine peccato is en tot subject God heeft, kan niet lijden, tenzij de energie der goddelijke natuur uit barmhartigheid en liefde op haar inwerke, zoodat zij uit gehoorzaamheid het lijden drage.

Daarom moeten wij niet denken, dat de tweede Persoon der Drieënheid maar op één gegeven moment tot de Incarnatie besloten heeft. Neen, nu nog altijd door is de goddelijke natuur steeds willende vereenigd blijven met de menschelijke natuur; en als vrucht daarvan bestaat op dit oogenblik nog de Middelaar. Hield de goddelijke natuur op te willen, dan zou er geen Middelaar meer zijn. En daar de goddelijke wil zich voegt naar het Raadsbesluit, daarom draagt zij de menschelijke natuur en is het krachtens dien wil, dat de menschelijke natuur leed.

Bij al wat wij dus van den Middelaar waarnemen, moeten wij wel in 't oog vatten, dat er is tweërlei *αἰσῖς*, tweërlei *θέλημα* en tweërlei *ἐρέσγεια* (want zonder *ἐρέσγεια* geen wil). Eerst uit de ineenvoeging en opelkaarinwerking van deze twee willens wordt het *ἀποτέλεσμα* van den Middelaar geboren.

Dit resultaat is een resultaat, dat de Kerk eerst na hevigen strijd verkreeg. Om de Monophysieten en Monotheleten te verdrijven is bloed, veel bloed noodig geweest; er is een koninkrijk om in beroering gebracht. Laat men deze zaken dus niet minachten; het zijn geen spitsvondigheden. Geheel de Ethische richting is nu weer Monotheletisch en Monophysitisch, daarom moet zij bestreden, want zij brengt ons niet af van onbeteekenende finesses, maar van Christus en eindelijk van God.

Laat ons altijd denken aan de Alomtegenwoordigheid van den Zoon van God; omdat Hij God is, is er bij Hem geen onderscheiding in momenten; omdat Hij God is, komt Hem ascitas toe. Daarom moeten wij Hem nooit aanzien, of wij moeten bedenken, dat in Hem steeds de goddelijke wil is om te zijn wat Hij is en om te lijden, wat Hij voor ons leed. Al de energie van den goddelijken wil is steeds in Hem.

Thans zullen wij aanwijzen waar de lijn ligt, om aan de dwaling des tegenwoordigen tijds te ontkomen.

In de Luthersche Kerk heeft men in de dagen der Hervorming gevoeld, dat men met het standpunt van Rome niet uitkwam. Men reageerde tegen de voorstelling, dat de ouwel, waarmede de priester rondliep, de Christus zelf was, en zoo kwam men tot het „in, sub et cum pane“. Dat deed de zoogenaande leer der *περιχώρησις* ontstaan, welke duidelijk werd gemaakt met twee beelden: *permeatio ignis in ferrum* en *informatio animae in corpus*. Gelijk de gloed in het

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ijzer περιχωρεῖ, οὕτως περιχωρεῖ ἡ ψὺς ἡ θεία ἐν ψύσει ἀνθρώπινῃ; en sicut anima permeat in corpus sicut divina natura permeat in humanam.

Nu zullen wij van uit dit voorbeeld de zaken duidelijk zoeken te maken.

Wij hebben hier te doen met een gebrekkige natuurkunde, althans in het laatste. Over het eerste willen wij niet beslissen; maar in de Anthropologie zijn wij ver genoeg om met grond te kunnen spreken.

Zit de ziel werkelijk overal in het lichaam? Vroeger meende men dit zoo en vergeleek den mensch bij een zak met lucht gevuld; de zak was het lichaam, de lucht de ziel. Ook Gerdinx heeft deze realistische idee; corpus en anima zijn volgens hem twee substantiën, die elkaar penetreeren.

Tegenwoordig heeft men ontdekt, dat dit niet waar is; dat het verband tusschen lichaam en ziel organisch is. Er moet ergens in het lichaam een aanrakingspunt zijn, waar de ψυχή met het σώμα in verband treedt. Waar die éene aanraking tot stand kwam, zijn de verdere aanrakingen niet meer direct, maar indirect; niet meer mechanisch, maar organisch. Want neem nu aan, dat de ziel in de hersenen het lichaam raakt (of in het hart of bloed of waar gij wilt — noem dat punt deswoods X), dan staat vast, dat de ziel, nu dit gedaan te hebben, het lichaam verder niet aanraakt, maar door vehicula derls geleiddraden (zenuwen) deels kanalen (bloed) op het lichaam werkt.

Wanneer men iemand een teen afkapt, voelt hij dit, niet omdat zijn ziel in zijn teen is, maar omdat het gevoel door de zenuwen langs de ruggegraat en zóó in de hersenen komt.

Dat dit wel zoo moet zijn, blijkt daaruit, dat als men iemand chloroform in zijn hersenen brengt en men hem dan, al is het met een hamer, op zijn been klopt, hij er niets van voelt. Bij apoplexie en dergelijke wordt één deel van het lichaam gevoelloos omdat de communicatie met de hersenen wordt afgesneden.

Nog sterker blijkt bij den magnetiseur, hoe de ziel op het lichaam invloed uitoefent, maar er niet in zit. De magnetiseur oefent door de hersenen invloed uit op een ander persoon, laat hem dingen doen (b.v. een jongen Latijn schrijven), die hij uit zich zelf niet kon. Er gaat dus invloed uit van de ziel des eenen op het lichaam van den anderen persoon. Het is het samenspannen van twee zenuwstelsels, waarbij de eene zijn zelfstandigheid verliest en een verlengstuk wordt van den andere. Dit constateert dus het feit, dat de voorstelling der vroegere physiologen, alsof de anima permeat et penetrat in moleculis corporis, ontaar is; de ziel heeft een eigen zenuwstelsel.

Neem een telegraaf; tusschen de twee pennetjes van het toestel loopt een lijn, strooming van zich zelf zoekende moleculen; maar zoodra gij die strooming in de lucht wilt overbrengen, zijn er draden noodig; op den grond is er van zelf permeatio, maar in de lucht moet de leiding langs geleiddraden gaan.

De Luthersche voorstelling nu is die der immeatio; gelijk de ziel overal in het lichaam, zoo is de goddelijke natuur overal in Christus.

De Gereformeerde voorstelling daarentegen is de organische; volgens haar

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

werkt de goddelijke natuur alleen op de menschelijke door de éne spil, als orgaan van aanraking.

Men moet dus nagaan, hoe die menschelijke natuur werkt, hoe de raderen loopen en om welke spil zij draaien; dan is alleen daar aanraking mogelijk en kan de goddelijke natuur alleen daar de menschelijke aanvatten. Gelijk de ziel geen macht heeft om elk radertje van het lichaam te bewegen, maar alle raderen organisch beweegt door éne spil, zoo is het ook met de menschelijke natuur van Christus; ook die bestaat uit allerlei raderen met een op elk radertje werkende spil: en dat is het punt waarop de goddelijke en menschelijke natuur elkander kunnen aanraken, maar zóó dat dan de goddelijke natuur van zelf gebonden is aan de bewerktuiging der menschelijke natuur en dus aan hare beperktheid.

VERVOLG VAN § 7.

Het Christologisch dogma, dat in den strijd der eerste eeuwen tot aanvankelijke ontrikking was gebracht, is in de dagen der Reformatie niet blijven staan, maar tot klaarder inzicht gekomen. Aanleiding hiertoe gaf de strijd over het sacrament des H. Avondmaals tusschen de Lutherschen en de Gereformeerden, die er van Luthersche zijde toe bracht om door de leer der *περιχωρησις* in de *Communicatio idiomatum* een nog sterker Eutychiaansch element te mengen, dan Eutyches zelf gewaagd had, bestaande in de toekenning aan de menschelijke natuur van de onmededeelbare goddelijke eigenschappen. Hiertegen nu heeft met name de Gereformeerde Kerk zich met hand en tand verzet, en bij dit verzet het Christologisch dogma verder ontwikkeld door de belijdenis van de onpersoonlijke menschelijke natuur, die door den Zoon van God werd aangenomen, tot volle evidentie te doen komen en evenzoo aan de menschelijke natuur op alle punten der lijn haar eindig karakter te waarborgen. Deze controvers heeft bij de gedeeldheid der Kerk van Christus nog niet tot hoogere eenheid kunnen leiden, en de droere uitkomst is geweest, dat de Luthersche leer der *περιχωρησις* zich deels onder Theosophische, deels onder mystieke, deels onder philosophische invloeden verliep in de hedendaagsche gansch onschriftuurlijke Christologie der Vermittlungstheologen, waardoor het oude Monophysitisme en de ketterij van het oude Monotheïsme weer opleefden.

Van den anderen kant deden zich op Gereformeerd gebied verschijnselen voor, waardoor men ook het vitieuse der menschelijke

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

natuur in Christus poogde in te dragen. Het valsche denkbeeld, alsof Hij, onze zonde dragende, erfschuld droeg, moet te keer gegaan worden door de uitsluiting in Hem van het menschelijk individu; het kettische gevoelen, alsof Hij zondige affecten had, door juistere definitie van het Anthropologisch dogma; terwijl eindelijk het plechtanker tegen de Luthersch-ethische dwaling der Vermittlungstheologen ligt in het onveranderlijk vasthouden aan het subject van den Middelaar en anderzijds in het strenge handhaven van het organisch karakter der menschelijke natuur.

De Luthersche Kerk heeft haar meest uitgebreide belijdenis omtrent den Persoon van Jezus Christus in de Formula Concordiae gegeven. (Deze hebben wel iets van onze 5 artikelen en behandelen bepaalde loci), cf. Deel II, Art. 8, § 64 (Tauchnitz-editie p. 779):

„Sentimus itaque et docemus cum veteri orthodoxae Ecclesiae, quemadmodum illa hanc doctrinam ex Scriptura Sacra declaravit, quod humana in Christo natura majestatem illam acceperit secundum rationem hypostaticae unionis, videlicet quod cum tota Divinitatis plenitudo in Christo habitet, non quemadmodum in sanctis hominibus et angelis, sed corporaliter: ut in proprio suo corpore, etiam omni sua majestate, virtute, gloria, operatione in assumpta humana natura, liberrime (quando et quomodo Christo visum fuerit) luceat, et in ea, cum ea et per eam divinam suam virtutem, majestatem et efficaciam exerceat, operetur et perficiat. Idque ea quodammodo ratione, qui anima in corpore et ignis in ferro caudente agit. Hac enim similitudine (ut supra monuimus) toto erudita et pia antiquitas doctrinam hanc declaravit. Haec autem humanae naturae majestas in statu humiliationis majori ex parte occultata et quasi dissimulata fuit. At nunc, post depositam servi formam (seu exinanitionem) majestas Christi plene et efficacissime atque manifeste coram omnibus sanctis in cœlo et in terris sese exhibuit. Et nos in altera illa beatissima vita hanc ipsius gloriam facie ad faciem videbimus, ut Johannes testatur cap. 17 : 24.

Hac ratione est, permanetque in Christo unica tantum divina omnipotentia, virtus, majestas et gloria, quae est solius divinae naturae propria. Ea vero lucet et vim suam, plene, liberrime tamen, exerit in et cum assumpta humanitate et per illam assumptam, exaltatam in Christo humanitatem. Quemadmodum etiam in ferro caudente non duplex est vis, lucendi et urendi (quasi ignis peculiarem et ferrum etiam peculiarem et separatam vim lucendi et urendi haberet), quin potius illa vis lucendi et urendi est proprietas ignis. Sed tamen, quia ignis cum ferro unitus est, ideo vim et virtutem lucendi in et cum ferro et per ferrum illud caudens exerit, ita quidem, ut ferrum ignitum ex hac unione vim habeat et lucendi et urendi et tamen hoc fit sine transmutatione essentiae aut naturalium proprietatum tam ferri quam ignis.”

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Deze Luthersche stelling nu is valsch. Waarom?

1^o *Het beeld van het ijzer en het vuur zou doorgaan, indien het ijzer, toen het nog koud was, toch ook den gloed en het licht van het vuur had doorgelaten. De Alomtegenwoordigheid Gods is een zoodanige Alomtegenwoordigheid, dat zij ook in het lichaam van een vogel of os of leeuw en zoo ook in het lichaam van een iegelijk mensch, ja zelfs in een boom, in een blad, in een steen is. Wanneer ik daarentegen vuur neem en ijzer daarnaast, dan zijn vuur en gloed niet alomtegenwoordig, maar gebonden aan een bepaalde plek, op zich zelf en afgescheiden van het ijzer; leg ik nu het ijzer in het vuur, dan dringt het vuur in het ijzer in en deelt zijn gloed aan de moleculen mede. Dit beeld kan van de Alomtegenwoordigheid Gods dus niet gebruikt, want deze is reeds op zich zelf in alle dingen en kan er dus niet meer indringen. Ik kan m. a. w. wel drie stukken ijzer nemen en daarvan één in 't vuur leggen, zoodat de andere er buiten zijn, maar ik kan niet drie menschelijke lichamen nemen, zoodat de Alomtegenwoordigheid Gods wel in Jezus, maar niet in Petrus en Johannes is; zij is ook in de twee overige. De Alomtegenwoordigheid Gods is dus niet, gelijk gloed en hitte, gebonden aan bepaalde objecten, maar werkt zonder geleider en is eo ipso in elk object, in elk instrument en op elke plek. Zeg ik dus, dat de omnipraesentia lucet in, cum et per carnem Christi, dan zeg ik òf niets — want ook in, cum et per piscem lucet omnipraesentia — of zeg ik wèl iets, dan bind ik de werkingen Gods aan een bepaald object, aan een geleidend instrument. Bind ik echter de werkingen Gods als die van een telegraaf aan een geleider, dan vernietig ik de omnipraesentia Dei.*

2^o *En nu de tweede fout: IJzer is een metaal en dies anorganisch; het bestaat uit onderling gelijke moleculen. Spreek ik dus van een lucere der omnipraesentia Dei in, cum et per corpus Christi, dan neem ik het corpus Christi als lijk. In kan dit doen door te zeggen, dat het lichaam bestaat uit atomen; verbrand ik een lichaam, dan houd ik niets dan anorganische stoffen over, eenzels bij de ontbinding van een lijk. Daarentegen, zeg ik: omnipraesentia Dei lucet in, cum et per naturam humanam, dan heb ik niet met een lijk of met anorganische atomen te doen, maar met moleculen, zooals zij in een menschelijk organisme bestaan, en ten tweede niet met het lichaam alleen, maar ook met de ziel en hare vermogens. Daar, waar ik dus te doen heb met een organisch leven, valt alle vergelijking met de anorganische dingen weg. Alle vergelijkingen, die men aan de anorganische natuur ontleend, ijzer en vuur, water en wijn etc., moeten dus op zij gezet, omdat wij met een organisch object te doen hebben.*

Wat geeft de Luthersche Kerk nu voor en wat doet zij feitelijk?

Naar wat zij voorgeeft schijnt het, alsof zij de goddelijke eigenschappen alleen voor de goddelijke natuur behoudt.

Quemadmodum, zegt zij, in ferro caudente non duplex est vis, lucendi et urendi ... sed ... illa vis lucendi et urendi est proprietas ignis — zoo is er ook niet een dubbele Alomtegenwoordigheid, maar ééne, die een eigenschap is der goddelijke natuur; maar ze „lucet per humanam naturam“.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Feitelijk echter wil zij het zoo niet. Want waarom is het in den Sacramentsstrijd te doen geweest? Om de belijdenis, dat de goddelijke natuur altijd bij het Avondmaal tegenwoordig is? Immers neen, want volgens de Gereformeerden is deze even goed in een moordenaar tegenwoordig als aan het Avondmaal. Dat kon dus het punt in kwestie niet wezen; maar wel dit, dat de goddelijke eigenschappen klevan konden in de humana natura en de humana natura meenemen. Het was van Luthersche zij een fixeren van de goddelijke eigenschappen in de menschelijke natuur en wel zoo, dat bij het Avondmaal in, cum et sub pane het wezenlijk lichaam van Christus gegeten werd. Dus niet een „*lucere per*“, maar een aan het lichaam verleenen, laten inkleven der goddelijke proprietates, zoodat, als op duizend plaatsen tegelijk Avondmaal gevierd werd, elk der Avondmaalvierders werd geacht bezig te zijn met Jezus' lichaam te eten en wel zoo, dat er toch niets van af ging. Immers, eten wij, dan gaat er van de spijs iets af; en vat men dus het denkbeeld van het eten en drinken van Jezus' vleesch en bloed zoo reëel op, dan zou de voorraad ook moeten verminderen. En nu zegt de Luthersche Kerk: neen! dat is niet zoo, want niet alleen is Jezus' lichaam alomtegenwoordig, maar het kreeg ook de goddelijke eigenschap van onvernietigbaarheid.

Daartegenover nu heeft de Gereformeerde Kerk toen het organisch karakter der menschelijke natuur gehandhaafd.

Zij trad n.l. op met twee gewichtige formules:

1^o humana natura non habet substratum personae;

2^o dat de eigenschappen der goddelijke natuur aan de menschelijke waren medegedeeld quantum finiti infiniti capax est.

Met quantum finitum infiniti capax wordt hetzelfde uitgedrukt als wat wij noemden: de handhaving van het organisch karakter der menschelijke natuur. Een orgaan heeft dit eigenaardige, dat het bepaald is tot ééne werking. Ik hoor niet met een vinger of teen, maar met mijn oor; ik heb een reukorgaan, wil zeggen: ik ruik alleen met mijn neus en niet met mijn tong. In „orgaan“ zit dus in, dat het beperkt, begrenst. Zeggen wij dus, dat de menschelijke natuur alleen organisch receptief is voor de inwerking der goddelijke krachten, dan wil dit zeggen, dat de goddelijke krachten alleen in zooverre in de menschelijke natuur van den Middelaar inwerkten, als de organische bepaaldheid der menschelijke natuur dit toeliet.

Maar nu moet hierbij opgepast voor Appollinaris.

Spreek ik van het organisch karakter der menschelijke natuur, dan behoort tot dat organisch karakter ook het bewustzijn en de wil, en dus ook het ik, dat in het bewustzijn en door het bewustzijn op den wil werkt.

Wij moeten ons dus nooit Jezus voorstellen als den tweeden Persoon, hebbende aangenomen een menschelijk gevoel, maar zonder wil en zonder bewustzijn, en dus zonder menschelijk ik; maar wij moeten Hem ons voorstellen met een menschelijk bewustzijn, met een menschelijken wil en met een menschelijk ik. Tot het organische zijner menschelijke natuur behoort zeer beslist, dat Hij door

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

het centrale bewustzijn, waardoor de mensch op zijn wil werkt, zelf als mensch optrad. Het werk der Incarnatie is dus niet, dat de tweede Persoon de menschelijke natuur als een mantel aannam, maar dat Hij zelf in die menschelijke natuur het subject geworden is en als menschelijk subject in die natuur sprak, handelde enz. *Quantum finitum infiniti capax* sluit dus ook dit in zich, dat het Ik van het goddelijk subject zich ook bond aan de beperking der menschelijke natuur.

De tegenwoordige Vermittlungstheologen hebben dit alles: „de belijdenis van de twee naturen en de vereeniging dezer twee naturen in één persoon“, een verouderde stelling genoemd. (Bij ons verklaarde de oude Chantepie de la Sarisseye dit publiek in zijne openingsrede in Groningen.) En daarvoor kwam bij hen nu in de plaats de „Gottmenschliche“ voorstelling van den Middelaar, die hen lokt naar de belijdenis niet van twee naturen, maar van één natuur en in die ééne natuur de qualiteiten van beide saamgevat.

De Lutherschen zeiden, dat *Christus non tantum ut Deus sed etiam ut homo omnia novit et omnia potuit*; de Gereformeerden ontkennen dit.

Wat leert ons de Schrift?

Beiderzijds wordt toegestemd, dat in de Schrift vaak van den Zoon des menschen uitdrukkingen gebruikt en dingen gezegd worden, die de pretentie der menschelijke natuur te buiten gaan. Wanneer er staat: dat de Vader den Zoon gegeven heeft het leven in zich zelf te hebben, dat Hem het oordeel is overgegeven etc., dan zijn dit omnium consensu uitdrukkingen, waarin van Christus naar zijn menschelijke natuur dingen gezegd worden, die behooren tot zijn goddelijke natuur. Maar nu concludeeren de Lutherschen daaruit: omdat deze dingen van den naar zijn menschelijke natuur benoemden Middelaar gezegd worden, worden zij dus gezegd van zijn menschelijke natuur. En daartegen komt de Gereformeerde op en zegt: neen, volstrekt niet; maar het subject kan beurtelings met den menschelijken of goddelijken naam genoemd, en niet van de menschelijke natuur, maar van den naar de menschelijke natuur benoemden Middelaar wordt die goddelijke eigenschap gezegd.

Calvyn heeft altijd geworsteld om woorden te vinden, om dit maar duidelijk genoeg te maken; vooral in het Evangelie van Johannes. Aan dit punt hangt de geheele Dogmatiek. Wij zagen, dat krachtens de *communicatio idiomatum* het subject, dat altijd één is, beurtelings kan genomen naar de beide qualiteiten; dat, of ik den een of den anderen naam gebruik, altijd hetzelfde subject is bedoeld en dat het dus niet noodig is, als ik een menschelijke zaak van het subject zeg, dit ook met den menschelijken naam te benoemen of omgekeerd, maar dat ik promiscue het subject naar de menschelijke of goddelijke qualiteit benoemen kan, onverschillig of ik van het subject goddelijke of menschelijke zaken meedeel.

De Lutherschen daarentegen zeggen: Neen, als het subject naar de menschelijke qualiteit benoemd wordt, dan is de werking, die er aan wordt toegekend, ook een werking der menschelijke natuur.

Laat ons thans nagaan, wat de Kerk hierover zeide in hare officiële belijdenisschriften.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Vooreerst onze Confessie, Art. 18 en 19.

In Art. 18 handhaaft onze Kerk de belijdenis van Chalcedon hierin, dat zij vooreerst de menschwording afleidt uit God: „Wij belijden dan dat God de belofte, die Hij den Oud-Vaderen gedaan had door den mond zijner heilige profeten, volbracht heeft, zendende zijnen eigen, eeniggeboren en eeuwigen Zoon in de wereld, ten tijde van Hem bestemd.“ Dus de *Constitutio Mediatoris inchoative a Deo Trinitio, terminative a Filio*; de belijdenis stelt voorop de zending van den Zoon: „dewelke eens dienstknechts gestalte aangenomen heeft en den mensche gelijk geworden is“ — en ten tweede „dat Hij de menschelijke natuur aangenomen heeft met al hare zwakheden (aangenomen de zonde), ontvangende zijnde in het lichaam der gelukzalige maagd Maria [dit tegen de Anabaptisten] door de kracht des H. Geestes, zonder mans toedoen. En heeft niet alleen de menschelijke natuur aangenomen zoozeer het lichaam aangaut, maar ook een ware menschelijke ziel, opdat Hij een ware mensch zoude zijn [dit tegen Apollinaris].“

En nu in Art. 19 de explicatie van de vereeniging der beide naturen: „Wij gelooven dat door deze ontvangenis de Persoon des Zoons onafscheidelijk vereenigd en te zamen gevoegd is [*συνάρτητος*; en *ἀχωρίστος*] met de menschelijke natuur, zoodat er niet zijn twee Zonen Gods, noch twee personen, maar twee naturen in één eenigen persoon vereenigd; doch elke natuur hare onderscheidende eigenschappen behoudende enz.“

Voorts de Heidelbergse Catechismus; niet in een opzettelijk betoog over de vereeniging der beide naturen (in den Catechismus worden de zaken niet naar loci behandeld, maar practisch), maar bij de Hemelvaart, vraag 47 en 48: „Maar zoo de menschheid niet overal is, waar de Godheid is, worden dan de twee naturen in Christus niet van elkander gescheiden? — Ganschelijk niet; want mitsdien de Godheid onbegrijpelijk en overal tegenwoordig is, zoo moet volgen, dat zij wel buiten haar aangenomen menschheid is en nochtans persoonlijk met haar vereenigd blijft.“ Cf. Zondag 28, 29 en 30.

In gelijken zin lezen wij in de Fransche Confessie, Art. 14 en 15 (Niemeyer p. 318): „Nous crayons que Jesus Christ, estant la sagesse de Dieu et son Fils Eternel, a vestu (= לָבַשׁ, „heeft zich omkleed“, om de Nestoriaansche dwaling

van het *αλλο; καὶ ἄλλο;* te weren) nostre chair à fin d'estre Dieu et homme en une personne, voire homme semblable à nous, paisible en corps et en ame, si-non tant qu'il a esté pur de toute macule. Et quant à son humanité, qu'il a esté craye semence d'Abraham et de David, combien qu'il a esté conçu par la vertu du Saint-Esprit. En quoy nous detestons toutes les heresies qui ont anciennement troublé les Eglises: et notamment aussi les machinations diaboliques de Servet, lequel attribue au Seigneur Jesus une divinité fantastique, autant qu'il le dit estre idée et patron de toutes choses et le nom Fils personnel ou figuratif de Dieu (Servet was een broertje der Vermittlungstheologen): et luy forge un corps de trois éléments créés, et par ainsi destruit toutes les deux natures.“

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

„Nous crayons qu'en une mesure personne, à scavoir Jesus Christ, les deux natures sont trayment et inseparablement coniointes et unies: demeurant neant mains chacune nature en sa distincte propriété: tellement que comme en cette conjunction la nature Divine retenant sa propriété est demeurée incréée, infinie et remplissant toutes choses, aussi la nature humaine est demeurée finie, ayant sa forme, mesure et propriété; et mesure combien que Jesus Christ en résuscitant ayt donné immortalité à son corps, toutes fois il ne luy à osté la verité de sa nature. Et ainsi nous le considerons tellement en sa divinité, qui nous ne le despouillons point de son humanité.”

Erenzoo de Schotsche geloofsbelydenis, Art. 6 de Christi Incarnatione (Niemeyer p. 343): „Cum plenitudo temporis advenit, Deus Filium suum . . . in mundum misit, qui naturam humanam ex substantia faeminæ assumpsit, nempe ex virgine, idque per operationem Spiritus Sancti. Sicque natum est justum illud Davidis semen . . . ipse Messias promissus, quem nos agnoscimus et confitemur Emanuel, verum Deum et verum hominem, duabus naturis unitis et conjunctis in unam personam. Qua confessione nostra damnamus . . . haereses Arij, Marcionis, Eutichetis, Nestorii et aliorum, qui vel negarunt aeternam illius deitatem, aut veritatem humanae naturae, vel qui eas confuderunt aut dividerunt.”

Zoo ook de Helvetica posterior Art. XI, waar de belydenis completer is. „Credimus . . . Filium Dei dominum nostrum Jesum Christum ab aeterno praedestinatum vel praecordinatum esse a Patre Salvatorem mundi; credimusque hunc esse genitum, non tantum, cum ex virgine Maria carnem assumpsit . . . sed ante omnem aeternitatem et quidem a Patre ineffabiliter . . . Proinde Filius est Patri juxta divinitatem coequalis et consubstantialis, Deus verus, non nuncupatione aut adoptione, aut illa dignitate, sed substantia atque natura . . .

Eundenque . . . credimus hominis factum est filium ex semine Abrahæ — non ex viri coitu — sed conceptum purissime ex Spiritu Sancto et natum ex Maria semper virgine . . . Caro ergo Christi nec phantastica fuit nec coelitus allata . . . Praeterea anima fuit Domino nostro . . . non absque sensu et ratione . . . neque caro absque anima . . . sed anima cum ratione sua et caro cum sensibus suis, per quos sensus veros dolores tempore passionis suae sustinuit . . . Agnoscimus ergo in uno atque eodem domino nostro Jesu Christo duas naturas, divinam et humanam: et has ita dicimus conjunctas et unitas esse ut absorptae aut confusae aut immixtae non sunt: sed salvis potius et permanentibus naturarum proprietatibus in una persona unitae vel conjunctae: ita ut unum Christum Dominum non duos reneremur: unum inquam verum Deum et hominem, juxta divinam naturam Patri, juxta humanam vero nobis hominibus consubstantialem et per omnia similem, peccato excepto . . . Ergo minime docemus naturam in Christo divinam passam esse aut Christus secundum humanam naturam adhuc

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

esse in hoc mundo, adeoque esse ubique. Neque enim sentimus veritatem corporis Christi a clarificatione desiisse aut deificatam, adeoque sic deificatam esse ut suas proprietates, quoad corpus et animam deposuerit ac prorsus in naturam divinam abierit unaque duntaxat substantia esse coeperit....

Credimus... eundem Dominum nostrum vera sua carne, in qua crucifixus et mortuus fuerat a mortuis resurrexisse et non aliam pro sepulta excitasse, aut spiritum pro carne suscepisse, sed veritatem corporis retinuisse... In eadem illa carne sua credimus ascendisse Dominum nostrum Jesum Christum supra omnes coelos aspectabiles in ipsum coelum supremum... ad dexteram Dei Patris.... Ex coelis autem ille redibit... adserturus suos et aboliturus adventu suo Antichristum judicaturusque vivos et mortuos etc."

Evenzoo de Westminster'sche Confessie, Art. II (Niemeyer, p. 601): „Filius qui est Verbum Patris, ab aeterno a Patre genitus, verus et aeternus Deus, ac Patri consubstantialis in utero beatae Virginis ex illius substantia naturam humanam assumpsit ita ut duae naturae, divina et humana integre atque perfecte in unitate personae fuerint inseparabiliter conjunctae, ex quibus est unus Christus, verus Deus et verus homo, qui vere passus est, crucifixus, mortuus et sepultus, ut patrem nobis reconciliaret, essetque hostia, non tantum pro culpa originis, verum etiam pro omnibus actualibus hominum peccatis."

De uitvoerigste belijdenis vinden wij in de Repetitio Anhaltina, Art. VIII (Niemeyer, pag. 629—636), die bijna geheel een weerlegging is der Luther'sche leer.

Het dogma is het reflex van het bewustzijn der Kerk; haar depositum; daarom is het onze plicht, op dat dogma, gelijk het in de Confessiones is neergelegd, acht te geven.

Laten wij thans in de Schrift nagaan, wat daar als uitdrukking voor de incarnatie en de unio personalis naturarum gegeven wordt. Deze in heel de Schrift na te gaan, is ondoenlijk; want dan zou men naar alle plaatsen, waar iets door den Heere gezegd of gedaan is, moeten verwijzen. Daarom zullen wij ons bepalen tot de plaatsen, waarvan misbruik gemaakt wordt of die licht verkeerd konden opgevat.

Voor eerst Joh. 1 : 14, door de Neo-Kohlbruggianen, Ethischen en Vermittlungs-theologen misbruikt. 'Ο λόγος σὰς ἐγένετο wordt door hen om strijd aangehaald en dan zoekt men in ἐγένετο iets, wat er niet in ligt. In 't Duitsch heeft men er een apart woord voor: „Verwerdung", waarvan men dan in het Hollandsch maakt (cf. in een artikel van „De Hervorming"): „verwording"; maar 't is eigenlijk verworping. „Verwording" is een echt Pantheïstisch begrip; het moet dan aangeven dat of God mensch of de mensch God wordt. In Duitschland wordt het nu vooral in den eersten zin gebruikt: de diviniseering van

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

den mensch. Een onbeholpen theoloog (Ds. de Jonge te Brussel) heeft dit in een catechisatieboekje reeds zoover gedreven, dat hij, over het beeld Gods sprekende, meent, dat dit bestond in het „gelijk God worden”. Maar dit had zelfs niet eens de verdienste van originaliteit, maar was Duitsche napraterij. Immers, volgens Schleiermacher is de Heere Jezus niet op buitengewone wijze uit Maria geboren, maar gansch natuurlijk uit een vader en een moeder; ontwaakte in Hem een hooger bewustzijn, dat altijd rijker werd en eindelijk werd gediviniseerd; en wie nu met Hem in geestesgemeenschap komen, worden ook langzamerhand gediviniseerd. Dat is de verwording.

In dezen vorm echter heeft deze ketterij voor ons geen aantrekkelijkheid; stuit zij veeleer af. Maar bedenkelijker is zij in het Neo-Kohlbruggianisme, dat dezelfde dwaling der verwording leert niet in naam zoozeer, maar in werkelijkheid; telkens worden deze woorden aangehaald: Jezus Christus is vleesch geworden en op dat „worden” leggen zij zoo bizonderen nadruk, dat de hoorder al spoedig denken gaat, dat dit worden „verworden” is. Wij hebben reeds vroeger aangetoond, dat niet de *Υἱὸς τοῦ Θεοῦ* en niet de *Λόγος*, maar de *Υἱὸς τοῦ Θεοῦ* als *Λόγος* hier bedoeld is en dan is vanzelf reeds alle „verwording” uitgesloten.

Voor de eenvoudigen is hier beslissend II Cor. 5 : 21, *τὸν ἅρμὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη Θεοῦ ἐν αὐτῷ*, om de verkeerde exegese van *ἐγένετο* dadelijk te doen vatten; want de bedoeling van dat „verworden” is, dat men ophoudt te zijn wat men was en iets nieuws wordt; pas dat nu eens hier toe, dan zien wij de dwaasheid ervan: de gerechvaardigden houden niet op menschen te zijn, maar mensch zijnde en de qualiteit van *ἁμαρτία* dragende, krijgen zij nu de qualiteit van *δικαιοσύνη*. En de Neo-Kohlbruggianen zijn hier op hun eigen standpunt nog beter te verslaan (hoewel dit standpunt valsch is), want zij zeggen, dat de *δικαίωσις* geheel buiten onzen persoon omgaat; dat een wedergeborene en onwedergeborene niets verschillen. Vatten zij echter *ἐγένετο* in Joh. 1 op als „verwording,” dan moet het hier ook beteekenen, dat de zondaar „verworden is een rechtvaardige”, wat zij juist bestrijden. Hieruit blijkt dus overtuigend tweeërlei: ten eerste dat zij zich zelf vastzetten en ten tweede dat dus hun exegese op beide plaatsen niet deugt.

Laatste deel van § 7.

Derhalve is te belijden een Middelaar, die als subject de 2^{de} persoon in de Drieëenheid was en is en onveranderlijk blijft, zijnde eens-
wezend met den Vader en den Heiligen Geest en evangelijk met hen van eeuwigheid, nu en tot in eeuwigheid de Goddelijke natuur bezittende, zonder dat deze natuur in Hem, zelfs in 't diepste zijner vernedering, ja tot in den dood ooit ofte immér eenige verandering of vermindering in krachten of eigenschappen onderging of ondergaat, welk subject alsnu van eeuwigheid af in den Raad Gods bestemd is en zich zelve meebestemd heeft om door aanziening van die natuur, die Hij voor en aan den mensch schiep, onder ons, uit ons geslacht, als onzer één zich te openbaren en aldus uit de in zelfverdering verloren menschheid de Kerke Gods, dat zijn de uitverkorenen, onder Zich als Hoofd te vergaderen, krachtens de eenheid, die zij hebben in zijn mystiek lichaam. Door deze aanziening van die tweede natuur is in den Middelaar ontstaan eene tweetheid, die innerlijk onderscheiden ligt door de onuitwisselbare tegenstelling, waarmede de menschelijke tegen de Goddelijke natuur overstaat. Er is in den mensch een ander *ik*, een ander bewustzijn, een andere kennis, een andere wil, en hiermede samenhangend zijn er in hem andere eigenschappen en andere vermogens dan in God en dus ook, dan in één der drie goddelijke Personen. Ook van den Middelaar moet derhalve beleden, dat het een ander *ik* was, dat sprak: „Ik en de Vader zijn één” — en een ander, dat riep: „In Uwe handen beveel Ik mijnen Geest.” Dat uit een ander bewustzijn het zeggen kwam: „Eer Abraham was ben ik” en uit een ander bewustzijn de klachte: „Mijn ziel is bedroefd tot den dood toe”. Dat een andere wil „wilde zich zelf vernietigen, de gestalte eens dienstknechts aannemende” en een andere wil in het: „Niet gelijk ik wil, maar gelijk Gij wilt.” Dat het een andere kennis was, die „den Vader kende alleen, om het een ieder te openbaren” en een andere de beperkte kennis, die „zoomin als de engelen van de ure des Koninkrijks wist.” En dat derhalve deze twee in het subject van den Middelaar altoos twee gelaten, twee gedacht en twee geëerbiedigd moeten worden, met alle uitsluiting van elke voorstelling,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

die óf slechts ééne natuur, of slechts één wil of slechts één bewustzijn in den Middelaar stellen, hetzij door het menschelijke te vergoddelijken of het goddelijke te vermenschelijken, of uit beide saam een tertium quid als God-menschelijk te mengen.

Tot recht verstand waarvan dient opgemerkt, dat nooit een mensch in staat zou zijn de Goddelijke natuur aan te nemen, overmits het eindige nooit tot het oneindige reikt — maar wel omgekeerd het goddelijke het menschelijke in zich op kan nemen, omdat het oneindige vanzelf ook het eindige in zich besluit. De tijd kan geen eeuwigheid voortbrengen, wel de eeuwigheid zich zelf bepalen in den vorm van tijd. Te hulp komt hier de Schepping. Immers in de Schepping schiep God niet al Zijn Majesteit, maar toonde van die oneindige Majesteit slechts een stukske naar buiten, terwijl Hij al het andere inhield en ongeworden liet blijven. Op gelijke wijze nu kon de Heere in plaats van zich door heel de Schepping aan ons te openbaren, een enkel deel uit die Schepping kiezen om zich zelf intensiever te openbaren, om aldus aan ons bewustzijn, onzen wil, ons ik het naaste toe te komen en daartoe dat bewustzijn, dien wil, dat ik zelf, kortom datgene wat onze menschelijke natuur uitmaakt, verkiezen. Hij opent zich dan een nieuwe deur in het eindige, waardoor het oneindige, voor zooveel die opening toelaat, tot ons doordringt; Hij toont en laat werken wat in de perken dier menschelijke natuur getoond en gewerkt kan. Dat bedenkt Hij als God, dat wil Hij als God, dat werkt Hij als God, niet slechts ééns maar aldoor en zonder ophouden en het is in den vorm van een door Hem gewrocht menschelijk werk; van een door Hem in werking gezetten menschelijken wil en een door Hem innerlijk verklaard menschelijk bewustzijn, dat dit voor ons aan het licht treedt. Er was dus in Hem niet een beurtelings overgaan van het eene in het andere bewustzijn, gelijk bij ons bij het inslapen en ontwaken. Neen, het goddelijk bewustzijn in Hem sliep nooit; evenmin als de goddelijke wil ooit willoos of werkeloos was. Maar dit was het, dat dezelfde goddelijke wil, die eens in Adam uit het goddelijk een menschelijk bewustzijn en daarin een menschelijken wil naar eigen uitdenking had ingeplaatst, van oogenblik tot oogenblik dezen zelfden wil en ditzelfde bewustzijn ook persoonlijk ter beschikking kon stellen, nu Hij dit ter volvoering van Zijn raad noodig keurde.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Hetgeen hier gedicteerd werd is alleen resumptie van het tot dusver besprokene.

Bij de toelichting hebben wij nog slechts op enkele punten te wijzen.

De eerste fout, die oorzaak is van alle topperij, is, dat men bij de beschouwing van Christus en de verhouding der beide naturen in Hem, uitgaat van de menschelijke natuur en van daar uit zoekt op te klimmen tot de goddelijke natuur.

Dit is daarom fout, omdat men dan vergeet de proportie van de beide naturen; dit leidt er toe de beide naturen als „gleichberechtigt” en onafhankelijk naast elkaar te stellen, elk met haar op gelijke lijn staande eigenschappen en die alsnu te vereenigen zouden zijn. Dit leidt er toe de goddelijke natuur te anthropomorphiseeren en zoo te komen tot twee bestanddeelen, die heterogeen naast elkander liggen in valsche verhouding.

Het eerste wat daarom noodig is, is dat men deze zaak niet anthropologie maar theologie opvatte, d. w. z. haar van uit God beginne.

Men moet niet gaan denken: wat is een menschelijke wil, natuur en bewustzijn en dat in wijdere strekking en „ausgedehnt in Unendigen” op God overbrengen. Men moet eerst beginnen met zich rekenschap te geven van wat het bewustzijn wil, ik in God is. Wij hebben er reeds op attent gemaakt, dat het verkeerdt is te spreken van een „goddelijke natuur”; dat gaat door óók van het goddelijk ik, bewustzijn etc. [Elke goed Gereformeerde Dogmatiek is daaraan te kennen, dat zij redeneert van uit de eigenschappen en deugden Gods].

Het goddelijk *bewustzijn* is een bewustzijn, dat alles eeuwiglijk doordringt, alle hoogte, lengte, diepte en breedte, dat dus geen vermeerdering of vermindering kent, maar volkomen gelijk van inhoud blijft; dat nooit iets ontvangt of verliest, niet is een geworden bewustzijn, maar een uit zich zelf bestaand bewustzijn, waarop nooit een beeld is geworpen, dat niet begonnen is met ledig te zijn en allengs is aangevuld, maar dat zich zelf eeuwiglijk vervult met zijn eigen inhoud en uit dien inhoud alles naar buiten bracht, wat buiten het goddelijk wezen bestaat.

Het staat dus vlak tegenover ons menschelijk bewustzijn, dat eerst ledig is, maar niets begint (cf een kind) en nu allengs aangevuld wordt door de wereld buiten ons; van lieverlede toonen er zich lijnen, trekken, beelden in, wordt het bewustzijn al rijker, maar al is het op zijn allerrijkst, dan is het nog weinig vergeleken met wat opgenomen kan. Bij den mensch is het bewustzijn dus eerst leeg en de wereld vol en nu neemt hij uit die wereld op. Bij God is het bewustzijn vol en rijk eer er nog iets is en is al wat is uit dat bewustzijn voortgekomen.

Een gelijk verschil is er tusschen *den wil van God* en dien van den mensch. Bij ons menschen is de wil de intentie, die het aldus geïntendeerde wil,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

daartoe aangrijpt buiten dien wil liggende krachten om aldus de realiseering van het door den wil geïntendeerde te zoeken. — Bij God den Heere daarentegen is de wil zelf de voortbrenger van het werk en van alle instrument wat tot het werk vereischt wordt. „Hij spreekt en het is er; Hij gebiedt en het staat er”.

En eindelijk: het *Goddelijk Ik* is geheel iets anders dan het menschelijk *Ik*. Want terwijl het menschelijk *Ik* bestaat in het zich onderscheiden en isoleeren van andere subjecten, is het Goddelijk *Ik* drievuldig in zich zelf; het *ik* van alle andere wezens uit zich zelf voortbrengend en den band en samenhang met alle andere ikken zoekend en onderhoudend.

Een tweede opmerking is, dat het goddelijk bewustzijn uit zich zelf ten eerste het menschelijk bewustzijn heeft voortgebracht, de goddelijke wil uit zich zelf den menschen wil en het goddelijke *ik* uit zich zelf het menschen *ik*.

Men bedenke wat dit zeggen wil! Eer nog ooit enig mensch zich zelf bewust geweest was, heeft God zich het menschelijk bewustzijn gedacht. Het menschelijk bewustzijn is dus eerst in God geweest, eer het door den mensch als bewustzijn gevoeld werd. De idee ervan, d. i. de wortel en kiem, waaruit het voortkwam, ligt dus niet in den mensch, maar in God. Dus het Goddelijk bewustzijn heeft, eer nog de mensch een bewustzijn had, zichzelf dat menschelijk bewustzijn ingedacht en alzoo buiten zich in den mensch ingezet.

Ten tweede is ook de menschen wil een wil, waarvan de idee, om hem te doen ontstaan, niet eerst in het menschelijk bewustzijn, maar in Gods bewustzijn geweest is; waarvan de bepaling en vaststelling van gestalte en zijn uit God overging in den mensch, die elk oogenblik, dat hij wil af hankelijk is en blijft van den goddelijken wil en alzoo als 't ware uit den goddelijken wil is uitgepoot en uitgestekt.

En eindelijk in de derde plaats zij opgemerkt, dat God de Heere, toen Hij een menschelijk bewustzijn dacht in zijn goddelijk bewustzijn en een menschen wil poneerde door zijn goddelijken wil, nooit de volle realiseering daarvan in enig mensch heeft zien tot stand komen. Van wat God de Heere in zijn goddelijk bewustzijn omtrent het bewustzijn van den mensch gedacht heeft, is slechts een gebrekkige vorm gerealiseerd; van den menschen wil is slechts een gebrekkige gestalte openbaar geworden; van het rijk en heerlijk program, dat God voor den mensch had vastgesteld, zijn slechts enkele nummers uitgevoerd en de rest bleef achterwege.

Het is er mee als met een groot veldheer, die een degelijk en schoon plan van den veldslag heeft, dit mededeelt aan de onder hem staande generaals en zegt: doe zoo en zoo, dan zult ge zien, dat de vijand verslagen wordt. Maar uit onkunde of eigen wijsheid voeren zij dit gebrekkig uit; er komt niet aan 't licht

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wat de veldheer bedoelde. En nu moet hij als veldheer zelf optreden om de troepen te leiden en zijn plan uit te voeren. —

Een machtig schaker deelt aan een pasbeginnende een paar mooie zetten mee; deze wendt ze aan, maar ziet het komt niet uit; hij beklagt zich daarover. Neen, antwoordt de schaker, gij moet alles vooruit doordenken, anders lukt het niet, en daartoe zou hij de bekwaamheid van den plannemaker moeten hebben.

Zoo ook hier. God dacht in zijn bewustzijn allerlei heerlijkheid en macht voor den mensch en nu komt mensch na mensch om dat te realiseeren; maar zij voeren hetgeen God voor hen geprepareerd had verkeerd uit; bederven het, versukkel en het; ja aan de, hun door God gegeven instrumenten, wonden zij zich zelf en breken er Gods werk mee af.

Doch nu komt eindelijk de Schepper van het menscheijk bewustzijn en van den menscheijken wil, die nu zelf aan den mensch toonen zal, wat het menscheijk bewustzijn en de menscheijke wil is en die nu zelf in die vormen, waarin Hij vroeger met zijn bewustzijn en wil was ingegaan, als het subject van den tweeden Persoon ingaat, om ze in hun macht en glorie te openbaren.

Na het in de § gezegde, behoeven wij hier niet meer aan toe te voegen.

In de paragraaf wordt dit duidelijk voorgehouden (wat uit de gemeente weg is) dat de bril nooit op het oog vastzit, maar door den mensch er voor gehouden wordt. De bril is de menscheijke natuur, de goddelijke natuur degen, die den bril vasthoudt. M. a. w. de menscheijke natuur wordt steeds van oogenblik tot oogenblik door de goddelijke natuur gedragen; en zoo ook wordt de menscheijke wil en het menscheijk bewustzijn van oogenblik tot oogenblik door den goddelijken wil en het goddelijk bewustzijn gedragen. Wat bij Adam in uno actu, temporair, momenteel plaats vond (want daarna was hij zich zelf) gaat bij Christus elk oogenblik door, ook nu nog in den staat zijner verheerlijking.

Wij keeren altijd weer terug tot deze van 'ouds gebruikte beelden, die zoover dit kan, ons hiervan een gedachte geven:

1^e. van Ambrosius — de zon achter de wolken; van de wolk wordt niets gezien dan door het licht van de zon (was de zon er niet, dan zouden wij de wolk niet zien en was er geen wolk) die achter de wolk schuilt; maar ook van de zon wordt niets gezien, dan wat de wolk doorlaat; en al schijnt de wolk de zon geheel te verduisteren, van het wezen en den glans der zon gaat niets af.

2^e. het paedagogisch beeld van den meerdere, die zijn mindere onderricht; waarbij men uit zijn eigen bewustzijn uitgaat om in het bewustzijn van den mindere in te gaan en aldus „den Jood een Jood, het kind een kind wordt.”

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

3^e. het hermeneutisch of linguistisch analogon van iemand, die uit een land waar een rijk bewustzijn en een rijke taal is, als zendeling gaat naar een volk met een bekrompen taal en klein bewustzijn en nu wetende welk een bewustzijn hij in zich heeft, zich toch alleen openbaren kan in het bekrompen bewustzijn van de bevolking om hem heen.

4^e. een nieuw analagon n.l. van den acteur, — (laat men om de woorden echter de heiligheid der zaak niet uit 't oog verliezen —). In den acteur, die op de hoogte van zijn kunst is, hebben wij het treffendst analogon van de incarnatie van den Logos. Een machtig acteur stelt een ander wezen voor dan men daar ziet; in hem zijn twee willen, twee ikken, twee bewustzijns, n.l. van zich zelf en den persoon, dien hij voorstelt.

Wanneer ge een acteur hebt, die werkelijk acteur is, (zooals eigenlijk alleen Oosterlingen dat zijn kunnen), dan leeft hij geheel in het bewustzijn van den persoon, dien hij voorstelt, en dan heeft hij elk oogenblik de *intentie* om dat te doen.

Het zwakst is dit in mimiek (het nabootsen van iemand) of gelijk sommige menschen zeer sterk kunnen doen: het napraten van een ander. Ook de stem en de gebaarden hangen ten eerste samen met iemands bewustzijn; en zulk een naprater neemt een andere stem aan om met zijn bewustzijn in eens anders bewustzijn in te dringen.

Maar oneindig veel verder gaat dit bij den goeden acteur, vooral in het Oosten waar hij zoo geheel in eens anders bewustzijn ingaat, dat 'de toeschouwer totaal vergeet, dat hij met een acteur te doen heeft.

Zoo iemand, als acteur daar optredende, doet dus twee dingen tegelijk; zijn *wil*, zijn *werk*, en zijn *bewustzijn* is tweeledig. Want het is een fout als men zich zoo door zijn rol laat meesleepen, dat men bijv. werkelijk driftig wordt en iemand een slag geeft; dan is men zijn eigen bewustzijn vergeten en men moet juist zelfbeheersching genoeg hebben om zijn eigen bewustzijn te houden. Bij den acteur is dus altijd wil, werk en bewustzijn tweeledig, en hierin steekt het analogon.

Slechts in één ding schiet hij te kort; hij moest ook in het *zijn* van die personen kunnen ingaan. Als het gordijn valt, is hij weer de oude; hij kan niet duurzaam wezen, wat hij zoo straks vertoonde.

Maar denkt u dit ééne er nog bij, dat hij duurzaam die persoon kon zijn en willen zijn, dan hadden wij een volkomen analogon, van wat Christus bij de Incarnatie doet.

Denkt u Christus, in zijn Godsbewustzijn altoos wetende wat Hij was en wilde, maar den mensch vertoonende met een menschelijken wil en bewustzijn; doch dit niet doende voor één oogenblik of uit nabootsing, maar zoo, dat Hij

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

het *zijn* aangrijpt en eeuwig mensch blijft. Doch hier moet bijgevoegd: een acteur idealiseert, verbetert in zijn spelen. Nooit sprak Macbeth of wien ge nemen wilt, zóó als een machtig acteur hem spreken laat. De idee van zulk een persoon kwam in hemzelf nooit genoeg uit, maar de acteur brengt die idee te voorschijn.

Doch Christus bootst niet een mensch na, maar acteert dien nog nooit uitgekomen persoon, die èn een wil èn een bewustzijn had, zooals die gedacht en geponeerd was door God in Zijn raadsbesluit, voordat Adam nog in 't vleesch verscheen — maar die nog nooit tot openbaring was gekomen.

CAPUT IV DE STATIBUS MEDIATORIS,

§ I. De *status* is onderscheiden van de *persona* en hare *substantia*, in zooverre de status alleen aanduidt de rechtspositie, waarin de persona, die deze substantia bezit, geplaatst wordt. Deze rechtspositie kan tweeledig verstaan worden, te weten òf in tegenstelling met de rechtspositie van een ander genus (status generis) of in tegenstelling met de rechtspositie van een ander species in het zelfde genus (status modi). Dientengevolge kan men ook bij den Christus den status tweezijdig opvatten, al naar gelang men doelt òf op den status, dien Hij, God zijnde, als mensch kreeg, òf wel op den status, dien Hij, mensch zijnde, als dienstknecht onder allen of als Heer over allen ontving. Doch in welke dier beide bedoelingen men dezen status ook neme, beide malen is de status tweeërlei, te weten: eerst een status exanitionis gevolgd door een status exaltationis. Deze beide paren van status vloeien in elkander en vinden beide hun keerpunt in de Opstanding.

Status komt van *sto* en is dus locus quo, conditio qua quis stat. Van status is in het Hollandsch afgeleid „staat” en daarnaast „stand”. In het Germaansch is het meer stand, in 't Romaansch staat. Ons „staat” komt van het Italiaansche „stato”, dat weer overeenkomt met het Fransche „état”. Zoo spreekt men van de „standen” (ständer) in de „Staten Generaal”; les États généraux; l'état de quelqu' un.

Staat en stand verschillen in zoover status passief (sto in eo loco ubi collocatus sum), stand meer actief is: (ik sta daar, waar ik ben gaan staan). Daarom zijn bij ons staat en stand ook verschillend: „ik behoer tot den ambachtsstand” (en niet ambachtsstaat, want men gaat daar staan door eigen keuze van beroep) en „ik ben in een staat van eerloosheid”, (want men krijgt dien door beschikking der overheid). Maar ook weer ligt in status een actief begrip n.l. dat de Overheid iemand als zoodanig erkent bijv. huwelijksstaat.

Hoofdgedachte bij „staat”, is dus: *jus standi* of jure stare in aliquo loco, òf wel conditio ejus, qui jure stat in aliquo loco.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Nu heeft men vroeger in de Christologie altijd een afzonderlijk hoofdstuk gewijd aan de Staten van Christus, terwijl het daarentegen in de jongere dogmatieken totaal verdwenen is; zij hebben de behandeling der staten opgegeven. Waarom dit? Met recht? En zoo niet, waarom moet dit hoofdstuk dan in de Dogmatiek blijven?

Laten wij eerst nagaan, hoe dit Caput er uit is geraakt. — Men heeft verward staat en toestand; nu zijn toestand en staat volstrekt niet hetzelfde maar twee geheel onderscheiden begrippen. — Staat is nooit toestand en toestand nooit staat.

Een kort voorbeeld ter opheldering. Op de Fransche kust in het Kanaal strandde een mailboot; de reizigers zijn zoo goed als naakt te Feaucamp aan wal gezet; onder hen was een der rijkste mannen uit Glasgow. Toen hij daar nu als schipbreukeling aankwam, had hij niets dan een gescheurd hemd aan, werd bij een boer in den omtrek binnengedragen, kreeg een paar afgedragen kleeven van den boer en wat geld om naar Havre te kunnen komen.

Wat was zijn staat? — die van millionair.

Wat zijn toestand? armer dan die van den armsten bedelaar uit Amsterdam.

Staat is wat men is krachtens gegevens buiten zich; toestand datgene, waarin men door tijdelijke omstandigheden gekomen is.

Men kan dus tegelijk rijk zijn in staat en arm in toestand; machtig in staat en machteloos in toestand. Een kaptein op een schip heeft alles te zeggen (staat), maar krijgt hij koorts, dan ligt hij machteloos op zijn bed neer (toestand). Een koningskind in de wieg is op 't zelfde oogenblik, dat zijn vader sterft, Koning en tevens zoo hulpeloos, dat men het met een lepel pap voeren moet.

Of een boom levend of dood is, dat is zijn staat, maar of hij bladeren en bloesems draagt, is zijn toestand. Een levende boom kan veel op een dooden lijken, bijv. in den winter; en een doode boom veel op een levenden, bijv. wanneer hij pas afgehakt is, doch dit doet tot den staat niets af.

Toen in 1848 het oproer te Parijs was uitgebroken en Louis Philippe voor de guillotine moest vluchten, leende hij een oude jas en pet van een metselaar uit het paleis en ontkwam zoo naar Engeland. Toch was die man dezelfde; zijn staat was dezelfde, hij bleef Prins, ja Koning en werd als zoodanig door den Koning van Engeland erkend.

Zoo is het ook met den geloovige. Of een mensch levend of dood, wedergeboren of onwedergeboren is, dat is zijn staat. Maar omdat de staat des wedergeborenen een gansch andere is dan van hem, die niet is wedergeboren, daaruit volgt nog niet dat het verschil in toestand daarom zoo groot is, dat men dit in 't leven merkt. Er kan ook bij den wedergeborene een toestand van dorheid en leegheid intreden, dat men den staat niet zien kan.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Een *staat* is het blijvende, onafhankelijke van de omstandigheden. Een *toestand*, de wijze waarop de in dien staat verkeerende persoon zich vertoont, meer of minder eigenschappen van zijn staat doet uitkomen.

Brengen wij dit nu op onzen Heer en Heiland over dan voelt men, hoe men er toe komen kon in zijn geboren worden, verkeer in armoede, lijden, sterven en opstanding niets te zien, dan een overgaan van den eenen toestand in den anderen zonder dat verandering van staat intrad. Dan ziet men in Hem alleen den Middelaar, met wien het nu zoo en zoo afloopt; Hij moest geboren worden, daaruit volgt zijn lijden, sterven en opstanding. In Christus — zoo zegt men dan — is alleen een zich ontplooiend proces van toestanden, maar nergens een caesuur, die maakt dat Hij van den eenen staat in den anderen overgaat.

Dit begrip van status is door de Geref. Theologen nooit behoorlijk uitgewerkt, omdat er voor hen geen aanleiding toe bestond. Er was toen nog geen neiging om in het proces te vervallen. Het geloof aan de transcendentie was bij de Arminianen en Socinianen nog even sterk als aan de immanentie.

Maar sedert Schleiermacher's invloed op de Theologie is de idee van een altoos doorgaand proces machtig geworden en zijn alle grenzen uitgewischt tusschen Schepper en Schepsel en zoo ook tusschen de status, ja men kent geen Overheid en onderdaan meer, maar alleen burgers, die ten algemeenen nutte elkaar regeeren.

Deze neiging om den status weg te cijferen, heeft zich ook geopenbaard in de neiging om het *recht* te laten vervallen. In Schleiermacher's theologie wordt nog wel van recht gesproken, maar niet meer met recht gerekend; „toerekening” is volgens hem een onethisch, irreligieus, oppervlakkig abstract begrip. Men erkent nog wel een rechtsbedeeling maar alleen als fixeering door de daartoe bevoegde macht van bestaande rechtsbegrippen. Men spreekt van een „rechtsproces”; een wet vervalt dan *facto* als zij niet meer gedragen wordt door het rechtsbewustzijn van 't volk. Recht staat bij hen lager dan zedelijkheid; of het recht is, zoo zeggen deze heeren, doet er niet toe, de vraag is of het zedelijk is.

En dit alles komt daar vandaan, dat men de transcendentie van God niet vasthoudt. Want recht is, dat er een *a* is die over *b* en *c* te bepalen heeft wat voor hen gelden zal. Hef ik nu het absolute onderscheid tusschen God en schepsel op, dan heb ik geen God meer, die absoluut over het schepsel te beschikken heeft; dan bestaat er geen rechtsbedeeling meer onder de schepselen, en gebruik ik deze woorden toch, dan is het met bijbehouding van de termen, maar in anderen zin, dan ze oorspronkelijk bedoeld waren.

Doordien men het rechtsbegrip liet varen, konden de „status” niet blijven bestaan. Wij kunnen in een „staat” verkeer, omdat Hij, die daartoe het recht

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

had, ons in deze rechtspositie gezet heeft. Maar is er geen recht, dan is er ook geen rechtspositie en geen status. Dan verloopt *status* (als men dezen term bijbehoudt) in het begrip van *toestand*.

Doordien onze oude Theologen deze pantheïstische idee nog niet te bestrijden hadden, is het begrip van staat ook nooit zoo diep door hen opgevat. De jongere Theologen roepen nu: gooi dat begrip van staat er uit; als ik de menschwording van God en het leven van Christus heb, dan heb ik niet meer noodig; dan heb ik nog alleen een proces — het leven van Jezus — dat verklaard moet, maar met „staat” heb ik dan niets meer te maken.

Zoo raakte het begrip van „staat” weg uit de Theologie, uit de Dogmatiek, uit de prediking, uit de catechisatie; er werd nooit meer over gehandeld. En wie het nog gebruikte, begreep het niet eens en bedoelde met „staat” een proces van toestanden. Dat alles was het gevolg daarvan, dat men het rechtsbegrip, dat in staat zit, er uit gelicht had.

Zoodra echter het begrip, de belijdenis van de Souvereiniteit des Heeren terugkeert, worden deze dingen anders, dan schittert de Transcendentie met haar heerlijk licht weer voor het geloofsoog. Het Pantheïsme kent geen Souvereiniteit, want Souvereiniteit is dat men *suo jure* absoluut over anderen te beschikken heeft en in het proces staat de een niet absoluut boven den ander, maar wordt alles uit elkaar *πάντα ῥήϊ καὶ οὐδὲν μένει*.

Dat is het heerlijke van de belijdenis der Gereform (dank zij Augustinus en Calvijn, die op iederen locus het stempel der Souvereiniteit Gods gedrukt hebben), dat zij de rechtsbegrippen handhaaft. En vandaar dat bij ons de begrippen van toerekening van schuld en gerechtigheid, van oordeel, van zonde en van straf in zeer wezenlijken en *reëlen* zin worden genomen.

De Souvereiniteit Gods houdt dus in het recht Gods om ordinantiën te geven over alle schepselen, en dit doet Hij tot in de grootste en kleinste dingen; zelfs de druppels van den regen vloeien niet, zooals ze willen, maar naar door God bepaalde hydrostatische en hydrodynamische wetten; en in heel de schepping is, was en zal nooit een schepsel zijn, dat niet onderworpen is aan die door God gegeven ordinantiën. Dat is Ps. 119; dat de wet, de getuigenis, de inzettingen Gods. In de natuurlijke en in de zedelijke werelderde ziet de dichter overal Gods ordinantiën.

Deze ordinantiën Gods doen nu tweeërlei; zij wijzen aan:

- 1o. iemand's *ubi*, den locus quo stabit;
- 2o. *quid eo loco ipsi faciendum, agendum sit*.

Dus vooreerst ordinantiën, die iemand's *stare* aangeven; b.v. voor de sterren. Dit is m. a. w. de praedestinatie; *Deus praedestinavit = cuius creat locum, quem occupaturus sit*.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Ten tweede, die bepalen wat zulk een schepsel, in dien status zijnde, nu doen zal; dat noemt men dan de tien Geboden.

Ps. 119 geldt niet alleen van de 2^{de} soort, maar ook van de 1^{ste}; daarom zegt hij: aan alle volmaaktheid heb ik een einde gezien, maar Uw gebod is zeer wijd.

Is nu God Souverein, zoodat Hij voor alle schepselen dien status (rechtspositie) tegenover Hem, en tegenover zijn medeschepselen bepaalt, dan geldt dit ook voor den Middelaar, den mensch Christus Jezus. Dan is ook voor Hem een status bepaald en is Hem, zijnde in dien status, de last gegeven wat Hij in dien status doen moest. Vandaar in Joh. 10 : 18 deze opmerkelijke woorden: οἰδεὶς αἶρεν αὐτὴν ἀπ' ἐμοῦ, ἀλλ' ἐγὼ τίθημι αὐτὴν ἀπ' ἐμοῦ. ἔξουσίαν ἔχω θεῖναι αὐτὴν καὶ ἔξουσίαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτήν. ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρὸς μου. Het woord ἐντολή baarde hier wel eens moeilijkheid: macht hebben, zoo vroeg men, hoe kan dat een *gebod* zijn. Maar lezen wij nu voor gebod eens: deze ordinantie voor mijnen status heb ik van mijnen Vader ontvangen, dan loopt alles goed. De Heere spreekt hier over zijn tweeërlei status; ἔξουσία is de macht, die ik in mijn status-(rechtspositie) ontvang, en nu onderscheidt de Heere deze beide status en zegt: dat Ik in die tweeërlei status verkeer is niet mea voluntate, maar de ordinantie, praedestinatie, ἐντολή die God over mij als Middelaar gehengd heeft, dat Ik beurtelings in den eenen en beurtelings in den anderen staat verkeerden zou, beurtelings vernederd en beurtelings verhoogd.

Wij moeten status onderscheiden van de persona en de substantia, (ditmaal om de verwarring tusschen de humiliatio en de exaninitio bij Christus te voorkomen).

Vooreerst status en *persoon* verschillen.

Jozef is eerst zoon van een herder, die omdooft op de vlakte van Mamre en heeft dan den status van herderszoon; daarna wordt hij gevangene en krijgt den status van een gevangene; eindelijk wordt hij vorst over het land en krijgt den status van een vorst. Onder dat alles blijft zijn persoon dezelfde. Evenzoo bij David: eerst is hij in den status pastoris, dan militis, ten slotte in den status regius. Hetzelfde geldt ook van het kinschap Gods; dat verandert den persoon niet; Jakob is eerst in statu irrogenitorum en komt daarna in statu renatorum, maar blijft dezelfde persoon. In Esther, Petrus, David etc. geeft de Schrift dus voorbeelden te over, dat de eenheid van den persoon gemainteneerd wordt in de verschillende overgangen van status.

Voorts is status ook onderscheiden van *substantie*; wel heeft de verandering van status soms een kleine modificatie van de substantie ten gevolge, maar dit geldt niet de substantia qua talis, maar de accidentia en qualiteiten.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Toen Jozef als herder rondzwierf, voedde hij zijn lichaam met ruwe spijzen; als kanselier aan Farao's hof genoot zijn lichaam de keurigste verzorging; daardoor werd invloed uitgeoefend op zijn huid en lichaam; vergelijk slechts een boer op het land en een koningszoon om dat lichamelijk verschil op te merken. Maar dit is alleen een accidenteele modificatie der qualiteiten, niet van de substantie zelf, want of men herderskost of koningsspijs eet — vleesch blijft vleesch en bloed bloed.

Zoo ook bij de zonde. De zonde verandert niet de stof, de substantie; ons bloed en vleesch is hetzelfde als bij Adam. Maar de qualiteiten veranderen wel; van rein worden ze onrein; van heilig onheilig.

Evenzoo blijft bij de wedergeboorte dezelfde substantie, ook al is er een verandering van status en van accidentia.

En zoo nu ook bij Christus. In, bij en onder de vleeschwording blijft hij altijd de 2^{de} persoon der Heilige Drieëenheid, die van eeuwigheid af de Goddelijke substantie bezat, ook deze substantie blijft onveranderd. Het eenige, waarbij overgang en verandering kon plaats hebben, raakt de accidentia en contingentia der goddelijke natuur, *niet* die natuur zelf. —

De status generis et modi.

Vooreerst de status generis. In ons land zijn Nederlanders en vreemdelingen; Dit wijst het begrip van „status generis” aan. Nederlander ben ik, als ik de rechten van een Nederlandsch burger bezit; die deze rechten niet bezit wordt voor de wet niet als Nederlander beschouwd. Nu kan een vreemdeling reël een Nederlander zijn en omgekeerd, maar dat raakt zijn *rechtspositie* niet. Men kan iemand hebben die uit een Nederlandschen vader en moeder en in Nederland geboren is en die toch een vreemdeling is voor de wet; en omgekeerd kan iemand, die uit een Duitsch geslacht afstamt, in Duitschland geboren is uit een Duitschen vader en moeder, voor de wet Nederlander zijn. Neem bijv. Paul Krüger, van zuiver Hollandsche afkomst en toch een vreemdeling volgens zijn staat, en daartegenover zijn de Joden, met geen druppel Hollandsch bloed in hun aderen, in hun substantie geheel anders dan een Nederlander, toch Nederlander voor de wet. Met dat alles rekent de status niet; de status rekent alleen met de rechtspositie.

In de tweede plaats kan men onderscheiden den status modi. De Fransche gezant aan ons hof evengoed als de Deutsche landlooper verkeert in een status peregrini en niet in dien van civis; zij hebben dus denzelfden status generis en toch voelt men dat beiden volstrekt niet gelijk zijn; er is onderscheid niet alleen tusschen de status generis, maar ook onder de vreemdelingen tusschen de status modi. Een gezant heeft gansch andere rechten dan een reiziger of landlooper. Zoo ook ten opzichte der inwoners zelf. Of ik ben major of minor.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

mondig of onmondig, vrij of gevangen, eerloos of eerzaam, keizer of niet; of ik ben van adel, of ik behoort tot de hoogst aangeslagenen, of ik ben gedoctoreerd; of ik een overheidspersoon ben of onderdaan — of ik tot de volksvertegenwoordiging of tot het volk zelf behoort; — ziedaar allerlei status modi, die onderscheid brengen tusschen allen, die den status civis hebben, en dus van één status generis zijn.

Nu is er overgang van status mogelijk; een peregrinus kan civis gemaakt worden; dat noemt men naturaliseren. Maar hierdoor verandert de persoon of zijn substantie niet; hij gaat uit den eenen staat over in den anderen door iemand, die daarover beschikken kan; zelfs kan dit buiten zoo iemand om geschieden, zoodat hij er zelf niets van voelt. Wanneer bijr. een Duitscher, die kinderen van 4, 5 jaar heeft, vraagt om genaturaliseerd te worden, dan zijn, zoodra de koning het besluit teekent, ook die kinderen Nederlanders geworden, hoewel zij er niets van weten. Eenzoo met den goddelooze, die gerechtaardigd wordt; God zet hem, geheel buiten zijn eigen toedoen en medeweten, in den staat van rechtaardigheid over.

(Soms zijn deze overgangen echter wel merkbaar; bijr. wanneer men uit den staat van verongelukkigte overgaat in dien van rijkte.)

Vandaar dat het mogelijk is „aan zijn staat te twijfelen”, omdat het bepalen van onzen staat buiten ons om door een ander geschiedt, en dus een zaak van het geloof is.

Bij den persoon van Christus nu moet men deze beide soorten wel onderscheiden. Meest spreekt men bij Christus van een status exinanitionis en exaltationis (of gelijk de Lutherschen, status humilis et gloriosa).

Gelden deze status nu alleen de menschelijke of ook de goddelijke natuur? De Lutherschen zeggen: alleen de menschelijke; wij: beide.

In dit geschil kan noch aan de Lutherschen noch aan de Gereformeerden gelijk toegekend. De Lutherschen zagen zeer goed in, dat de humiliatio alleen de menschelijke natuur en niet de goddelijke natuur kon raken; de Gereformeerden anderzijds voelden terecht, dat de humiliatio ligt ingeschoven ook in de menschwording zelf.

En hiermede komen wij op het stokpaardje der Ethischen als zou de menschwording op zich zelf geen humiliatio voor den Zoon van God geweest zijn; alleen het aannemen der verzwakte menschelijke natuur.

Zagen wij reeds in een voorgaande observatie hoe het Pantheïsme zich toont in de vermenging van status met proces (Ebrard II p. 184 spreekt van Das Werk Christi in seiner consecutieren Entfaltung; zoo maakt men er een levensgeschiedenis van: „die Evangelische Geschichte des Lebens Jesu”) hier komen wij het Pantheïsme op een andere lijn op 't spoor.

Is er geen absolute grens tusschen Schepper en schepsel, tusschen God en mensch, dan heeft men het rolle pantheïsme. Welnu, de stelling, dat mensch te worden voor den Zoon van God geen vernedering, maar eine „Lebens-entfaltung” was, neemt die grenzen weg en stuurt in Pantheïstische richting.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Juist om deze reden moeten wij wel onderscheiden tusschen status modi en generis bij Christus.

De quaestie van den status generis raakt juist de vraag welke overgang van status er plaats greep, toen *Hij God zijnde mensch werd* (cf vreemdeling zijnde Nederlander werd).

Terwijl de quaestie van den status modi hierover loopt: hoe *Hij mensch zijnde* als *δοῦλος* onder of als *βασιλεὺς* over de menschen stond.

De twee quaesties moeten zuiver uit elkaar gehouden.

Nu is het woord exinanitio alléén op den status generis en humiliatio alléén op den status modi toepasselijk. Exinanitio daarin bestaande, dat Hij God zijnde, mensch werd; humiliatio daarin bestaande, dat Hij mensch zijnde, nu *δοῦλος* werd.

Wij krijgen dus twee paren van status:

1^{ste} paar: status Dei en hominis (status generis).

2^{de} paar: status servi en regis (status modi).

Deze dubbele onderscheiding wordt door de Schrift gevorderd in Phil. 2:6 en volgende.

De eerste status heet hier „ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων” status generis.

De tweede status: „σχήματι ἐβρεθείς ὡς ἄνθρωπος” status generis.

En nu *als mensch* komt er iets anders: *γενόμενος ὑπηκόος*; dat is de status modi; want als mensch kon Christus *βασιλεὺς* of *δοῦλος* zijn; *βασιλεὺς* wordt hier niet genoemd, maar ligt opgesloten in het: *καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάντων ὀνομα*.

Hier zijn dus ook 4 status in 2 paren; in vers 6 en 7 de status generis; in de volgende verzen de status modi.

Waar ligt nu de overgang van status? De eerste maal vers 7 in *ἐκένωσεν*; de tweede maal vs. 8 in *ἐταπείνωσεν*. *Ἐκένωσε* van den status Dei in den status hominis, *ἐταπείνωσε* de overgang van den status generis in den status modi en wel van servus en daarna in den status modi de overgang van status servi tot status regius door het *καὶ ὁ Θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν* etc.

Waarom gebruikt Paulus nu hier de woorden: *κένωσις* en *ταπείνωσις*, exinanitio en humiliatio? Omdat men bij den overgang van den status generis iets verliest maar bij den overgang van den eenen in den anderen status modi verliest men niets, maar grijpt er alléén een wijziging plaats in modaliteit. Een Duitscher, die in Nederland genaturaliseerd wordt, verliest zijn Duitsche burgerrecht; hij houdt op Duitscher te zijn; dat is de overgang in statu generis.

En nu komen wij hier voor een diep ingrijpende quaestie te staan. Alles zou vlot en gemakkelijk loopen, als de H. S. ons openbaarde dat Christus naar I Cor. 15:28 zijn menschelijke natuur weer afwierp en weer buiten ons stond.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Dan kregen wij dezen gang van zaken: De Zoon van God gaat over in statu Mediatoris; neemt daartoe aan onze menschelijke natuur; daarin ingegaan zijnde, onderging hij de humiliatio en neemt aan den status *δούλος* en gaat daarna door de opstanding in den status *βασιλέως*. Als „Verheerlijkte Koning” gaat Hij in den hemel regeeren, assimileert uit de menschheid, wat Hem door den Vader gegeven is en als nu de laatste vijand is te niet gedaan, geeft Hij het Koninkrijk den Vader over en nu is zijn taak afgelopen. Datgene waartoe Hij de menschelijke natuur aannam is voleind; het doel van het geheele Godsplan is bereikt en nu legt Hij de menschelijke natuur af.

Maar dit openbaart de Heilige Schrift niet; zij geeft geen recht om het zoo op te vatten. Hoewel zij niet positief er tegen spreekt, geeft zij toch aanleiding om te onderstellen, dat de Middelaar van eeuwigheid tot eeuwigheid blijft en nimmer de menschelijke natuur aflegt.

Over de vraag, hoe dan de verhouding zal zijn van Middelaar, na de overgave van het Koninkrijk, is hier niet te handelen maar bij de Eschatologie.

Wel komt de vraag hier te pas: Blijft de Zoon dan eeuwig in dien minderen staat? (wanneer de aanneming van de menschelijke natuur n.l. een overgang is van een meerderen in een minderen staat) En dan zeggen wij: neen! Maar dan rijst de vraag op: Hebben dan de Ethischen geen gelijk, als zij zeggen, dat de menschwording op zich zelf voor den Zoon van God geen vernedering was?

§ 2. Status Generis.

Het subject, dat ons uit den Christus toespreekt, is zich bewust in carne in een anderen status te verkeeren, dan waarin Hij vroeger verkeerd heeft Joh. 17 : 5–25. Deze overgang van status raakt niet zijn Godzijn Joh. 10 : 30 en 14 : 9, noch ook zijn goddelijke natuur — want hierin is geen verandering denkbaar — maar wel de openbaring van zijne Majesteit. Deze openbaring van de Majesteit des Zoons had niet bestaan vóór de Schepping. Toen was alle heerlijkheid in Gods eigen wezen besloten en deze is door, bij en in de Schepping op gelijke wijze uitgaande geweest als de Majesteit van den Vader en den Heiligen Geest, maar daarna door de Incarnatie tijdelijk in Zijn wezen teruggetrokken en door de menschelike natuur omsluierd. Reeds op zich zelf lag dus in de Incarnatie eene beperking en vermindering, overgang in den status exinanitionis. Maar deze wierd dit in nog hoogere mate, doordien Hij aannam niet onze ongeschondene maar onze geschondene natuur¹ in hare zwakheid. En mocht soms al een sprank der goddelijke Majesteit door dezen sluier heenglinsteren, toch bleef de status als zoodanig een status van vernedering. — Dit duurde tot aan de Opstanding. Van die ure af is de menschelike natuur des Heeren niet alleen ontdaan van hare zwakheid en gebrek, maar bovendien allengs ontwikkeld tot zoo ongeëvenaarde hoogheid, dat ze boven zichzelf uitgevoerd ophield de Openbaring der goddelijke Majesteit te beperken en veel eer deze Openbaring door de toevoeging van het speciaal humane orgaan nog verrijkte. — Beide deze status nu koos de Middelaar niet willekeurig en bepaalde Hij evenmin voor zich zelf, maar ze waren rechtspositiën, door den Drieëenigen God voor Hem bepaald en in Hem gerealiseerd; en slechts in zooverre Hij zelf met den Vader en den Heiligen Geest medewezend was, heeft Hij zelf die rechtspositie mee bepaald — oeconomice door overeenkomst met den Vader en den Heiligen Geest; ad extra door *πρωτης*. Zijn optreden in dezen status was dienovereenkomstig tegelijk een willig handelen van den Zoon als Zoon en een zich onderwerpen van den Middelaar aan het besluit van Vader, Zoon en Heiligen Geest.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In Joh. 17 : 5 spreekt de Heere van den status gloriae, waaruit Hij nu uitgevallen was; Hij verklaart, dat Hij vroeger daarin was geweest en bidt om daarin weder hersteld te worden. Verder zegt Hij, dat deze status gloriae bestaan had vóór de Schepping, en tot aan de Schepping, en dat alzoo sinds die Schepping al verandering in dien status gloriae was begonnen te komen. Hij bidt nu om terugkeer in dien status gloriae niet gelijk die vóór de kribbe te Bethlehem was, maar zooals hij was, eer de wereld geschapen wierd. Evenzoo wordt in vers 24 teruggeslagen tot vóór de *καταβολή κόσμου*. En dat de bedoeling hiervan niet zijn kan, dat Christus' Godheid vernietigd was, blijkt uit Joh. 10 : 30 en 14 : 9 waar het heet: wie Mij gezien heeft, heeft den Vader gezien. Ik en de Vader zijn één.

Frank en de Ethischen zoeken de oplossing van het probleem der menschenwording door de onveranderlijkheid van God op te heffen.

De Lutherschen daarentegen zeggen, dat de verandering van status slaat niet op den Zoon als God, maar op den Zoon, die Middelaar geworden was, dus op Hem als mensch.

De eersten zeggen dus: de goddelijke natuur is veranderlijk, de laatsten: de *κένωσις* slaat op de menschelijke natuur alleen.

Daarentegen houdt de Geref. Kerk vast: God kan niet veranderen en toch moet de *κένωσις* slaan op den Zoon van God en niet alleen op de menschelijke natuur, want in Phil. 2 : 6 staat *ὁς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων... ἑαυτὸν ἐκένωσεν; ἐκένωσεν* moet dus slaan op het subject en dat was de Zoon van God.

Hier is het punt, waarop de Luth. en Geref. Kerk uiteengaan en waarbij de voortreffelijkheid der Geref. Kerk blijkt.

De Geref. Kerk hield vast aan Jehova, den Verbondsnaam; Hij, de eeuwig zijnde tegenover al het wordende, de Onveranderlijke, bij wien geen schaduw was van omkeering; die het eeuwige „zijn” in zich zelf heeft en aan geen wording onderworpen is (het „zijn” is eeuwig; het „worden” valt in oogenblikken uiteen). De Geref. Kerk dus de transcendentie vasthoudend, sneed alle Pantheïsme af.

De Luthersche Kerk daarentegen door de veranderlijkheid Gods binnen te laten sluipen, stelde de deur voor het Pantheïsme open, waarvan de kiemen zelfs bij Melanchthon te vinden zijn.

Wij moeten bij dit punt goed in het oog houden het onderscheid tusschen *God* en *den naam Gods*. Deze beide zijn niet hetzelfde, want even mogelijk als het is, dat de laatste toeneemt of vermindert, even onmogelijk is dit van het eerste. Zie Jes. 5 : 16. De Heere der Heirscharen zal verhoogd worden; Ps. 18 : 47. Verhoogd zij de God mijns heils; Ps. 118 : 16. de rechterhand des Heeren is verhoogd; Ez. 38 : 23. Alzoo zal Ik Mij groot maken en heiligen; Ps. 70 : 5. God zij groot gemaakt Ps. 34 : 4. Maakt den Heere met mij groot.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Wat beteekenen al deze uitdrukkingen?

Niet dat Gods wezen grooter wordt, maar dat de openbaring van de Majesteit des Heeren kan toenemen; deze openbaring, eerst klein zijnde, wordt grooter gemaakt, naarmate er meer kinderen Gods komen en Zijn naam meer geprezen wordt. En dit is niet overdrachtelijk maar letterlijk te verstaan als toeneming en dus als verandering.

Hier is dus eene verandering, die de Schrift leert, respectu Dei, maar niet met betrekking tot zijn wezen, maar tot de uitstraling van dat wezen naar buiten.

En nu komen wij terug op het feit, dat Jezus in Joh. 17 : 5 en 24 spreekt van de *δόξα πρὸ καταβολῆς τῶν κόσμων*. Het is duidelijk, dat de *καταβολὴ τοῦ κόσμου* een verandering in God heeft te weeg gebracht. Eerst bestaat God zonder schepping. Alles, waarin nu Gods glorie uitstraalt: in het firmament de sterren, de zee etc. bestond eens niet. (De H. S. leert niet, dat er vroeger nog andere werelden bestaan hebben; de voorstelling der Schrift is integendeel, dat tot op Gen. 1 niets bestaan heeft dan God en God alleen.) Al Gods Majesteit lag besloten in Hem zelf. De glorie Gods, die nu in de Schepping der wereld ligt uitgestraald, kleeft aan personen en voorwerpen; het spreekt dus vanzelf, dat toen deze voorwerpen en personen er nog niet waren, er toen ook niets van Gods glorie uitstraalde.

Toen God nu overging tot het *καταβάλλεσθαι τὸν κόσμον*, greep er een verandering plaats, maar die raakte niet Gods wezen, natuur of eigenschappen, maar de uitstraling van de Majesteit des Heeren naar buiten.

Nu is de Schepping als zoodanig eene beperking, eene verkleining voor God. Wanneer ik in een vreemd land kom en met de menschen wil spreken om mij zelf bekend te maken en bij mijn weggaan een boek over mij zelf schrijf en hun achterlaat, opdat zij mij daaruit zouden leeren kennen, dan verklein ik mij zelf daarmee, want in mij zelf zit meer dan in dat boek.

Dit geldt in oneindig hoogere mate ubi Deus edidit aliquid; waar God de wereld uitbrengt, is zij een beperking des Heeren. In zooverre zij iets nieuws toevoegt, is zij vermeerdering, maar daar zij eindig is, is zij een beperking en verkleining van de Majesteit des Heeren.

Deze vermindering wordt nog grooter, doordat God scheppende altijd aliquid sibi oppositum creat. Ben ik alleen op een eiland, dan ben ik daar geheel heer en meester; maar krijg ik er een kind, dan is dit wel eenerzijds verrijking, (want nu ben ik vader) maar anderzijds is het ook een limitatie. Zoo ook ligt in de Schepping ten opzichte van God een zekere limitatie. Dit krijgt eerst zijn volle krachtige beteekenis, als wij bedenken, hoe de Heere de wereld schiep, hoe Hij daarop plaatste een mensch, die zijn beeldrager was,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

die een wil had om te ageeren en een bewustzijn om te kiezen en hoe dus in die Schepping de mogelijkheid lag van een wil, die zich tegen Hem zou keeren; de mogelijkheid van zonde, Satan, hel.

Daarom ligt in de Schepping op zichzelf eene verkleining van God; een status *ταπεινώσεως* van den Drieëenigen God. Worden Adam en Eva uit het paradijs gedreven, dan ligt daar iets vernederends voor God zelf in.

Maar nu moet het uit die vernedering weer naar boven. En vandaar de drijving des Heiligen Geestes om God weer te verhoogen, om op den status van vernedering van 's Heeren Naam een status van verhooging te laten volgen. De kerk, de schare der uitverkorenen komt in de wereld, om door geestelijke machten innerlijk bewerkt, dien lof en naam en eere van God grooter te maken en met het *Soli Deo Gloria* op de lippen slechts één *τέλος* te kennen, om, terwijl het aanwezen der wereld Gods glorie omsluisde, in 't eind der dagen te maken, dat de Majesteit en Naam des Heeren grooter wordt, dan toen er geen wereld was.

Hiertegenover is eeuwig een hel en een Satan. Dit geeft een evenaar en een balans; in de eene schaal ligt, wat Gods glorie minder heeft — de verdoemden; in de andere, wat Gods glorie verhoogt — de schare der volmaakt rechtvaardigen, die het Halleluja zingen. En die twee — die vernedering en verhooging te zamen — geven nu het zuivere diapason van de Glorie Gods, van het doel der schepping. Dat is hetgeen Paulus zegt, dat in het eind der dagen zijn zal, als God het doel zijner schepping ten einde zal gebracht hebben, cf Rom. 9:22 en 23 *γνωρίσαι* heeft hier allen nadruk; en dat *γνωρίσαι* is alleen mogelijk als de Heerlijkheid des Heeren openbaar wordt in de Schepping, wat op tweeërlei wijze eindigt: de vernedering, verkleining culmineert in de verdoemden; de verhooging in het zalig zijn en de verlossing der verkorenen.

Dat nu is de basis, waarop wij ons eerst moeten plaatsen om de Incarnatie met den daarop gevolgden status gloriae te verstaan; want dan begrijpen wij, dat de Incarnatie niet iets vreemds is, maar een reproductie van wat in de Drieëenheid reeds bestond. Gelijk er voor den Vader en den Heiligen Geest in de Schepping eerst een verkleining en daarna in de kerk een verhooging van glorie was, zoo ook voor den Zoon. Daarom roept de Zoon den Vader aan om de glorie, niet die Hij had vóór de kribbe van Bethlehem maar vóór de verkleining met de Schepping begonnen.

Nu moeten hier drie dingen opgemerkt:

1^e dat de Heilige Geest een verkleining ondergaat door de inhabitatie, en na zijn doel voleindigd te hebben, weer verhoogd wordt in glorie in de gezaligden.

2^e dat God de Vader een verkleining van glorie ondergaat in de Schepping,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

maar tot verhooging komt, als Hij in 't einde der dagen de *σκεύη τῆς ὁργῆς* en *τοῦ ἔλεους* voor zich heeft.

3^e dat de Zoon een verkleining ondergaat, als Hij in de Incarnatie ingaat en tot verhooging komt als het doel van zijne Incarnatie zal bereikt zijn.

Dat nu de demping van de gloria bij den Vader en bij den Heiligen Geest en bij den Zoon deze bepaalde vormen heeft aangenomen van *σκεύη ὁργῆς καὶ ἔλεους* van inhabitatio en van incarnatio, dat is een gevolg der zonde. Maar stel de zonde ware niet gekomen, dan zou toch deze drievoudige demping, gevolgd door een drievoudige verhooging hebben plaats gehad, maar niet door *σκεύη ὁργῆς καὶ ἔλεους*, niet door incarnatie des Zoons en niet door inhabitatie des Heiligen Geestes.

Wij hebben gepoogd duidelijk te maken:

1^o dat de Schepping begint met een beperking voor God te zijn en eindigt met een verheerlijking te wezen; maar dat beide niet Gods wezen of natuur raken, maar Gods Naam;

2^o dat dit geldt van den Vader, den Zoon en den Heiligen Geest, maar dat nu, en dit is het

3^o punt, de zonde tusschenbeide is getreden, die oorzaak is geworden dat de verkleining van den Naam van Vader, Zoon en Heiligen Geest en hun vergrooting een ander karakter gekregen heeft, dan het geweest zou zijn, als de zonde niet ware tusschenbeide getreden.

De drie woorden, die te kennen geven ten opzichte van Vader, Zoon en Heiligen Geest welken vorm de demping hunner glorie verkreeg, doordat de zonde tusschenbeide kwam, zijn

voor den Vader het *wonder*,

voor den Zoon de *incarnatie*,

voor den Heiligen Geest de *inhabitatie*.

Wij hebben dus te doen met 3 verschijnselen:

1 de *σημεῖα, τέρατα* of תִּמְתֻּמִּים

2 de *ἐνσαρκώσεις*

3 de *ἐνοικήσεις*.

Deze moeten gecoördineerd.

1. Het is voor ieder duidelijk, dat er van geen wonder ooit sprake zou geweest zijn in de openbaring van den Naam des Vaders, als er geen zonderin de wereld gekomen was. De Naam des Vaders begint met door de zonde verkleind te worden, wordt daardoor straks weer grooter, en als bij de groote wonderen der parousie een nieuwe hemel en een nieuwe aarde komt, dan zal de *δόξα* des Vaders rijker blijken, dan indien er geen zonde geweest ware. Wat wij bij de liefde Gods

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zoo duidelijk voelen, n.l. dat ze eerst gekrenkt is door de zonde en toch door die zonde tot een ἀνμή van barmhartigheid wordt opgevoerd, vóór en zonder de zonde ongekend, dat geldt ook van de Almacht; zonder de zonde zou zij nooit zoo geschitterd hebben, als zij nu in de τέρατα en vooral in het centrale wonder — de opstanding des Heeren — blinkt; daarom zegt de Apostel met een opeenstapeling van woorden in Ef. 1: 19: dit is τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ. Tevens wijst deze plaats er op, dat wat de levensschepping aangaat, de wedergeboorte een hogere phase van levensschepping toont dan de oorspronkelijke schepping; zoodat de zonde, die rechtstreeks voortvloeit uit de positie van de schepping, die naast God stond, eenerzijds veroorzaakte een verkleining van den Naam Gods (in de verwoesting van het paradijs, het schijnbaar te niet gaan der schepping: door Satan, dood, hel en zedelijke verwoesting) maar later een status exaltationis doordat in zedelijke en stoffelijke wonderen Gods Almacht werd opgevoerd tot een ὑπερβάλλον μέγεθος.

Zagen wij dit van den Vader, evengoed geldt dit

2. van den Heiligen Geest. Was de zonde niet gekomen, dan zou ook de openbaring van Zijne Majesteit in ongestoorde continuïteit zijn doorgegaan. Wij zien den Heiligen Geest „zwevende op de wateren”; Hij is de bezieler van alle leven; alle leven is uit den Vader, maar de bezieling ervan is het eigenaardige werk van den Heiligen Geest. Op elk terrein en naarmate de ontwikkeling van den mensch geestelijk en zedelijk zou geweest zijn, Spiritus Sanctus suum locum accupavisset; maar dit zou plaats gehad hebben progressief, niet concentrisch, want onder het Werkverbond is de Heilige Geest wel medewerker in den mensch; maar zóó, dat het nooit kwam tot een wonen van Hem in den mensch.

Daarentegen tengevolge van de zonde is de Majesteit des Heiligen Geestes verkleind; door de inwerking der zonde en van Satan is het terrein van actie van den Heiligen Geest beperkt. Meer nog: de Heilige Geest, gecontramineerd door die inwerking der zonde, wordt daardoor gekrenkt, bedroefd, Hem wordt smaadheid aangedaan; Hij wordt teruggedrongen. Maar waar Hij aldus door de zonde verkleind is, gaat Hij op den Pinksterdag over in den status exaltationis en komt tot een ἐνοικεῖν in den mensch; Hij grijpt concentrisch het geheele leven der menschheid in de Kerk aan; er ontstaat een licht, waar vonk bij vonk, allen aan ontstoken worden; het is niet alleen een inwerkende kracht van buiten, maar een inwendige en inwonende kracht, die bezielt.

Gelijk men vroeger, door aandrijving van buiten met de hand aangebracht, den pijl van de boog dreef, maar nu inwendig door explosie den kogel doet voortschieten; gelijk men vroeger een wagen trok door een paard, maar den wagen nu inwendig in beweging brengt (locomotief) — zoo ook verschilt de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

werking des Heiligen Geestes, gelijk die vóór de zonde en nu na en door de zonde plaatsgrijpt.

3. Van den Zoon. Ook afgescheiden van de zonde zou de Zoon, het Woord, altijd geweest zijn de *ζωή, φῶς πύσεως κτίσεως*, het licht der menschen. Wat den mensch tot mensch stempelt en de menschheid met de organische wereld in organisch verband stelt (niet het ontsteken van de vonk, maar het geven van vorm en samenbinding) dat doet de *Λόγος*. Daarom heet Hij ook *Λόγος*; *Λόγος* is de verbindende; is er geen band, dan is er geen *λόγος*; (cf legere ligare; redeverband; dat levert geen rede op). *Λόγος* zou de Zoon dus altoos geweest zijn, ook al ware er geen zonde gekomen. Dan zou Hij eerst bij de Schepping een beperking ondergaan hebben, omdat door de Schepping zijn Majesteit niet terstond ten volle uitkwam, maar daarop zou een verhooging zijn gevolgd, als deze Majesteit in de Schepping ten volle ging uitblinken. Maar nu de zonde tusschenbeide kwam, gaf zij nog een meerdere beperking aan de Majesteit des Zoons. Het best wordt dit daaraan gevoeld, als men bedenkt, dat Hij in Israël besloten wordt; dat Zijn eere Hem ontgaat, niet meer uitbreken kan en Hij in Israël zich weer een apart orgaan scheppen moet. Tengevolge der zonde is de toegang tot de schepping afgesloten; het verbindingskanaal is dichtgestopt. Om tot den mensch te komen, moet Hij zich een nieuw orgaan scheppen, waardoor Hij met datzelfde leven, dat de zonde afsloot, in verband kan treden.

Het is er mee, als met iemand, dien ik, omdat zijn keel verstopt is, door opening van een ader moet voeden, om hem zoo nieuwen toevoer van bloed te bezorgen. Christus is ook afgesloten door de zonde van het natuurlijk kanaal, Hij kan niet meer het „brood des levens” zijn. Nu schept Hij zich een nieuwen toegang om weer tot zijn schepping te komen; dit kan niet door de engelenwereld, niet door de dierenwereld, niet door de stoffelijke wereld; er is maar één mogelijkheid om toegang te krijgen tot de wereld en dat is door de aderen der menschheid. De menschenlijke natuur moet Hij openen om er in te dringen en zoo weer een toegang te krijgen tot de engelen, de dieren en de stoffelijke wereld en zijn glorie in volle heerlijkheid weer te doen uitbreken.

Daardoor ontstaat de Incarnatie, het zich scheppen van een nieuw kanaal. Dit zou niet noodig geweest zijn als er geen zonde ware geweest; want dan had Hij de natuurlijke kanalen ter beschikking. Nu gaat Hij door dat nieuwe kanaal in de menschenlijke natuur in; daardoor vernedert en verkleint Hij zich; de machtige werking van den Logos, die het heelal moest omvatten, beperkt zich tot één punt. Maar omdat nu dit ééne punt geopend is, krijgt Hij een ingang in de Schepping en kan weer komen tot heerschappij over de Schepping.

Om de zonde gebeurt het dus; zonder zonde ware het niet geschied; het

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

was voor Hem een vernedering en beperking. Maar nu krijgen wij hetzelfde bij den Zoon als bij den Vader en den Heiligen Geest, n.l. dat deze vernedering en tijdelijke beperking van Majesteit en Naam leidt tot een duurzame verhooging, die hooger is, dan indien de vernedering niet ware voorafgegaan.

De verhooging bestaat daarin:

1^o dat Hij de menschelijke natuur opvoert tot haar ἀκμή, tot een ὑπερβάλλον μέγεθος, zoodat zij voor Hem een rijker orgaan oplevert, dan zij ooit voor een mensch zijn kon.

2^o dat Hij niet alleen voor zichzelf de menschelijke natuur aanneemt, maar dat Hij zich daardoor toegang verschaft tot het menschelijk geslacht en dus tot een κεφαλὴ τῆς ἐκκλησίας en een Hoofd van het λαὸς τοῦ Θεοῦ wordt.

3^o dat Hij door de incarnatie zijn macht herstelt, uitbreidt over geheel dat organisme der nieuwe menschheid en dat Hij door dat lichaam der nieuwe menschheid zijn macht en heerschappij herstelt over geheel de engelen, — dieren- en stoffelijke wereld i. é. w. over geheel de κτίσις.

Het einde is, dat Hij heel de Schepping tot orgaan voor zijn glorie krijgt, maar nu onder condities, die veel hooger staan dan oorspronkelijk; immers leverde de eerste schepping nog de beperking op, dat zij Hem *kon* weerstaan; die beperking is nu weggenomen. Want zooals de schepping zijn zal, als de ἐνσαρκωσις zal hebben doorgewerkt, weerstaat zij niet meer, maar is niets dan voertuig, orgaan en instrument van Zijne glorie.

Terwijl wij hiermede de vraag hopen beantwoord te hebben, waarom het de glorie van den Zoon niet verkleint, dat Hij eeuwig mensch blijft, terwijl toch de incarnatie zelf een vernedering voor Hem was, zullen wij thans de Schriftuurplaatsen nagaan.

Joh. 17 : 5, 24. De Heere vraagt aan den Vader de δόξα, niet van vóór de incarnatie, maar van vóór de grondlegging der wereld en toont daarmede aan, dat die δόξα reeds door de Schepping verminderd was.

I Cor. 15 : 23—28; ἑκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι; Τάσσειν drukt het begrip van status uit; een status juris, een rechtspositie, waar men zich zelf niet in plaatst, maar in geplaatst wordt.

vs. 24 εἴτα τὸ τέλος; dit moet niet vertaald: dan zal het einde wezen, maar: dan zal het einddoel bereikt zijn; τέλος wil niet zeggen: nu is het uit; maar: nu is de zaak er; het is dus niet afgelopen, maar begint pas goed. Wanneer ik zaad zaai en er komt een stengel en een blad uit en een knop, die zich als bloem ontplooit, dan is de bloem er; dan is zij voltooid en in vollen bloei; dat is het τέλος; maar onze Staten-Vertaling („daarna zal het einde zijn”) geeft den indruk: dan is de bloem uitgebloeid, dan is zij weg. Het τέλος van de dracht is bereikt als het kind geboren wordt; τέλος is de status rerum waar al het andere op

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

doelde, wat alles voorbereidde; *τέλος* i.é.w. is de status gloriae, die niet bestond zoolang de zonde in de wereld was en Christus niet overwonnen had. Vandaar dat heele proces in de Heilsleer, in de openbaring van God; het kon zoo niet blijven; de schepping werd een beperking van 's Heeren Naam; die beperking moest weg; er moet verandering komen. Dat *τέλος* moet eindelijk doorbreken; daar wijst alle profetie heen, dan komt de Drieëenige God tot zijn volle glorie, om nooit meer beperkt te worden. Die *ἐξουσία* en *ἀρχή* en *δύναμις*, die tegenover God staan, zijn een beperking van Gods Majesteit en nu strekt de Incarnatie juist daartoe, om al die machten te *καταργῆσαι*. Door zijn Incarnatie in het aderenweefsel der schepping ingegaan, zal de Zoon niet rusten, voordat Hij nieuw levensbloed door heel het organisme gestuurd heeft; in alles zal de koninklijke heerschappij van den Logos hersteld worden en wel zoo, dat zij niet meer verbroken kan worden.

vs. 26 *ἔσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ Θάνατος*. *Θάνατος* is de mogelijkheid van breking; is datgene wat den band meer los maakt. Als nu de dood principieel door de Incarnatie weggenomen is, dan is de mogelijkheid van het losmaken der banden weg en de hoogheid van God bevestigd.

vs. 27 *πάντα γὰρ ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ*. Kiest Jezus zich zelf een staat? Neen; er staat, dat God *ὑπέταξεν πάντα ὑφ' αὐτόν*. Men kan zelf geen staat kiezen; een staat wordt altijd aangewezen. Hoewel de Zoon alles onderworpen heeft, was het toch God, die Hem rechtens alles onderwierp. Had God dit niet gedaan, dan had Hij niet alles kunnen onderwerpen; maar nu heeft God Hem een naam gegeven boven allen naam, opdat alle knie zich in dien naam zou buigen. *ὁ ὑποτάξας* is degeen, die den staat bepaalt en deze staat was boven dengene, voor wien hij bepaald wordt. De Drieëenige God staat boven den Middelaar.

vs. 28. Die verhooging, die *ὄνομα ὑπερ ὀνόματα πάντα* is aan den Middelaar gegeven niet blijvend, niet duurzaam, maar tijdelijk, met een bepaald doel, tot aan het *τέλος*. Is dat bereikt, dan komt het *τέλος* er voor in de plaats. Als door de regeering van Koning Jezus de omzetting van de recalcitrante schepping in een willig orgaan is afgeloopen, dan gaat de glorieverhooging als resultaat daarvan over aan den Drieëenigen God. En vraagt men nu, hoe de Zoon het Koninkrijk kan overgeven en toch zelf niet minder worden, dan ligt de oplossing hierin, dat Hij het overgeeft aan den Drieëenigen God en dus ook aan zich zelf.

Verdere plaatsen voor dezen overgang van status zijn Joh. 3 : 16 (uit *ἀπέστειλεν*, *ἔδωκεν* etc, blijkt, dat Hij van den Vader zijn status kreeg) II Cor. 8 : 9; Gal. 4 : 4 (*γενόμενος ὑπὸ νόμον* duidt aan den status, dien Hij aanvaardde, waarbij de bepaling verbleef aan den Drieëenigen God) evenzoo

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Ef. 4 : 9. Het κατέβη toont aan, dat Paulus de menschwording beschouwt als eene verlaging, waarop eene verhooging moest volgen. Zie ook Phil. 2 : 6—10.

Nu nog het verschil tusschen den stand van zaken bij en zonder de zonde.

Men kan voor zoover ons menschelijk bewustzijn reikt, niet ontkomen aan de tegenstelling en vraagt vanzelf: zoo gaat het nu de zonde kwam, cilieve hoe zou het gegaan zijn, als er eens geen zonde in de Schepping ware uitgebroken? Zou, wanneer er eens geen zonde ware geweest (ook niet in den hemel) er dan nooit een kerk zijn geweest; de heerschappij van Christus over heel de Schepping zijn uitgebleven; de glorie, die de Zoon nu heeft, nooit zijn deel geworden zijn; zou Hij dan de menschelijke natuur niet hebben aangenomen; m. a. w. zou dan het groote drama der verlossing niet zijn afgespeeld? Wat zou dan het werk des Zoons en des Heiligen Geestes geweest zijn?

Ons antwoord hierop is tweeledig:

1^o wat de uitkomst betreft, zou dit ganschelijk geen verschil hebben gegeven. De Name des Heeren (d. i. de openbaring en uitstraling van zijn wezen naar buiten) zou in het eind even heerlijk uit zijn gebroken en ook dan zou vervuld zijn het *ἕξ αὐτοῦ, δι' αὐτῶν καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα*

2^o maar de wijze, waarop dit eindoogmerk bereikt werd, zou een gansch andere geweest zijn. Waarin had dat verschil dan bestaan? — Daarin dat bij eventueele ontwikkeling buiten de zonde, alles alleen uitgegaan zou zijn van den Vader — en de Zoon en de Heilige Geest daarbij werkeloos? — Neen, de Zoon en de Heilige Geest zouden dezelfde roeping gehad hebben, nl. om al wat uit den Vader was door den Zoon een vorm te geven en door den Heiligen Geest te brengen tot bezieling. Maar de wijze waarop Vader, Zoon en Heilige Geest dit zouden gewerkt hebben, ware een gansch andere geweest. Waarin ligt dan het verschil tusschen die beide methodi perveniendi ad finem?

Daar waar de Schepping optreedt, heeft zij in zich een dubbele mogelijkheid. Deze dubbele mogelijkheid ontstaat daardoor, dat zij als creatuur een tegenstelling met God als creator vormt. Uit die tegenstelling wordt de mogelijkheid der zonde geboren. Zonde is niets anders dan dat het creatuur de perken aan het creatuur gesteld overschrijdt en het perk van den Creator inbuigt.

Zoolang nu die mogelijkheid blijft bestaan, is er geen glorie voor God. God kan niet eeuwig in exspectatie blijven of de wereld ook vallen zal. Dat kan het point de départ zijn, niet het point d'arrivée, niet het τέλος.

Het τέλος van de Schepping is, om uitgaande van twee mogelijkheden, de onzekerheid te boven te komen en te geraken tot een toestand, waarin de tweede mogelijkheid overwonnen is — dat is noodig voor de Glorie Gods.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Nu is dit te boven komen van de onheilige mogelijkheid, mogelijk langs twee wegen: door het Werk- en door het Genadeverbond.

Langs den weg van het Werkverbond had de mensch door te persisteeren in het heilig leven van het posse non peccare kunnen geraken tot het non posse peccare. Eindresultaat zou zijn geweest: afsnijding van de mogelijkheid der zonde.

Blijkt nu, dat de eerste weg mis gaat, geen doel treft, dan is er nog een tweede mogelijkheid, dat God nl. zelf die menschelijke natuur, die Hij met een dubbele mogelijkheid schiep, maar die Hij tot het non posse peccare als bestemming brengen wilde, in eens tot haar bestemming brengt; dat Hij dien eindvorm in eens zette midden in de menschheid en dat Hij in het midden van 't menschelijk leven een leven poneerde, waarin de mogelijkheid van zondigen uitgesloten was. Dit is het verschil tusschen Adam en Christus. Bij Christus is de mogelijkheid van verloren gaan niet meer, evenmin als bij de zijnen (cf. I Joh. 3 : 9 *οὐ δύναται ἁμαρτάνειν*) dan is het einddoel bereikt, potentiëel onmiddellijk bij de wedergeboorte, actueel eerst bij het sterven. —

Vraagt men welke van beide ontwikkelingen rijker zou geweest zijn, — daarover voegt ons geen oordeel. Wij kennen de ontwikkeling niet, zooals zij gegaan ware naar 't Werkverbond. Wel weten wij, dat zij niet hooger kan geweest zijn dan die van 't Genadeverbond, want dat nu reeds is geopenbaard de *ὑπερβάλλον μέγεθος δυνάμεως Θεοῦ*.

Doch hiervan afgezien, zou bij ontstentenis van de zonde, Vader, Zoon en Heilige Geest toch tot hun glorie gekomen zijn naar de orde van het Werkverbond, evenals nu naar de orde van het Genadeverbond. Ook dan zou Christus hoofd der menschheid geweest zijn, evenals Hij dat der engelen is (want dat is Hij buiten de zonde om en voor de zonde). Maar mensch zou Hij nooit geworden zijn d. w. z. Hij zou nooit de menschelijke natuur aangenomen hebben om uit zich 'het leven der menschheid te produceeren. Want dat is juist het afsnijden der zonde, het aanvangen bij het point d'arrivée. De Incarnatie staat tegenover het Werkverbond en is bij het Werkverbond ondenkbaar. Zij die leeren, dat Christus buiten de zonde om mensch zou geworden zijn, werpen 't Werkverbond omver.

§ 3. *Status modi.*

Als mensch onder en voor menschen optredende kon de Zone Gods onder menschen allerlei status innemen. Voor wat de tegenstelling om boven of onder anderen te staan betreft, stond de keus tusschen den status domini en den status servi, en van deze beide nu heeft de Zoon van God overeenkomstig den Raad Gods eerst den status servi aangenomen en is Hij eerst door de opstanding uit dezen in den daaraan tegenovergestelden status domini overgegaan. In den status servi verkeerende heeft Hij als zoodanig den status rei aanvaard en als reus den status damnati ad mortem et anathematizati. Hiervan was het gevolg, dat Hij als plexus, exsecratus en sepelitus ophield een status te hebben, staatsloos wierd, en nu eerst door zijn verrijzenis en hemelvaart den status regius ontving en innam.

Wij hebben bij den Status modi vooreerst te doen met die vergissing of verwarring van staat en toestand, waardoor men hier een scala gemaakt heeft, die niet juist is. Men heeft n.l. een scala gemaakt met verschillende treden: uit den hemel op aarde, op aarde in de *δουλεία*, in allerlei lijden, in den dood, en dat noemde men dan den status exinanitionis. Maar nu zal men voelen, dat alleen daar een gressus in de scala aanwezig mag zijn, waar een nieuwe rechtspositie wordt aanvaard.

Meestal werd de scala gedeeld in 3 of in 6 gressus — als men *drie* nam: dood, begrafenis, nederdaling ter helle; als men *zes* nam: incarnatio, vitae miseria, passio, mors, sepultus, descensus — maar welke van deze twee indeelingen men neemt, wij voelen terstond: dit zijn niet gressus in scala status, maar toestanden. De descensus ad inferos (hoe ook verstaan) raakt nooit de rechtspositie; een armelijk leven — of ik f 300 of f 3000 bezit — geeft geen andere rechtspositie; evenmin lijden en sterven. Toestand en status zijn hier geheel verward.

Daarom hebben wij getracht om de indeeling der scala (in de paragraaf) in overeenstemming te brengen met het principe n.l. de rechtspositie.

En als wij nu nagaan, hoe Jezus als mensch onder de menschen stond, dan onderzoeken wij

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek.)

1^e. was hij Koning of onderdaan? Dat is de eerste *rechtsquaestie*, die wij te onderzoeken hebben, als de Zone Gods mensch wordt. Onder menschen is dat de eerste indeeling in status; deze indeeling is het breedst en ruimst; alle menschen zijn er onder te brengen: Koning of onderdaan; status regis of servi, dat is dus de eerste gressus.

2^e. maar men heeft weer allerlei status onder de onderdanen, onder de *δοῦλοι*: of men eerloos is of vrij man; aangeklaagd of niet; en daarom: wat is de tweede gressus? Antwoord: De Status rei.

3^e. maar stel, gij zijt veroordeeld en moet naar de gevangenis, dan hebt gij nog altijd een status; maar slaat men u het hoofd af, dan hebt gij geen status meer; dan *staat* gij niet, maar *ligt*. Ook de dood dient hierbij dus opgenomen, omdat het beslist, of ge een staat hebt onder de menschen of niet. (Dat een gevangene nog een status heeft blijkt bijv. uit de straf, die de cipier ontvangt, als hij hem doodgestoken heeft).

4^e. maar nu is er bij den mensch ook nog een overblijfsel van zijn status en wel in zijn nagedachtenis; ook die heeft een zekere rechtspositie. Als iemand weg is, wordt er nog met hem gerekend (b.v. met zijn testament); een begrafenis is een zekere eer hem aangedaan. Daarom is er nog erger status dan van plexus capitaliter; n.l. wanneer men exsecratus, anathematizatus is; dan wordt men niet begraven, maar is een galgebrok d. w. z. men blijft aan de galg hangen en wordt door de roofvogels uiteen getrokken; dan wordt het lijk niet geëerd, maar verminkt, de beenderen gebroken etc.

Daarom hebben wij deze gressus van de scala exinanitionis liever genomen dan de gewone, omdat deze meer zien op de rechtspositie, de andere meer op sociale toestanden.

Als wij nu aan de toestanden in Christus' leven toekomen dan moeten wij eerst vragen: wat staat in het leven van Christus met die rechtspositiën in verband? — Zoo komen wij tot de besnijdenis van Christus, zijn verhouding tot de Overheid, tot zijn moeder en pleegvader, tot Satan en tot het gericht.

I. De besnijdenis.

a. De *περιτομή* was een aanduiding van de rechtspositie, want van rechtswege was bepaald aan wie zij wel, aan wie zij niet geschieden moest. Zij is niet een priesterlijke maar een staatsrechtelijke daad, waardoor men in het volk Israël werd ingelijfd. En nu zien wij, dat Christus de menschelijke natuur aannemende, deze niet vaag maar concreet aannam, als Israeliet *ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων*.

b. Door de besnijdenis werd men in Israël gezet onder de Thora en als zodanig tot onderhouding der Thora geroepen en bij het niet-volbrengen of schenden daarvan onderworpen aan de tucht en straffen, die bij schending

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van Gods heilig gebod aan den overtreder waren opgelegd. Nu heeft God de Heere in de Thora aan Israël niet het Werkverbond, maar het Genadeverbond gegeven, doch in het Genadeverbond is het Werkverbond ingedragen om in Israël het gevoel van schuld te wekken en de dorst naar verlossing van schuld te doen ontstaan. Zoodat in de Thora het Werkverbond lag, was het niets dan de wederoplegging aan Israël van hetzelfde verbond, dat met Adam in 't paradijs gesloten was. Het Werkverbond is niet weg, maar de mensch verkeert er nog onder. De besnijdenis heeft dus de beteekenis, die Paulus geeft in Gal. 4 : 4; Christus is γενόμενος ὑπὸ τὸν νόμον.

Is de besnijdenis dan ook niet als zoodanig een teeken van het Genadeverbond? — Ju zeker; daarom ging zij ook gepaard met bloedstorting en co ipso met lijden; — nu heel anders dan bij het ontrangen van koud water op het voorhoofd, schreit het kind bij de pijnlijke operatie der besnijdenis. Daarom is het ook bij Christus geweest het eerste storten van bloed, het eerste ondergaan van verwonding en lijden. En dat niet als reus coram iudice in terra, maar coram iudice coelesti. Een lijden dus, waarin terens de insluiting in het Genadeverbond lag. Christus als kind van 7 dagen de besnijdenis ondergaande, onderging die als Middelaar (niet voor zijn eigen persoon) en onderging daarbij een lijden niet voor zich zelf maar voor ons. Hierin is dus een van de priesterlijke zijden van zijn Middelaarschap openbaar geworden.

Dus „geworden onder de wet”, maar νόμος in den zin van Thora, die een renovatio foederis operum was en een annunciatio Evangelii.

II. De sociale positie.

In de tweede plaats een kort woord niet over den status, maar over den toestand, waarin de Heere zich op aarde beronden heeft.

Wanneer men de standen eens sociaal (en niet burgerrechtelijk) neemt, dan heeft men nu bij ons 4 standen: de aristocratie, de burgerstand of bourgeoisie, de werkmansstand en de geheel armen.

Zoo scherp was het in Jezus' dagen nog niet afgeteekend. De Heere toont ons zelf den toestand in de vergelijking van den rijken man en Lazarus: Hij kent maar twee standen: rijk en arm, en stelt die tegenover elkkaar. (De Heere hield zich veel bezig met de sociale toestanden; erenzoo de profeten voor en de discipelen na Hem. De Heere dwong zijne jongeren om in de sociale toestanden in te gaan en daar het zedelijk element te vertegenwoordigen).

De Heere nu kent alleen de tegenstelling van arm en rijk en appliceert die op het bezit van goed zooowel als van kennis: de rijke man en de arme Lazarus; de ὑψίστοι en de σοφοί; „Vader ik dank U, dat gij deze dingen den wijzen en verstandigen verborgen hebt en hebt ze den kinderken openbaar.”

Neem die tegenstelling van hoog en laag, rijk en arm, ὑψίστοι en σοφοί, dan

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zien wij geheel de lijn van Profeten, Christus en de Apostelen langs (cf. de Handelingen) dat altoos het zwaard van den Messias, der Apostelen en Profeten in de schaal geworpen wordt voor de armen en *νήπιοι* en gekeerd tegen de *σοφοί* en rijken.

Neemt men de oude indeeling van aristocratie en democratie (of patriciërs en plebejers) dan vinden wij Christus, de Apostelen en de Profeten nooit aan de zijde der aristocraten, maar tegenover hen staande, arm in arm met de democraten (-cratie moet hier niet genomen in staatsrechtelijken zin, als moest de regeermacht aan het *δῆμος* toekomen; maar als sociale standen aanduidende.)

Vraagt men nu, bij wie Christus als *δοῦλος* optredende, zich gevoegd heeft, dan is ons antwoord: bij de lagere standen, bij de *νήπιοι*. Hij heeft niets ingedronken van de geleerdheid der toenmalige *σοφοί*; Hij heeft niets bezeten; Hij had zelfs niet waar Hij zijn hoofd op zou neerleggen; Hij leefde zijn leven lang van liefdegaven en heeft in heel zijn optreden al de positiën van de armen en geringen mee doorgemaakt, is voor zooveel wij uit Marc. 6 : 3 mogen opmaken ambachtsman geweest en wel timmerman (*ὁ τέκτων*). Men heeft Hem zien loopen met een schootsvel, met zagen en hamers, uitgaande op karrewiel om in het zweet zijns aansluijns brood voor Maria te verdienen. Als wij altijd staren op het kruis, komen wij niet in de realiteit van Christus' persoon in; maar als wij zoo reëel ingaan in de geboorte en het sterven en het leven van den Heere, dan komt Hij ook nader aan onze eigen, aardse, sociale toestanden en dan weet het zoekend hart Hem altijd nabij als den kenner van al onze noden.

Christus te teekenen als ambachtsman is niet Hem te verkleinen; neen, dit doet men veel eer, wanneer men Hem een kleed van majesteit en pracht geeft, want dan verkleint men Hem voor ons hart; dan heeft Hij dat *alles* niet voor ons geleden. Eerst zoo komt het Diaconaat tot zijn recht; dan verstaat men wat machtige impuls voor de Kerk en de Diaconie in dat woord des Heeren lag: Al wat ge aan dezen doen zult, dat doet gij aan Mij! Dit moet niet idealistisch maar realistisch opgevat: Christus is zelf hongerende geweest en verzadigd geworden; dorstig geweest en met een teuge koud waters verkwikt.

De *νήπιος* tegenover de *σοφοί*, dat is de 12jarige Jezus in den tempel.

III. *Christus verhouding tot zijne ouders.*

Wij schreven ouders, want wat het zichtbare de uitwendige verhouding aangaat, was Hij in het oog der menschen een zoon van Jozef.

Tegenover zijne moeder zien wij, dat de Heere tweërlei status inneemt: de eene maal was Hij haar onderdanig; *καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς* Luc. 2:51. Wij zien hoe Jezus daar Jozef als pleegvader erkent en hem de rechten van

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

een vader toestaat. Het onbewuste in Jezus' leven (om zoo te spreken) was nu opgehouden, Hij wist, wat Hij deed blijkens het voorafgaande, en daarom wordt juist hier vermeld, dat Hij *ὑποτασσόμενος* was. In vers 48 en 49 is daarentegen een andere status aangeduid tegenover zijn ouders: Dit *πατρός μου* is met energie gezegd: „Gij, Jozef, komt om van Mij kindergehoorzaamheid te eischen; Ik werp uwe beschuldiging terug; gij weet, wat de wereld niet weet, dat Ik kinderplichten tegenover *mijn Vader* te vervullen heb; gij hebt Mij daarnaar te beoordeelen.” En nu volgt er in vers 51 *καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς* niet alsof Jezus berouw had, maar alsof hij zeggen wilde: wat de aardse dingen aangaat wil Ik u gaarne onderdanig zijn; maar wat de hemelsche dingen betreft heb Ik mijn Vader in de hemelen te gehoorzamen.

IV. De Verzoeking.

Matth. 4 : 1 en v.v. zien wij, dat de verzoeking door den Heere niet gezocht is, want Hij was daarbij passief (cf. *ἀνήχθη*), dat zij evenmin van den Satan uitging, want er staat niet, dat het uitgeleid worden door den Heiligen Geest in de woestijn *tengelolge* had de verzoeking, maar, dat het *doel* des Heiligen Geestes was, dat Jezus met den Satan zou slaags raken.

Het komt er hierbij op aan het karakter der verzoeking goed in te zien.

God de Heere moest, waar Hij een wereld schept, zich als Schepper rechtvaardigen. Paulus geeft uitdrukkelijk te kennen, dat het einddoel, waarnaar alles zich richt, is dat God gelijk zal krijgen cf. Rom. 3 : 25 *εἰς ἐκδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ, διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων*, tot een bewijs dat God niet schuldig was, maar *δίκαιος* (cf. vers 26 als bewijs, dat dit zoo moet genomen *εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον*). Dat is het heele pleidooi; daar gaat alles om; in den geheelen strijd tusschen God en zondaar is het alleen de vraag of wij erkennen, dat *wij* schuldig zijn; zoo niet, dan is God het. — De zaak liep in de war; dat is een feit. Er is dus schuld. Bij wien ligt de schuld? Wie zegt: bij mij niet, zegt tevens: bij God wel. Daarom strekt het heele proces om te toonen, dat God *δίκαιος* is. Cf. vers 19 de tegenstelling: *ἵνα πᾶν στόμα φραγῇ καὶ ὑπόδικος γένηται πᾶς ὁ κόσμος τῷ Θεῷ*. Wat wil dat *ὑπόδικος* hier zeggen? Een is *ὑπόδικος* en de ander *δίκαιος*. De Schepping is mislukt. Wie heeft dat gedaan? Er zijn slechts twee factoren daarvoor aan te geven. Of God is dus *δίκαιος* en dan is de Schepping *ὑπόδικος* of omgekeerd. En nu is het heele doel der Openbaring te toonen, dat God *δίκαιος* is en de mensch *ὑπόδικος*. Is dat uitgemakt, dan triomfeert de glorie Gods in het oordeel. Al wie nu zegt: ik heb gelijk, diens vervloekte mond moet gebroken worden, *πᾶν στόμα φραγῇ*.

Nu is de vraag: waar is het schepsel, dat ten principale den strijd tegen den Almachtigen God heeft aangedurfd om Hem van schuld te betichten? Dat is Satan in het paradijs, toen hij sprak: „God weet, dat als gij van dien boom eet,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

gij zeer hoog klimmen zult, en daarom houdt Hij u er van af", en hiermee noemde Satan God officieel een leugenaar. — Wat is nu de schuld van Adam en Eva? Dat zij in den diepsten, verborgen grond Satan hebben geloofd. De diepe wortel van alle zonde en val is, dat, toen Satan zeide: „God is ὑπόδixος” de mensch dit geloofde. En toen heeft Satan God uitgelachen en gezegd: „Ik heb de heele wereld”. En God heeft gezegd: Ja dat is zoo. En hij is geworden ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου, niet omdat hij daartoe is aangesteld, maar vanzelf. Het leven van den mensch hing samen met de natuur en de natuur evenzoo met het leven des menschen, gelijk aan een machine een kleine kruk, aan een stoomboot het roer alles afdoet, zoo ook hier; toen Satan die eene kruk kon omdraaien was hij ἄρχων van het geheele schip. Wie baas is over zijn tong, zegt Jacobus, is baas over den geheelen mensch; welnu, Satan is baas geworden van de tong der Schepping en dus van heel de Schepping.

Dat dit gebeuren zou lag in de Schepping. De Schepping was (met eerbied gesproken) een waagstuk van God; want het was 't in 't leven roepen van iets tegenover zich zelf. Door de Schepping werd een duïteit geboren en zoo de mogelijkheid van zonde, vloek, verderf, hel en Satan. Nu had God de menschelijke natuur geschapen met de mogelijkheid van te vallen. Wij zouden zeggen: dat is een misslag van God; Hij had ze zoo moeten scheppen, dat ze niet vallen kon. En werkelijk nu de menschelijke natuur geschapen is, valt ze en zoo komt de eeuwige rampzaligheid.

Nu ligt in het pleit tusschen God en Satan de menschelijke natuur tusschen beide in.

Bij de engelennatuur is het anders; een engel staat of valt in eens; valt hij, dan is hij onredbaar; dan wordt hij in eens een duivel.

Maar de menschelijke natuur is er zoo op aangelegd, dat de mensch na den val nog steeds redbaar is gebleven. Daaruit volgt logisch, dat de menschelijke natuur niet beneden maar boven de engelennatuur staat; dat de menschelijke natuur het centrum is van alles, want in de menschelijke natuur moet het pleit met God en het waagstuk der schepping beslist.

Nu won Satan het. Waar de menschelijke natuur viel, onder de ἀρχὴ van Satan kwam, altijd dieper zank en de hel jubelde (het is Satan niet om de menschelijke natuur maar om God te doen) schijnt Satan in alles gelijk te hebben. Heel de geschiedenis van de zonde is één triomf voor Satan. In heel de historie schijnt God ὑπόδixος en Satan δίκαιος.

Maar nu komt de Majesteit Gods tusschenbeide, laat de zonde gaan, den vloek doorwerken, opdat ze zich zelf den dood zou eten en zich zelf verslinden zou.

Maar de tweede Persoon uit de Drieëenheid, God uit God, komt nu ook

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de menschelijke natuur vertoonen, doch zoo, dat het blijkt dat de menschelijke natuur het uithouden kan; dat zij kan blijven staan; dat het geen waagstuk was de menschelijke natuur zóó te scheppen, want dat God het zoo kon maken, dat de mogelijkheid van val bij deze natuur uitgesloten was; dat God dus rechtvaardig was.

Daarom was het zulk één schoone en diepe greep der Gereformeerde Kerk, de perseverantia sanctorum op den voorgrond te stellen. Anders neemt men de *δικαιοσύνη* van God weg. Wat uit Christus is, is onoverwinnelijk. Dat niet te erkennen, is het geschil van het paradijs nog eens te beginnen; God *ὑπόδικος* te maken. Het geldt hierbij de rechtvaardigheid Gods tegenover Satan vol te houden.

Wie prikkelt en bezielt nu altijd den mensch om weer te toonen, dat God rechtvaardig is? Het is de Heilige Geest. Hij is het, die de wereld van oordeel overtuigen zal en toonen dat God rechtvaardig is. Daarom, waar nu eindelijk de ure aangebroken is, dat de Zone Gods opstaat, die de menschelijke natuur aan Satan presenteren zal in dien vorm, waarin Satan eindelijk zijn triomf zal moeten loslaten en blijken zal *ὑπόδικος* te zijn — nu is het de Heilige Geest zelf, die Christus uitdrijft, tegenover Satan stelt en Satan op Hem loslaat. Waar de menschelijke natuur het tot nu toe altijd aflei tegen Satan, daar haast de Heilige Geest zich om onmiddellijk na den Doop Jezus uit te drijven in de woestijn en zoodra Hij verschijnt, schiet Satan op Hem toe. Waarover moest de strijd nu gevoerd? Over deze vraag: heeft God of heeft Satan gelijk? Gelooft gij God of niet? — Deze strijd is in drie stadiën doorgestreden en is daarmede geëindigd, dat Christus tot Satan gezegd heeft: „Gij zult den Heere uwen God alleen dienen”!

Om nu vervolgens die verzoeking zelf te verstaan moeten wij naar het paradijs terug. Daar gold de verzoeking niet een mensch, maar den wortelmensch. Wij in ons leven worden niet verzocht als Adam of Christus. Satan is te hoog om persoonlijk ons te komen verzoeken. Hij is zelf een koning in zijn rijk en laat alle minderen arbeid en strijd over aan zijne trawanten. Als wij de vermaningen lezen: geef den duivel geen plaats; de duivel gaat om als een brieschende leeuw, zoekende wien hij verslinden mag; wederstaat den duivel enz., dan moeten wij dit zóó verstaan, dat al wat op zijn aandrang en bevel geschiedt, wordt voorgesteld als van hem zelf te zijn. Maar nooit moeten wij *onze* verzoeking op één lijn stellen met de verzoeking in het paradijs of de woestijn.

In den strijd tusschen God en Satan om de menschheid moeten twee periodes onderscheiden: 1^o de hoofddecisie; 2^o het najagen van den geslagen vijand.

In het paradijs was het Satan niet om een paar menschen, maar om den

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wortelmensch, den mensch wiens doen beslist voor heel het menschelijk geslacht, te doen. Hij legt het er op aan de menschelijke natuur te verderven.

God had die natuur goed, schoon labilis, geschapen. Verderf ik nu die natuur, zegt Satan, dan heb ik het Godsplan vrijdeld en aangetoond, dat God met het scheppen dier natuur iets gedaan heeft, dat vermetel, derhalve onge-rechtig was en zoo maak ik God *ὑπόδικος*

En Adam is gevallen. — Hoe moet nu blijken dat God toch *δίκαιος* en Satan *ὑπόδικος* is? — God moet toonen, dat, toen Hij de menschelijke natuur schiep, Hij ze zoo schiep, dat als Hij ze aan Satan wil tegenoverstellen met alle krachten, waarover ze beschikken kan, Satan er zich den dood aan eet, er voor bezwijkt en dus blijkt ongelijk te hebben. Evenals het in den strijd met Job niet ging om Job te beproeven, maar opdat als Job gevallen was, Satan zou kunnen zeggen: Gij God gaat van het pad der heiligheid af door er zulk een knecht op na te houden, — edoch, Satan moest afdeinzen en God bleek in Job's trouw *δίκαιος*.

Waar de strijd nu wederom ten principale begon, moest aan Satan aange-boden niet een mensch, maar weer een wortelmensch; een mensch die als hij viel allen meesleurde en als hij overwon, allen redde. Eerst dan hebben wij wederom de volle kracht der verzoeking, gelijk die in 't paradijs kwam, ja meer nog, want hier was iemand die de menschelijke natuur bezat in al hare kracht. Omdat deze strijd aldus gevoerd werd onder voor Satan ongunstiger, voor den wortelmensch gunstiger omstandigheden dan in het paradijs, stelt God om tot zuivere beslissing te geraken den tweeden wortelmensch niet in een paradijs vol overvloed, waar de prikkel der begeerte alleen opkomen kon uit weelderigheid, maar in een wildernis.

Tegenover het paradijs staat de *ἔρημος* waarin niets was, wat de nooden der menschelijke natuur vervullen kon; 40 dagen en nachten werd Hem alle spijze onthouden, zoodat de menschelijke natuur in Christus geprikkeld werd tot het uiterste van den honger. Vergelijk nu met dien uitgehongerden Jezus eens Adam, die aan een' vetten maaltijd aanzittende, de verboden vrucht aan-nam en opat! Als Adam in de woestijn gestaan en gevallen was, dan zou de honger hem een excuus voor zijn zonde hebben kunnen zijn. Maar bij Christus wordt door des Heeren eigen bestel alles er op aangelegd — om zoo te zeggen — om de menschelijke natuur te doen vallen. Er is niets uit te denken, wat zoo geschikt is om de menschelijke natuur te doen bezwijken als honger. De Heere presenteert dus de menschelijke natuur aan Satan als zij het zwakst staat. En nu, nu de verzoeking: „voedt u niet van God verboden spijze” komt, is zij hier in de woestijn minstens tienmaal zoo sterk als in het paradijs.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Bovendien in het paradijs was aan Adam gegeven de heerschappij over de dieren en al het geschapene; hier in de *ἑρμους* wordt tegen de heerschappij over het geschapene een heel andere heerschappij over gesteld n.l. over de koninkrijken dezer wereld.

En eindelijk waar in het paradijs het geloof en de trouw aan Gods Woord beproefd wierd op de vraag: „Is het niet dat God gezegd heeft: van allen boom dezes hofs zult gij niet eten, maar wel van dezen?” — hier luidt de vraag: „Is het niet dat God gezegd heeft: Ik zal mijne engelen bevelen, dat zij U op de handen dragen?”

Wij krijgen dus hier, evenals in het paradijs drie worstelingen, waar de menschelijke natuur moet door heengaan, maar elk van die drie wordt verscherpt en allen te zamen teruggebracht tot dit ééne: wilt Gij uwen God gehoorzamen of niet?

En nu alle drie die verzoekingën weerstaat de Heere niet door eenvoudig zich af te wenden of ze onbeantwoord te laten, maar door tot driemaal toe het gebod van God als Hem onvoorwaardelijk bindend tegenover Satan te stellen.

Vraagt men dan: was het wel zoo iets groots voor Jezus om staande te blijven, daar toch vooruit vaststond, dat Hij als Zoon van God niet vallen kon? — dan is ons antwoord: Christus de Zoon van God zou op het oogenblik, waarop Hij geen kans zag met de menschelijke natuur te overwinnen, met dezelfde Majesteit, waarmee Hij de menschelijke natuur in Maria aannam, de menschelijke natuur onmiddellijk van zich zelf afgestooten hebben.

Over de vraag, of Christus vallen kon, bond Satan geen pleidooi aan. Zoo moet de quaestie dan ook niet gesteld. Maar de vraag was deze of de menschelijke natuur zou vallen, dan of God kans zag de menschelijke natuur zoo te sterken, zooveel kracht te geven, dat de Satan er zich den dood aan beet. En dat is nu geschied, zonder dat één oogenblik Christus de menschelijke natuur door de goddelijke remplaceerde. De menschelijke natuur bleek tegen de verzoeking bestand te zijn. Adam kon haar niet houden, Christus wel. Adam met de variabele menschelijke natuur viel, maar Christus met de invariabele natuur bleef staande.

Wie hier triomfeert is God, God niet als de geïncarneerde maar als Schepper der menschelijke natuur; God *ἐδικαιώθη* als *πιστής τῆς φύσεως ἀνθρωπίνης*.

Toen God de menschelijke natuur schiep, lachte Satan God uit en zeide: Ik kan ze aan; gij deelt een misslag met haar zoo te scheppen. En zij viel.

In Adam was de menschelijke natuur nog slechts met ééne mogelijkheid, en met een deel van de krachten, die haar toekwamen, getoond. Maar nu in Christus toont God *dezelfde* menschelijke natuur (vandaar dat de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

geboorte uit Maria van zooveel belang is) maar nu met andere mogendheden en krachten, op een verborgen wijze in de menschelijke natuur gewerkt en op een andere wijze met God in verband gezet; want Adam was met God vereenigd door het gebod en daardoor alleen; in Christus is de menschelijke natuur met God vereenigd (door incarnatie). En nu van tweeën een: of God moest in den Zoon de menschelijke natuur vasthoudende toonen, dat deze onverwinnlijk was of haar loslatende zou God gebleken zijn onmachtig te wezen.

Nu Christus de menschelijke natuur zoo wist te representeren, dat Satan haar niet aankon, was de verzoeking ook zooveel giftiger dan bij Adam. Dit moet er bij. Had God Adam in het paradijs deze verzoeking laten ondergaan en ware Adam dan gevallen, dan ware Adam zoo schuldig niet geweest. En had Christus niet meer dan Adam te weerstaan gehad, dan ware God geen overwinnaar geweest. De verzoeking en de kracht om te weerstaan moeten gelijk staan; de kracht is klein in het paradijs, de verzoeking evenzeer; is de kracht groot bij Christus, de verzoeking niet minder.

Beide keeren is de verzoeking van God gewild en toegelaten en niet van Satan uitgaande.

Het einde bij de verzoeking in het paradijs is, dat de cherub met het vlammend zwaard verschijnt om scheiding te maken tusschen den mensch en den boom des levens, bij de verzoeking in de woestijn komen de engelen om Christus te dienen. En om te toonen de macht, die in het paradijs aan den mensch was verleend, komen hier de wilde dieren bij Jezus (zooals Marcus mededeelt) zonder Hem eenig leed te doen.

Die dus zegt, dat het hier geen kunst was om te overwinnen, verstaat de zaak niet. Natuurlijk is een strijd met een oneindige kracht geen strijd. Was Satan de strijd opgelegd geweest met een oneindigen God, dan was het onmogelijk voor hem geweest. Maar zoo staat de quaestie niet. Geen oogenblik heeft Satan direct (wel indirect) met God gestreden; de strijd was tusschen Satan en de menschelijke natuur. En die menschelijke natuur niet met een oneindige kracht (gelijk de Lutherschen leeren), want ook dan ware het geen strijd geweest. Het „quantum finitum infinili capax” onzer vaders bedoelt daarom, dat de menschelijke natuur steeds finita bleef, ook al nam zij zooveel van het infinitum op, als het van God haar gestelde perk haar toeliet. En had God dan geen recht om de volle menschelijke natuur te toonen? Immers ja. Maar de menschelijke natuur, ofschoon gepotenzirt, bleef altijd een eindige natuur. Het was een worsteling tusschen de eindige kracht van Satan en de eindige kracht der menschelijke natuur.

Waardoor kreeg Satan zijn rijk? Doordat Satan een engel was, d. i. een wezen dat onmiddellijk al zijn kracht bezit en zich niet ontwikkelt. Toen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Satan den strijd begon met God, had hij niet een voorloopige beschikking over, maar had hij alles quantum finitum infiniti capax est alle krachten, waarvoor de engelenatuur vatbaar was. En met die *volle* kracht streed hij tegen Adam. Dat was zijn gemeenheid, daar hij wel wist, dat Adam nog niet in volwassen toestand was; even gemeen als het is, wanneer een groote man een kind aanvalt. Adam was nog een kind, in Christus is de menschelijke natuur volwassen. Wij hebben dus twee standen der menschelijke natuur; in den eerste ontving ze wel goddelijke kracht maar slechts een klein deel van het infinitum, waarvoor ze capax was; in den andere heeft zij *alle* infinite krachten erlangd, die zij binnen haar eindig perk ontvangen kon. Satan kent voor zich en de engelen deze twee perioden niet; hij kan niet „half” worden, maar stond in het paradijs dadelijk met zijn volle kracht tegenover de halve kracht der menschelijke natuur, omdat volgens het Werkverbond bij het point de départ slechts een deel der kracht aanwezig was. In Christus komt nu de menschelijke natuur in haar volle kracht quantum finita in Christo humana natura capax infiniti erat. In Christus staat dus de volle menschelijke natuur tegenover de volle natuur van Satan. En nu is God gerechtvaardigd, want het blijkt dat de Engel de menschelijke natuur niet aankan, wanneer zij haar volle kracht bezit. Was de menschelijke natuur gevallen, dan zou God niet gevallen zijn, maar had God de menschelijke natuur afgeworpen.

Hiermede hangt Gethsemané samen. Er staat, dat, toen de Satan Jezus verzocht had, hij Hem verliet voor een poos. De verzoeking in de woestijn is de geestelijke „Begründung” van de positie, die de menschelijke natuur zal innemen. In het paradijs was de verzoeking evenzeer niets dan de vaststelling van de positie, die voortaan de menschelijke natuur innemen zou. Daarna komt eerst de vloek, de smart, het lijden, de dood over den mensch.

Toen nu de eerste strijd uit was, kwam de tweede strijd voor Adam. Toen n.l. dood, ellende, lijden en vloek hem aangreep, kwam hij voor de tweede vraag, n.l. of hij in dat lijden aan God gelooven zou — En God heeft Adam bekeerd en daardoor is 't *individu* (niet de stamvader) tot geloof gekomen en kwam de Kerk in 't paradijs.

Zoo nu ook is in de verzoeking in de woestijn wel de „geistliche Begründung” voor de Kerk gegeven, omdat Christus daar de aanvechting van Satans zijde overwon, maar nu bleef nog de vraag, als de vloek en toorn van God op de menschelijke natuur aankomt en de strijd nog oneindig veel banger wordt, dan toen Christus in de *ἐρημος* staande overwon, zal de menschelijke natuur onder dien vloek Gods dan ook nog blijven staan?

Hiermee komen wij aan Gethsemané; daar is de tweede verzoeking. Daar zal blijken of de menschelijke natuur ook dan niet van God zal afgaan als het

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

sentire iram divinae tot in de diepte der hel toe aan de menschelijke natuur alle ophoudende kracht zal ontnomen hebben.

En nu blijkt hierbij tweeërlei:

1^o dat de menschelijke natuur met al de kracht, die in haar is, den toorn Gods afbidt, maar tevens 2^o dat ze geen oogenblik van Gods Woord afwijkt, maar dat Woord blijft vasthouden.

Mijn ziel is bedroefd tot den dood toe. Vader, indien het mogelijk is, laat deze drinkbeker van mij voorbijgaan! Dit was niet overdrachtelijk, maar ernstig gemeend, in de worsteling der menschelijke natuur tegen den toorn Gods uit de volheid van zijn hart opgeweld. Maar ook triomfeerende toont Hij zijn volle gehoorzaamheid in het: „Vader niet gelijk Ik wil, maar Uw wil geschiede!”

V. *Descensus ad Inferos.*

1^o Moet men de descensus ad inferos opvatten als behoorende bij den status exinanitionis of wel bij den status exaltationis?

De Luthersche en Roomsche Kerk leeren wel een descensus ad inferos in reëlen zin, maar de voorstelling, die zij er van gegeven hebben is zoo, dat de descensus niet meer samenhangt met de vernedering, maar een begin is der verhooging. De Roomsche en Luthersche Kerk wijken daarin alleen van elkander af, dat de Roomsche Kerk de descensus ad inferos alleen doet bestaan in eene gebeurtenis, die zou hebben plaats gegrepen na het sterven van Jezus aan het kruis en ten doel had de patres, die in den voorburgt der hel bewaard werden te verlossen; terwijl de Luthersche Kerk daarentegen er eene gebeurtenis in zag, die plaats had na de *opstanding* (dus niet tusschen het sterven en de opstanding) en wel met deze bedoeling, dat Christus als Triumfator in de hel indalende de machten der hel gevangen zou nemen. Latere Luthersche dogmatici die wel inzagen dat dit met de plaats van de descensus ad inferos in het Symbolum Apostolicum niet strookte, hebben een dubbelen descensus ad inferos geleerd; eenmaal als het uiterste punt van de exinanitio en andermaal als aanvang van de exaltatio; de eene maal om in de diepte van de hel de bitterste smart te lijden, en daarna om de overwinning te behalen over dood en graf; dus twee keer op onderscheiden tijd en onderscheiden wijze.

De Gereformeerden daarentegen zijn ten allen tijde tegen de Luthersche en Roomsche Kerk opgekomen en hebben geleerd, dat deze descensus ad inferos uitsluitend behoort tot den status exinanitionis; afgeloopen was waar de exinanitio afgeloopen was; en niets hoegenaamd uitstaande heeft noch met het triumfeeren over den dood noch met de verkondiging van het Evangelie aan de gestorvenen.

Eerst door de Coccejanen is men hierop weer terug gekomen. Coccejus

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

leerde een tusschenstaat van de Vadersen onder het Oude Verbond; dat zij niet zalig waren als wij; dat zij niet werkelijk gelukzalig waren. Zoodra men die font maakt, dan laat men alles niet meer op de eeuwigheid van God rusten, maar hangt men alles op aan den haak van het tijdelijke. Dan krijgen Christus' lijden, dood, rechtvaardiging enz. eerst beteekenis, als zij hebben plaats gehad. Maar wie voelt, dat alles vastligt in den raad van God; dat het kruis en de vruchten van het kruis uit dien raad Gods voortkomen -- dus ook de Rechtvaardigmaking, die nu ziet ook in, dat er nooit een punt is geweest, waarop het geloof in Christus werkte en waarbij het niet zou gehad hebben den vollen schat van heilgoederen voortvloeiende uit het kruis van Golgotha.

De Roomschen, die met hun mis, altaar en vagevuur een tusschentoestand leeren van de ziel na den dood en voor den oordeelsdag, kregen dus een toestand, waarin Jezus nog een werk kon verrichten. Maar wie gelooft, dat de boom blijft liggen zooals hij valt, heeft ook voor Jezus geen reddingswerk na den dood meer over. Voor hem is Christus' werk hier op aarde afgelopen; voor de Roomschen is er nog een werk van Christus na den dood.

De Coccejanen, die hier altoos aan tornden, hebben dit beginsel een weinig losgewoeld, en nu hebben de Vermittlungs-theologen deze in kiem ontwikkelde leer der Coccejanen verder ontwikkeld; zij hebben de zaligheid op den vrijen wil gesteld en de bekeering heengeschoven nog over het graf. Zij hadden geen vrede bij de gedachte, dat de zaak aan deze zijde van 't graf beslist was en waagden een poging om ook aan gene zijde de mogelijkheid van bekeering te stellen. Daarmee kwam vanzelf de geest- en zielbidderij; het bidden voor de afgestorvenen om er nog iets aan te doen. En zoo ontstond de voorstelling, die met de conditionneele onsterfelijkheid saamloopt, dat men na den dood nog bekeerd kan worden en zoo niet, dat men dan eindigt met geannihileerd of gepulveriseerd te worden.

Vandaar dat de meeste Ethische godgeleerden den Lutherschen descensus ad inferos leeren, n.l. dat Jezus na zijn sterven in het graf is ingegaan om bekeerlingen te maken; vooral de theosophische vleugel der Ethischen drijft dit sterk.

Komt men nu ten

2^o aan de quaestie zelf toe, dan moet men weer onderscheiden tusschen

a. de aparte exegese van sommige bijgehaalde teksten en

b. de zaak zelf.

Vele meenen, dat met de exegese van enkele teksten, die ter weerlegging van de Lutherschen moeten verklaard, de zaak uitgemaakt is. Dit is niet

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zoo; als die teksten behandeld zijn, komt nog ter behandeling: wat de descensus ad inferos dan wel is.

a. de Teksten.

Matth. 12 : 40. „Want gelijk Jonas in den buik van den walvisch drie dagen en drie nachten was, alzoo zal de Zoon des menschen in het hart der aarde drie dagen en drie nachten zijn.” Het „hart der aarde” zeggen de Lutherschen is de „hel”; ziet men echter wat in Ez. 27: 4 „het hart der zeeën” zeggen wil, dan blijkt dit wel anders.

Hand. 2: 24. Ook hier hoeven wij ons niet bij op te houden; van Geref. zijde wordt niet ontkend, dat er *ὁδῖναι τοῦ θανάτου* geweest zijn, maar wel, dat dit de descensus ad inferos zou zijn.

Hand. 2 : 27. Zie Ps. 16 : 10.

Ef. 4: 8 en 9, 1 Petri. 3: 7 en 4: 6 zijn de eigenlijke plaatsen

4. Ef. 4 : 8, 9 is een citaat van Ps. 68 : 19.

In Ps. 68 staat, dat Hij, die opgevaren is in de hoogte, de gevangenis gevangen heeft weggevoerd en gaven aan de menschen heeft uitgedeeld — en nu zegt Paulus, dat dit „opgevaren” aantoon, dat Hij eerst is neder gedaald in de nederste deelen der aarde en daarna boven de hemelen is opgevaren. Nu maken de Luthersche theologen hiervan, dat, gelijk Hij opgevaren is ten hemel van de aarde, Hij zoo ook van te voren ingezonken was onder de aarde d. i. in den Hades en dit moet, zeggen zij, want de aarde zelf is het punt, waar Jezus stond en vanwaar Hij *ἀνέβη* en dus ook *κατέβη* onder de aarde. Hoofdzaak is dus wat *τὰ κατώτερα μέση τῆς γῆς* beteekent? Het zijn woorden ontleend aan het Hebr. *הַתְּהוֹמוֹת אֶרֶץ*, een uitdrukking die tweemaal in het Oude Testament voorkomt.

Voorreerst in Jes. 44: 23. Hier worden er twee opgeroepen om te juichen *שְׂמִיּוֹם* en *הַתְּהוֹמוֹת אֶרֶץ* en niet drie dingen: hemel, hel en aarde, zooals het volgens de Lutherschen zou moeten luiden. Daaruit volgt dat *שְׂמִיּוֹם* is *alles wat boven is* en *הַתְּהוֹמוֹת* alles wat *הַתְּהוֹמוֹת אֶרֶץ* (niet wat *הַתְּהוֹמוֹת אֶרֶץ*) is. Ware het anders bedoeld, dan zouden wij de ongerijmdheid krijgen, dat wél met de engelen werden opgeroepen de Satan en de hel om God te loven, maar niet de geloovigen, de Kerk op aarde. En dat kan niet. Ook het vervolg van dit vers maakt dit nog duidelijker; daar is sprake van de bergen en van de wouden in de dalen, maar niet van een plaats *onder* de oppervlakte der aarde.

Ten tweede in Ps. 139: 15 *רָקְמִי כַתְּהוֹמוֹת אֶרֶץ* wordt uitgedrukt, dat als iemand een borduursel maakt, de eigenlijke hand verborgen blijft en hij, die het werkt, niet het schoone er van ziet voordat het af is; „als een borduursel”

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

is dus goed vertaald, maar de meeste menschen denken hierbij aan het fijne en kunstige, terwijl juist de keerzijde en dus het verborgene van het borduursel bedoeld is. De werker merkt zelf niets van het patroon. Intusschen één ding is boven allen twijfel verheven, dat „onderste deelen der aarde” hier niet kan beduiden den Hades. Wij krijgen uit den Psalm geen anderen indruk dan dat de Heere die zeer hoog in den hemel woont, vandaar aanschouwde, hoe het kind David geformeerd werd in zijns moeders schoot en dit is van uit den hemel gezien *zeer laag*; vandaar תַּחְתִּימֹת אֶרֶץ evenals in Jes. 44. Als men dit nu in verband neemt met de voorafgaande verzen: „al voer ik ter helle neder, Gij zijt daar, al nam ik de vleugelen des dageraads, al woonde ik aan het uiterste der zee, ook daar zou Uwe hand mij geleiden”, dan is de strekking van dezen heelen Psalm te toonen, dat hij nergens ooit voor 's Heeren oog verborgen is, en de bedoeling van vers 15 dat zelfs op aarde, toen hij geformeerd werd, geen plekje zoo verborgen was of de Heere heeft hem daar aanschouwd.

Keeren we nu terug tot Ef. 4 : 8 en 9.

Wanneer ἀνοβαίνειν en καταβαίνειν hier tegenover elkander zijn gesteld, dan is de vraag: met welke bedoeling? — Daartoe moeten wij het voorafgaande nagaan. In Cap. 4 : 1—4 is de hoofdstelling dezelfde als in Phil. 2. Was daar de bedoeling de hoovaardij in de geloovigen tegen te gaan en de nederigheid aan te prijzen met het voorbeeld van Christus, die in de gestaltenisse Gods zijnde een knecht geworden is van allen; — zoo is hier eveneens het doel op te leiden tot ταπεινοφροσύνη en πρᾶξις en om met het voorbeeld des Heeren te toonen, dat daardoor de ware rijkdom verkregen wordt, — dus ook hier eerst laag en dan hoog. Zodoende spreekt hij van den rijkdom des Heeren, van de gaven, die Hij zich verwierf, maar hoe Hij om die te krijgen eerst moest καταβαίνειν op aarde en de nederigste plaats dulden. κατέβη εἰς τὰ κατώτερα τῆς γῆς krijgt dan dezelfde beteekenis als in Ps. 139 en Jes. 44; het ziet op de incarnatie; het duidde aan, dat hij *van den hemel* nederdaalde *op aarde* om onzentwil. Dan hebben wij niet drie maar twee dingen: שְׁמַיִם en תַּחְתִּימֹת, eerst κατέβη uit de שְׁמַיִם naar de אֶרֶץ en dan ἀνέβη uit de אֶרֶץ naar de שְׁמַיִם; dit laatste is dezelfde verhooging als Phil. 2, als het heet, dat hij een ὄνομα kreeg ὅπερ πᾶν ὄνομα.

Zoo is alles duidelijk.

Wil men er daarentegen de Luthersche opvatting van den descensus ad inferos indragen, dan wordt het verband verbroken. Want dat ik om naar den zolder te komen eerst naar den kelder moet gaan, is geen logica. En dat is toch wat de Lutherschen er van maken: Jezus stond op de aarde en moest nu om op te varen naar den hemel eerst nederdalen in de hel. Weet ik, dat

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Jezus woont in den hemel, dat daar zijn thuis is en zeg ik, dat er dus van een ἀναβαίνειν geen sprake kan zijn of hij moet eerst uit den hemel op aarde zijn neergedaald, dan heb ik eerst logica.

Meent men dat Paulus in deze teksten den descensus ad inferos leert, dan leert men hem ongerijmdheden zeggen.

I Petri 3:19, 20. Ook hier moet weder gelet op den contextus, op het verband, wat maar al te veel over het hoofd wordt gezien. In vs. 16 handelt Petrus over een ἀγαθὴ συνείδησις een goed geweten en in vs. 21 vinden wij hem weer hier mee bezig. Waar ik in die beide plaatsen van hetzelfde sprake vind, mag ik aannemen dat wij hier te doen hebben met één redebeleid, waarvan „het goede geweten” het hoofdmoment en in vs. 15—21 wordt besproken.

In welk verband komt nu dat συνείδησις ἀγαθὴ in vs. 16 voor? — Van vers 11 af is er sprake van menschen, die μιμηταὶ ἀγαθοῦ zijn; dit „najagen van het goede” zegt de Apostel, komt nu in collisie met de wereld en veroorzaakt ons lijden. Dit is het tweede moment, wat hier op den voorgrond staat. Er zijn menschen — dat is des Apostel's redebeleid — die het goede nastreven; maar nu komt er eene macht op, die hen wil overweldigen en κακοῦν (in uitwendige beteekenis, niet zedelijk) en nu zegt Petrus: die macht kan u niet in waarheid καλόν aanbrengeu, want al overkomt u lijden, uw μακαρία uw innerlijk geluk, u zaligheid van binnen wordt er niet door verstoord. Daarom mag men er zich niet door laten ontroeren (cf. vers 14); een goed kind van God kent geen innerlijken φόβος of τάραξις. Hoe komt dat nu tot stand? Als de mensch Christus in zijn hart heiligt (vers 15) d. w. z. Christus in zijn hart isoleert van het zondige; Christus onvermengd in zijn glorie, heerlijkheid, macht en trouw voor de ziel laat schitteren: als er geen nevels van zonde voor den Christus in de ziel oprijzen, dan is er geen φόβος en dan zijt ge ook ten allen tijde bereid (ἔτοιμοι vers 15) om alles te ondergaan, wat de tegenstander u oplegt; bereid om te belijden (ἀπολογεῖσθαι) niet alleen met woorden maar ook wanneer om die getuigenis gevaren zijn te trotseeren.

Vers 11—15 wil dus zeggen: Een Christen in de wereld staande om het goede na te streven, wordt door de wereld, die het ἀγαθόν niet zoekt, vervolgd; toch kan dit κακοποιεῖν geen werkelijk κακοποιεῖν wezen, maar is het veeleer, mits gij om der gerechtigheid wille lijdt, een instrument om uwe zaligheid te bevorderen; vandaar wordt de φόβος in vs. 14 veroordeeld nl. de φόβος voor menschen; — de φόβος voor God met πρᾶντης in vs. 15 daarentegen geëischt.

En nu moet in vers 16 συνείδησις opgevat in concreten, praegnanten zin; niet algemeen als bona conscientia; maar de bedoeling is deze: gij kunt voor den

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

rechter gebracht worden en u kan worden aangedaan een crimineel proces, maar dat is geen schande; ook niet als men veroordeeld wordt; de vraag is alleen of men in zijn geweten vrijgesproken wordt of niet. De rechter kan vrijspreken, maar de consciëntie veroordeelen; de rechter kan veroordeelen, maar de consciëntie vrijspreken. Petrus nu dringt er hierop aan alles naar den hemelschen maatstaf te beoordeelen en niet naar den maatstaf des menschelijken levens; bona conscientia is hier dus in het bepaalde geval bedoeld, dat de wereld u onrecht aandoet, dit is geen schande, als gij maar de bewustheid in dat concreet geval hebt, dat gij onschuldig zijt voor God. — Neemt men, zooals gewoonlijk, *συνείδησις ἀγαθή* als geapaiseerd geweten en niet als vrijsprekend geweten, dan kan men deze verzen niet verstaan.

Vs. 17 *κρείττον γὰρ ἀγοδοποιῶντος πάσχειν ἢ κακοποιῶντος* is de epexegetische van *συνείδησις ἀγαθή*; het is beter met een goed dan met een kwaad geweten te lijden. De menschen beschouwen het gewoonlijk als erger, wanneer men onschuldig in de gevangenis gaat. Petrus zegt: neen, dat is naar den maatstaf der wereld; naar den maatstaf des eeuwigen levens is het beter onschuldig dan schuldig in de gevangenis te gaan.

En nu gaat hij in de volgende verzen dit ophelderen door ons Christus aan het kruis van Golgotha te toonen; immers ook Christus leed met een goede consciëntie; hij deed een goed werk (offerde zich voor anderen op) en het was de wil van God, dat Hij lijden zoude. Hij leed tot den dood, niet om iets van zich zelf, maar terwijl hij *δίκαιος* was d. i. *συνείδησιν ἀγαθὴν ἔχων* en Hij deed dit met het heerlijk doel *ἵνα ἡμᾶς προσαγάγῃ τῷ Θεῷ*. En nu wordt de wortel van die gesteldheid aangeduid (in vs. 18 slot) met deze woorden *Θανατωθεὶς μὲν σαρκί, ζωοποιηθεὶς δὲ τῷ πνεύματι*, d. w. z. de *θάνατος* heeft hem aan zijn *σάρξ* aangetast (d. i. niet het lichaam alleen, maar *σάρξ* is steeds de menschelijke persoon zooals hij buiten de *πνεῦμα* is), maar terwijl Hij hierin ten onder gebracht was, is gebleken in de uitkomst, dat de *πνεῦμα* die in Hem was, die Hem drong tot dat lijden, niet alleen niet dood gemaakt kon worden, maar opgestaan is uit den dood en getriumfeerd heeft over alle machten van wereld, dood en hel. Het *ζωοποιηθεὶς* ziet dus op de opstanding. Denk u nu Barabbas op den opstandingsmorgen en Christus, dan voelde ieder van de lezers van Petrus' brief dat Jezus *κρείττων* is (cf. vers 17); dat het beter was zich te laten dooden evenals Jezus, dan vrijgesproken te worden als Barabbas, daar het geestelijk beginsel zoo machtig is, dat men het niet alleen niet dooden kan, maar dat het ook weer tot het leven brengt, wat gedood was (het *σάρξ*).

Waar wij nu toekomen aan de moeilijke woorden in vers 19–21, zullen we eerst op vers 22 het slotvers letten. Daar zegt Petrus, dat Christus, doordien Hij de *κακοπάθεια* heeft ondergaan en geen *φύβος* of *τάραξις* gekend heeft,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

niet alleen kreeg de ἀνάστασις, maar dat Hij ook opgevaren is ἐν δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ; en dat dit levende beginsel des Geestes zoozeer de wezenlijke macht bleek te zijn, dat Hij niet alleen het leven kreeg, maar dat Hij zelfs verhoogd werd boven alle engelen, machten en tronen. Dit wordt nu ten voorbeeld gesteld aan de Christelijke gemeente. Philip 2 en Hebr. 12 : 2 „ziende op den oversten Leidsman en Voleinder des geloofs”, altoos is het dezelfde gedachte: Christus heeft er alles aan gegeven; zie nu aan Hem hoe die zelfvernedering door verhooring gevolgd is en volg Hem na.

Wat is nu het postulaat voor de daar tusschen liggende verzen 18–22; wat moet daar staan? — Dit, dat iets van Christus toont dat de weg tot geluk en heerlijkheid door lijden gaat.

Nu hebben wij in Ef. 4 eerst een κατέβη en daarna een ἀνέβη. Hier hebben wij tweeërlei πόρευμα één in vers 19 beantwoordende aan het κατέβη en één in vers 22 beantwoordende aan het ἀνέβη (merkwaardig is in heel de Schrift de analogie der gedachten omtrent Christus). Wanneer is Christus in de wereld gekomen? Pas bij Bethlehem? Neen, want Petrus wees er in Cap 1 : 11 op, dat de Geest van Christus reeds in de profeten getuigde, en die gedachte krijgen wij hier nader uitgewerkt. Christus is reeds in de dagen des O. V. neergedaald om zich met de dingen op aarde te bemoeien en het einde van zijn neerdaling was, dat Hij weer opvoer in heerlijkheid naar boven.

En nu vers 19. Ἐν ᾧ πορεύθεις — wat is ἐν ᾧ? Het slaat op πνεύματι en dit wil bij ζωοποιηθεὶς zeggen: tegenover het zienlijke aan het onzienlijke zich vastklemmen. Welnu juist in die geestemacht is Christus niet pas bij het kruis of bij Bethlehem tot de aarde gekomen, maar begon Hij zijn Middelaarswerk reeds in de dagen van het Oude Verbond, zoodat Hij reeds aan die menigte van zielen, die nu ἐν φυλακῇ zijn, destijds het Evangelie der bekeering gepredikt heeft.

Wat zijn nu de πνεύματα ἐν φυλακῇ? Dit staat hier in terugslag op het ζωοποιηθεὶς; het is een oxymoron waardoor hier op πνεύματα de nadruk valt. Menschen, die uit het beginsel van den πνεῦμα leven, kunnen niet gebonden liggen. Wij hebben hier dus te doen met menschen, die hun πνεῦμα misbruikt hebben en daarom werd hun πνεῦμα ἐν φυλακῇ. Φυλακή is altijd in het N. T. de uitdrukking voor „gevangenis” ook in den zin van hel. cf. Openb. 20 : 7 (de gevangenis waarin Satan geworpen wordt).

Tegenover elkander stelt Petrus dus Christus, die een πνεῦμα heeft en de verlorenen, die een πνεῦμα hebben. Christus, die zijn πνεῦμα gehandhaafd heeft en het eeuwige leven kreeg; de verlorenen, die hun πνεῦμα misbruikt hebben en ἐν φυλακῇ kwamen.

Waar staat nu, dat zij hun πνεῦμα misbruikt hebben? In vers 20 van

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

I Petr. 3 ἀπειθήσασι ποτε, ὅτε ἄπαξ ἐξεδέχετο ἡ τοῦ Θεοῦ μακροθυμία ἐν ἡμέραις Νῶε. De zondvloed is het prototype van het oordeel Gods. Dat oordeel Gods heeft maar één prototype, dat universeel is; wel zijn er meerdere partiele prototypen (b.v. Sodom en Gomorrha) maar slechts één universeel, n.l. de zondvloed, omdat heel de wereld onder zijn doodswateren bedolven werd en hij alleen de arke ophief als 't ware naar den Heere God toe. — Nu de Apostel de Christenen voor het oordeel Gods trekt (en wij zien, dat hij dit doet in Cap. 4 : 5), wordt er door hem op dat prototype van het oordeel gewezen; van alle zielen, die ἐν φυλακῇ zijn, wijst hij hen alleen op degenen, die toen omkwamen, omdat zij alleen een prototype van dat groote oordeel waren.

Waarom volgt er: ὅτε ἄπαξ ἐξεδέχετο ἡ τοῦ Θεοῦ μακροθυμία ἐν ἡμέραις Νῶε κατασκευαζομένης κιβωτοῦ, εἰς ἣν ὀλίγοι, τινὲς ἐστίεν ὁκτώ, ψυχὰι διεσώθησαν δι' ὕδατος? — Wij weten uit den 2^{den} brief van Petrus, dat er in zijn dagen strijd was over het lang uitblijven der parousie. Deze moeilijkheid wordt nu zoo door den Apostel opgelost, dat God lankmoedig is en de gelegenheid wil geven om zich te bekeeren (cf. II Petri 3 : 9). Hij wijst op die μακροθυμία, die in de dagen van Noach geweest is en die zoolang duurde, als het noodig was om de arke toe te bereiden, evenals nu de oordeelsdag toeft, zoolang tot Christus de arke daarboren voor ons bereid heeft. Dat is de parallel. — En wat was de uitkomst toen? Dat terwijl er relen geroepen waren, duizenden millioenen onder het oordeel bedolven werden en slechts weinigen ingang vonden door de poort der ark, die tot het einde toe behouden werden, voorgoed er door (διὰ) gered werden (en niet zooals enkelen, die op een boom of berg klommen voor een korten tijd. En waardoor werden zij behouden? Door datzelfde, wat het oordeel bracht, n.l. het water; het water was het instrument, waardoor God de ongeloorigen vernielde, maar tereps was het een middel ter behoudenis, want het droeg de ark. Zoo ook zal het de érne Christus zijn, die blijken zal een reuke des doods voor de ongeloorigen en een reuke des levens voor de geloorigen te zijn. Waardoor wordt nu het leren van Christus, dat redt en verderft, afgebeeld? Door het Doopwater.

Zie vers 21 ὃ καὶ ἡμᾶς ἀντίτυπον νῦν σώζει· βάπτισμα (οὐ σαρκὸς ἀπόθεσις ὅπου ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς Θεόν). Het doopwater is het symbool van de dooding, want het beeldt af, dat het ik van het kind gekruist, gedood en begraven wordt in Christus. De Doop geschiedt daarom door indompeling d. w. z. het leren gaat weg, wordt gedood. Maar terwijl nu het doopwater alle menschen in den dood brengt (de Doop moet niet alleen aan de geloorigen voltrokken, maar is een regel voor heel de wereld), is diezelfde Doop de drager der behoudenis voor de geloorigen om ze ten leren op te heffen door de opstanding in Jezus Christus.

7. I Petri 4 : 1—7. De Apostel gaat met dezelfde gedachte voort; ook hier is de analogie met Phil. 2 niet te ontkennen — cf. Phil. 2 : 5 τοῦτο γὰρ φρονεῖσθε

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ἐν ὑμῖν ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ etc. met vers 1 hier: Χριστοῦ οὖν παθόντος ὑπὲρ ὑμῶν σαρκὶ καὶ ὑμεῖς τὴν αὐτὴν ἔννοιαν ὀπίσασθε etc.) maar hier is de band: de prediker der gerechtigheid cf. II Petr. 2 : 5 waar Noach de κήρυξ τῆς δικαιοσύνης genoemd wordt, terwijl reeds in I Petri 3 : 19 gesproken was van Christus' κηρύττειν. De verbinding tusschen die twee κηρύγματα is, dat wederom het einde der dingen nabij is; beide malen is het om den κόσμος te doen; in Noach's dagen om den ouden κόσμος, bij Christus om den tegenwoordigen κόσμος. Daarop komende worden nu in vs. 3 en 4 de boosdoeners van nu met al hun zonden gesteld tegenover de mamen van Noach's tijd, die dronken en aten en ten huwelijk namen. Vraagt men nu waarom er dan nog prediking plaats vindt aan de menschen? Dan antwoordt de Apostel vs 6: Dat moet, opdat de menschen, die dat Evangelie hooren en er toe komen om den mensch in het vleesch te dooden, het nieuwe leven verkrijgen dat naar God in den geest is.

b. de Zaak zelf.

Vooraf nog een enkel woord over de plaats, die de descensus ad inferos in het Symbolum Apostolicum bekleedt.

Uit de feiten is aan te toonen, dat het oorspronkelijk niet voorkwam in de geloofsbelijdenis. De Apostolische geloofsbelijdenis is een product van den geestesarbeid der Kerk en nu was er juist op dit punt weifeling. Men vindt n.l. drieërlei vorm:

- 1°. waarin alleen „begraven” staat;
- 2°. waarin alleen „ter helle nedergedaald” staat;
- 3°. waarin beide uitdrukkingen voorkomen (nog andere vormen, waarin de geloofsbelijdenis voorkwam, waren nog onvolkomener).

Het feit is dus geconstateerd, dat de Apostolische Geloofsbelijdenis een wording heeft ondergaan en dat juist op dit punt het verschijnsel zich voordoed, dat „ter helle nedergedaald” nu eens voorkwam, dan weer niet.

Toch zijn eindelijk beide uitdrukkingen (begraven en neergedaald ter helle) naast elkander gesanctionneerd en wel zoo, dat eerst komt „begraven” en daarna „ter helle nedergedaald”. En nu heeft de Kerk aller eeuwen overal dien vorm behouden, niet alleen zonder aarzeling, maar ook tot afronding, tot completeering van den rythmus. Ieder voelt dat 11 artikelen niet gaan zou; dan ontbrak er nog iets aan.

Wat is nu de „Nederdaling ter Helle.”

Cf. Catechismus vr. 44: Waarom volgt daar: nedergedaald ter helle? „Opdat ik in mijne hoogste aanvechtingen verzekerd zij en mij ganschelijk vertrouste, dat mijn Heere Jezus Christus door zijne onuitsprekelijke benauwdheid, smarten, verschrikking en helsche kwale, in welke Hij in zijn gansche lijden (maar inzonderheid aan het kruis) gezonken was, mij van de helsche benauwdheid en pijn verlost heeft.”

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Daaruit blijkt, dat de Gereformeerde Kerk erkent, dat Christus metterdaad geleden heeft de *ὠδὴν* der hel, maar ook ontkent dat Christus *plaatselijk* in de hel zou zijn nedergedaald.

Wanneer wij Hebr. 5: 7, 8 opslaan, dan zien wij dat de Apostel Paulus in dezen brief aangaande Christus dit zegt: *ὁς ἐν ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ θεήσεις τε καὶ ἰκετηρίας πρὸς τὸν δυνάμενον σώζειν αὐτὸν ἐκ Θανάτου μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς καὶ δακρῶν προσενέγκας* etc. De Apostel leert hier dus, dat Christus is ingegaan in de bitterste benauwdheden, dat Hij dit alles gedaan heeft in den weg der gehoorzaamheid, maar zoo, dat alles voorvalt, zonder dat er sprake is van het neerdalen in een andere levensfeer, dan die waarin Hij verkeerde.

Slaan wij nu het Evangelische verhaal zelf op, dan zien wij in Joh. 12: 27, dat de Heere, reeds eer Hij in Gethsemane inging, de *τάραξις* door zijn hart heeft voelen gaan. *Νῦν ἡ ψυχὴ μου τετάραιται*. — *τετάραιται* is perfectum, zoodat de ziel in een toestand van totale verschrikking verkeerde; het is niet praesens: ik word ontroerd, of imperf., maar perf. en heeft dus deze beteekenis: mijn ziel is geheel ter prooi aan de ontroering.

Matth. 26: 37, 38. Marc. 14: 33. Luc. 22: 44 (*ἐκτενέστερον* de hoogste spanning (*τείνω*) van de zenuwen, van het leven des harten) alsmede de uitroep kort voor zijn sterven. „Eli, Eli, lama sabachthani” duiden denzelfden toestand van *τάραξις* en *περιλυπεῖσθαι* aan. Waarbij nog moet gevoegd Gal 3: 13 volgens welke plaats de Heere bepaald in een toestand van *κατάρτα* geweest is.

Nu is de vraag, hoe dit lijden en hoe dit als nederdaling ter helle is op te vatten? Het zou gemakkelijker zijn deze quaestie te bespreken, als de locus de Novissimis behandeld was. Daar wij echter enkele Lehrsätze uit dien locus noodig hebben, zullen wij vooraf op het gebied van dien locus een uitstap doen.

De uitdrukking „nederdalen ter helle” komt in Oud en Nieuw Testament in de Hollandsche vertaling voor en daarmede de uitdrukking: nederdaling in het graf. Beide zijn de vertaling van het Hebreëwsche *יָרַד אֶל יְשָׁאֵל*.

„Nederdalen in het graf” is de vertaling van *יָרַד אֶל יְשָׁאֵל* in Gen. 37: 35; Gen. 42: 38; 44: 29, 31; Job 7: 9 en 21: 13.

„Nederdalen ter helle” is de vertaling in I Sam. 2: 6; Ezech. 31: 15, 16, 17 en 32: 27.

Uit het feit dus dat de ééne uitdrukking *יָרַד אֶל יְשָׁאֵל* vertaald wordt nu eens door nederdalen ten grave en dan weer door nederdalen ter helle — blijkt, dat voor onze vertalers er een groote overeenkomst moet hebben bestaan tusschen hel en graf en dat volgens hen van *יְשָׁאֵל* nooit mag afgescheiden het

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

begrip van graf, verderf en onreinheid; „in de groeve nederdalen” drukt wellicht in het Hollandsch dit gemengde begrip het best uit.

In het N. Testament worden door „hel” vertaald de drie woorden *Αἴδης*, *Γέννα* en *Τάρταρος* (waarbij ook nog kan genomen „*Αβύσσος*”, ofschoon dit met een ander woord vertaald wordt).

Vergelijkt men de plaatsen in het N. T., waar Hades, Gehenna en Tartarus gebezigd worden, dan merkt men dit verschil op:

dat *Γέννα* altoos in malam partem genomen wordt; niet de kuil, waar het lijk indaalt, maar de plaats der rampzaligen. cf. Matth. 5 : 29, 30; 10 : 28 (waar de qualiteit van het *ἀπολέσαι ψυχήν* wijst niet alleen op het graf, maar op die verdieping van het graf, die in de plaats der rampzaligheid ligt). Matth. 23 : 15 (*υἱὸς γέννης* kan niet zijn: kind des grafs, want dat is ieder mensch, maar moet zijn: kind der rampzaligheid), en de gelijkkluidende plaatsen Marc. 9 : 43, 45; Luc. 12 : 5; en verder Jac. 3 : 6 (*καὶ φλογιζομένη ὑπὸ τῆς γέννης* — de dood en het graf steken de tong niet aan, maar doen haar verstijven).

dat *Αἴδης* meest altijd genomen wordt in de beteekenis van graf; intusschen zijn er ook plaatsen waar door *Αἴδης* het gemengde begrip van dood en verderf wordt aangeduid cf. Matth. 11 : 23 en 16 : 18.

dat *Τάρταρος* nog dieper gaat en gebruikt wordt voor de plaats, waar niet de menschen maar de duivelen door God besloten zijn II Petri 2 : 4.

In *ἅδης* liggen dus twee begrippen, die organisch en genetisch ineensluiten en toch moeten onderscheiden:

1. van graf, voor zoover het bij den dood hoort;
2. van wegzinken, voor zoover het bij het verderf hoort.

Gaan wij dit na, dan zien wij dat de Heilige Schrift dit begrip steeds meer verdiept. Evenals er een scala coelestis is, zoo is er ook een scala infernalis in de Schrift.

Evenals men eerst krijgt: het uitspansel; dan den hemel: het oord der gelukzaligheid; vervolgens den hemel der hemelen en eindelijk den troon van God; zoo is er ook een scala infernalis, waarvan de diepste plek wordt genoemd in Deut. 32: 22 („de onderste school doelt op een vergelijking, dus op een andere school, die niet zoo diep is) en Openb. 20: 14 (hier wordt onderscheiden tusschen *Αἴδης* en *λίμνη τοῦ πνός*; de laatste is de Abyssus, die dieper is dan de Hades; is Gods raad vervuld, dan stort het geheele gebouw ineen, d. w. z. dan zakt de Hades in de *λίμνη τοῦ πνός*).

Evenals de menschen om langs de scala coelestis door te gaan tot den hemel der hemelen, eerst de wolken moeten passeren, zoo passeert men om te komen in de hel de aardkorst en het graf.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

We krijgen dus twee concave cirkels op elkaar: dampkring, wolken, firmament, hemel en hemel der hemelen (de scala coelestis.)

de aardkorst, de diepte van het graf of de kuil, de Hades, de Tartarus en de *κλύμη τοῦ πυρός* of de Abyssus (de scala infernalis).

Als er dus staat I Cor. 15 : 55. *Ποῦ σου, θάνατε, τὸ κέντρον; ποῦ σου, Αἰδῆς, τὸ νῆος;* (aangehaald uit Hosea 13 : 14) dan is met *Αἰδῆς* niet bedoeld het onuitblusschelijk vuur of de hel, maar het graf; gelijk daaruit blijkt, dat dood en graf wel eens zullen ophouden te bestaan, maar de hel nooit.

Men onderscheide dus wel: ieder daalt neder ter helle (in de school) maar in de Gehenna dalen alleen de rampzaligen af. Men zij dus voorzichtig met het gebruik van het woord „hel” in de Schrift niet verkeerd op te vatten.

Evenals nu de hemel daarboven en het firmament reeds op aarde hun glorie uitstralen en ons toekomt de glans der zon en de mensch hier hemelsche vreugde kan smaken — zoo kan men op aarde ook doorleven helse instringen en helse smarten en angsten cf. II Sam. 22 : 6 en Ps. 116 : 3.

Na deze grepen uit den locus de Novissimis gaan wij nu op de zaak zelf in. Denk u twee menschen; beiden sterven; de één met het geloof in Christus in zijn hart; de ander van het geloof ten einde toe afkeerig. Gesteld nu, dat beiden bij het sterven in een droom vallen, dat de een droomde bij Jezus en de engelen te zijn, terwijl de ander in zijn slaap helse angsten over zich voelde komen, welke gewaarwordingen toen echter bij beiden verstoord werden: bij het kind van God, doordat de zalige droom ophield, bij den ander, doordat bij het ontwaken ook zijn angst weg was; — maar stel nu dat nu zij gestorven zijn, die beide droomen zich voortzetten, dat bij den zalige al rijker ontwikkeling komt van heerlijke gezichten, zalige geluiden, van toespraken van den Heere tot zijn hart en van indringen in de gemeenschap met de heiligen en van het ervaren van wat Paulus ondervond, toen hij in den derden hemel opgetrokken werd, een hooren van onuitsprekelijke dingen en zien van de heerlijkheden Gods — en dat deze droom, door niets verduisterd, alzoo voortging van jaar tot jaar, van eeuw tot eeuw, tot er eindelijk een ontwaken volgde bij de wederkomst des Heeren en hij nu in eens uit dien volzaligen droom ontwakende zijn Heer en Heiland zag zitten op den troon. — Dat daarentegen de ander evenzoo in zijn angst geen verlossing had gevonden, maar het al benauwder had gekregen, al verschrikkelijker verschijningen (door den aandrang van het bloed naar hoofd en hart) steeds dichter op hem waren aangedrongen, dat hij zich al meer verdiept had in doodsangsten, dat hij van jaar tot jaar, van eeuw tot eeuw zonder eenige verademing al dieper ingezonken was in onuitstaanbare benauwdheden, dat de bangste *τάραξις* hem zoo doorsneed, dat er niets in zijn wezen was dat niet uiteengerukt lag, tot eindelijk

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ook voor hem de ure kwam, dat zijn graf werd geopend en hij ontwaakte om nu plotseling den Zoon des menschen te aanschouwen en het oordeel te vernemen, waarvan hij al die jaren gedroomd had, en dat nu in uitwendige realiteit over hem kwam — denk u dat alles, dan hebben wij een voorstelling van een sterven, waarbij geen scheiding van lichaam en ziel plaats vond, maar waarbij het lichaam in het graf zou liggen (stel gebalsemd) met de ziel in het lichaam, maar waarbij het lichaam machteloos zou zijn en de ziel, het bewustzijn, niet over het lichaam zou heerschen — en toch zou de een bij Jezus zijn en voelen de waarheid van het: zalig zijn de dooden van nu aan; terwijl de ander (hoewel ook zijn ziel nog aan het lichaam gebonden was) van het oogenblik van het sterven aan altijd door zou drinken de heffe der rampzaligheid en in benauwdheden, waarvan wij geen denkbeeld hebben, van verschrikking tot verschrikking als voortgaande, langs de scala infernalis zou afdalen.

Waartoe nu deze fantasie?

Zij is noodig om ons te doen verstaan, wat voor Christus geweest is de nederdaling ter helle en wij gebruiken haar:

Vooreerst, omdat wij menschen van den toestand in het sterven en na den dood geen voorstelling hebben, geen woorden om het te noemen, geen gegevens om er gestalte en vorm aan te leenen.

De Schrift onderwijst ons, dat niet ons lijkt, maar dat *wij* zelf naar onzen persoon in het graf gaan (daarom zeiden onze vaderen: hier ligt die en die begraven; niet hier ligt zijn stoffelijk overschot) en eens op den Oordeelsdag de stem des Archangels zullen hooren en uit het graf zullen uitgaan. Alzoo leert ons de Heilige Schrift, dat *wij zelf* worden begraven en niet voor den laatsten dag uit de graven zullen komen, maar tevens leert zij ons, dat er na het sterven een zoodanige scheiding plaats zal hebben tusschen ziel en lichaam, dat terwijl *wij* in het graf liggen, onze ziel bij Jezus is in de eeuwige vreugde en dat de ziel van den goddelooze terstond zal zijn in de helsche pijn.

Nu kunnen wij ons dit niet voorstellen. Iemand, die met zijn persoon in het graf ligt en toch met zijn ziel bij Jezus is, is ons ondenkbaar.

Slechts één manier is er, om ons daarvan een voorstelling te vormen en die gaven wij in het voorgaande beeld. Alles wat in den droom geschiedt, is een onderwijzing des Heeren om ons de ontzettende realiteit van gene zijde van het graf te leeren kennen; daarom schonk Hij de zalige en de helsche droomen om ons een besef te geven van wat dat eenmaal zijn zal. Die die droomen kent weet, dat zij gepaard gaan met het opkomen van wilde dieren, moordenaars, vuurvlammen enz. en zoo als 't ware een teekening geven van de ontzettendheden der hel.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In de tweede plaats, die ontzaglijkheden, die als een druppel van zaligheid of als een teuge van de bitterheid der hel, in den droom inkomen, zijn ook vatbaar om doorleefd te worden in slapeloozen toestand; (cf. den loc. de Sacra Scriptura = de ὄρασις, het visioen is de overgang tusschen den slaap en den wakenden toestand).

Nemen wij nu den persoon van Christus, dan vinden wij: dat, wat door gewone menschen, alleen in droomen, door de Apostelen en Profeten alleen in visioenen doorleefd is, door Christus in volkomen wakenden toestand is doorleefd. Bij Hem valt alle nevel weg. Hij ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ ὢν, was tegelijk op aarde en zoo ook was Hij ὁ ἐν τῷ Αἰδῷ, terwijl Hij op aarde rondwandelde.

laat ons nu om in de zaak zelf in te dringen, vragen: wat moest de Heere lijden? Wat moest Hij als Verlosser dragen? — Alles, wat wij hadden moeten dragen, al de poena peccati.

Nu had de Heere gezegd (Gen. 2 : 16 en 17): „Ten dage, als gij van de vrucht dezes booms eten zult, zult gij den dood sterven.” Dood is dus de straf. Het komt hier aan op het rechte begrip van dood.

Nu is er allerlei begrip en gebruik van het woord „dood”: men trapt een slak „dood” en het beest is weg: „den tijd doodslaan” is den tijd zoek maken. Er is dus allerlei gebruik van het woord „dood”, waarin zich dit begrip heeft vastgezet van „vernietigen”, een einde aan een zaak maken, en dit valsche gebruik heeft gemaakt, dat de mensch, hoorende: „gij zult den dood sterven”, alleen denkt aan het afsnijden van zijn leven.

Met zoo'n begrip komen wij in de Schrift niets verder en nog minder in het Verlossingswerk. Als er staat מוֹת הַמּוֹת, dan wil dit niet zeggen: „gij zult eens sterven” maar: gij zult in plaats van te leven d. w. z. een bestaan te hebben, waarin het leven is, een bestaan krijgen, waarin de dood heerscht. Vandaar, dat de Apostel zegt: wij weten dat wij uit den dood zijn overgegaan tot het leven (I Joh. 3 : 14). Dat is de revers van het gebeurde in het paradijs, toen de mensch overging uit het leven in den dood. Alleen hij wist het niet, hij had geen zelfkennis; anders zou hij gezegd hebben: wij weten dat wij παράβασις gemaakt hebben van het leven tot den dood.

Alzoo duidt „leven” aan de conditie, de toestand, waarin ons bestaan verkeert en „dood” is dan de aanduiding niet van een gebeurtenis of voorval, maar van den staat waarin wij verkeerden. Het is: staat des levens en staat des doods.

Een boom, die leeft, leeft in wortel, stam, takken, kruin, bloesem en blad; een boom, die dood is, is dit in alles, in twijg en tak, vrucht en blad, stam en wortel. Zoo ook als de mensch leeft, dan is de ζωὴ in zijn persoon, aanzijn, krachten, talenten, vermogens voor nu en voor eeuwig, en is hij dood

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

dan is hij dood in zijn persoon, krachten, talenten, gaven en vermogens voor nu en voor eeuwig.

Christus in zijn onmetelijke liefde komende om, terwijl Hij het leven in zich zelf had, zoodanige straf voor ons te dragen, die ons den vrede zou aanbren-gen en van dood en vloek verlossen zou, heeft met den arbeid zijner ziel dien dood geheel aanvaard. Anders kon er voor ons geen verlossing dagen — die dood moest gedragen.

Nu is er echter zoowel bij den dood als bij het leven een extensieve en een intensieve werking. Extensieve dood is de dood tot in de diepste diepte der rampzaligheid eindeloos uitgebreid over heel den duur en uitstrekking van het menschelek aanzijn. De dood intensief is evenals het intensieve leven, de dood niet gegrepen in zijn uitgebreidheid maar gegrepen in zijn innerlijke kracht.

Wat wij nu extensief eeuwig hadden moeten lijden, heeft Christus in een kortere spanne tijds intensief geleden.

Als deze verwisseling niet mogelijk ware geweest, dan zou geen zondaar ooit verlost kunnen worden. Want dan zou Christus even lang over de straf hebben moeten doen als wij; en daar er voor een zondaar nooit een eind komt aan de rampzaligheid, zou er dus ook voor Christus nooit een einde aan den dood zijn gekomen; dan zou Hij nooit zijn *τέλος* bereikt hebben en zou er nooit een vrucht der verzoening voor den zondaar zijn voortgebracht. De mogelijkheid van de uitwisseling van den extensieven en intensieven dood is dus de „*conditio sine qua non*” in het verlossingswerk.

Die mogelijkheid van uitwisseling berust op het verschil van tijd en eeuwigheid. God heeft den tijd geschapen; dat is de knoop, de nodus van het extensieve in de modaliteit.

Heeft nu Christus intensief den dood voor ons gedragen, dan heeft daarbij dit plaats, dat wat bij creatuurlijke existentie tot in alle eeuwigheid uitgebreid wordt, bij Hem *geconcentreerd* is.

Maar al wordt die extensie van den duur van het lijden afgenomen, toch mag bij het intensieve lijden niets afgedaan van alle instantiën van dat lijden. Bij een boom moet wortel, stam, tak, bloesem, vrucht en blad dood, zoo moet ook bij den mensch *alle* gradatie van den dood doorgestorven; duizend dooden liggen in dien eenen dood opgesloten.

Was nu de mensch een *πνεῦμα*, d. w. z. asomatisch (gelijk de engelen) dan zou dat lijden alleen psychisch lijden geweest zijn. Maar daar de mensch uit ziel en lichaam bestaat, is in heel die lijn van den dood een dubbele lijn: een lijn des doods voor de ziel en een lijn des doods voor het lichaam en Christus, die in zijn onmetelijke liefde onze Verlosser wilde zijn, heeft daarom

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

die dubbele lijn moeten afloopen van het lijden des doods naar de ziel en naar het lichaam.

Nu heeft dat sterven van den mensch deze momenten: de knak, de beet des doods, wordt hem eerst gegeven in de ziel en komt dan uit zijne ziel in het lichaam; door dien beet getroffen, moet hij met dien beet in zich levend sterven, totdat de afsnijding komt van den draad zijns levens op aarde en dan triumfeert God in praegnanten zin; dan raakt de band tusschen ziel en lichaam los en daalt hij in 't graf. Daar blijft hij rusten, maar zijne ziel heeft tegenwoordigheid in den hemel of in de hel, tot Jezus hem komt opwekken; dan vindt er weer vereeniging plaats van ziel en lichaam en gaat het lichaam daarheen, waar de ziel is — 't zij in den hemel, 't zij in de hel. -- Hemel en hel zijn dus beide realiteiten; alleen met dit verschil dat de Hemel + de hel — is, geen eigen positieve kracht heeft.

Nu heeft Jezus dit alles moeten dragen, Hij heeft moeten opnemen den beet des doods in zijn ziel, nl. verdriet, lijden en angst, den beet des doods in zijn lichaam, nl. zwakheid en eindelijk den dood praegnantu sensu: het losmaken van ziel en lichaam; Hij moest neergelegd worden in den schoot der aarde, zijn ziel ging naar den Vader in het Paradijs en komt ten derden dage in het oordeel (want Hij kon zich zelf niet oordeelen) maar staat daarna op; de ziel wordt met het lichaam vereenigd en Hij vaart op naar den hemel, waar Hij nu als de verheerlijkte Heiland lichamelijk woont.

Nu was er geen mogelijkheid geweest voor Christus om vrijgesproken te worden en op te staan, tenzij Hij de smarten der hel doorleefde zonder plaatselijk in de hel af te dalen.

Daarom heeft er hier een opschuiving van momenten plaats gehad. Wat extensief voor de rampzaligen eeuwig lijden in de plaatse des verderfs is, is in Christus door de uitstraling van Gods toorn in Gethsemané en aan het kruis van Golgotha ingestort. Dat lijden der hel is in die momenten van Gethsemané en Golgotha als in een brandpunt geconcentreerd geweest.

Het lijden der hel is minus, niet plus, anders kon het niet geconcentreerd; neem Gods toorn uit de hel weg en er is geen lijden meer, evenals er geen leven meer is, als men de zon wegneemt. De hel is van moment tot moment de instraling van de stralen van Gods toorn; gelijk de stralen van de zon in één brandpunt kunnen saamgevat, zoo konden ook de stralen van Gods toorn in één brandpunt saamgevat, zoodat ze in hun intensiviteit alle in eens werkten, wat ze anders extensief doen. — Zoo zijn de stralen van Gods toorn, die op de hel neerschieten, in een brandpunt verzameld in Gethsemané en zoo op Christus intensief neergekomen; en dit kon, omdat de helsche kwalen alleen zijn een uitwerking van Gods toorn.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Maar ook al is de toorn Gods daar geconcentreerd, toch spreidt hij zijn schijnsel achterwaarts tot op de kribbe van Bethlehem en vooruit tot op de Opstanding. Christus leefde niet buiten den toorn Gods tot op Gethsemané; daar is Hij eerst in het brandpunt gekomen; maar ook daarachter lag lijden, verdriet, angst en smart. En omgekeerd met Gethsemané en Golgotha eindigt de toorn Gods niet, maar hij zendt zijn gloed vooruit tot aan het moment der Opstanding — ja tot aan de Hemelvaart.

Is Christus dan niet zalig geweest van het oogenblik af, waarop Hij sprak: „Vader, in Uwe handen beveel Ik mijnen geest”?

Vraag: Is het kind van God zalig van het oogenblik van zijn sterven aan?

Antwoord: neen, in positieven — ja, in negatieven zin.

Ja in negatieven zin, want naar de behoefte van zijn wezen heeft hij van dat oogenblik af gemeenschap met zijn Heer en Heiland;

Neen in positieven zin, want hij beidt nog de volkomen heerlijkheid, de volkomen verlossing; hij is mensch en moet met ziel en lichaam genieten.

Onder den troon van God zijn de zielen der martelaren verscholen en roepen: Heere, tot hoe lang? en dorsten naar de volkomen heerlijkheid, en hun wordt gezegd, dat zij nog een kleinen tijd moeten wachten.

Er is dus voor de ziel, voor zooverre ze ziel is, psychisch volkomen zaligheid; maar voor den mensch als somatisch wezen toeft de heerlijkheid tot na het oordeel.

Daarom heet die staat, het paradijs. Het paradijs was niet de hoogste heerlijkheid; maar een voorportaal. Uit het paradijs zou Adam zijn ingegaan in den hemel als hooger, eeuwigen staat.

Als Jezus tot den moordenaar aan 't kruis zegt: „Heden zult gij met mij in het paradijs zijn”, dan is daar niet reeds de volle heerlijkheid voltooid, maar alleen een overgang uit deze gevloekte aarde in een toestand, die als het paradijs tegenover den hemel stond.

Maar Christus zou begraven worden; neergelegd onder het stof. En terwijl de ziel psychische zaligheid genoot, zou Hij als de geïncarneerde Messias het lijden blijven dragen van de scheiding, die ziel en lichaam ondervond en de smaadheid van in het stof ter neer te liggen.

„Stof zijt gij en tot stof zult gij wederkeeren.”

Adam zondigde tegen God; koos zijn steunpunt in de wereld en ging af van het steunpunt, dat God hem in den hemel aanbood.

Welnu, steun dan op die aarde, sprak God; stof zijt gij en tot stof zult gij wederkeeren.

En ook Jezus gaat in het graf.

Maar in het graf is zijn ziel niet verlaten; er wordt niet toegelaten, dat de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Heilige verderving zie. En op den derden morgen vindt het oordeel plaats. Hij wordt gerechtvaardigd en is opgestaan door den Geest van heiligmaking tot onze rechtvaardigmaking.

Zoo is het lijden doorgegaan, parallel loopende met de psychische zaligheid, die Jezus' ziel in het paradijs genoot.

En daarom toen deze momenten moesten aangegeven in de Geloofsbelydenis der Kerk, is dit zoo geschied: „die is gekruist, gestorven en begraven, nedergedaald ter helle, ten derden dage wederom opgestaan.”

Voor die volgorde is tweemaal oorzaak:

1^o omdat in die volgorde de momenten van het volbrachte verlossingswerk liggen in hun extensieve rangschikking: zooals de mensch ze moest lijden, zoo moest ook Christus ze ondergaan, ofschoon dan intensief.

2^o omdat zij te kennen geeft, dat waar bij het „Vader, in Uwe handen beveel Ik mijnen geest” de psychische zaligheid begon, de terminus ad quem van het lijden nog niet bereikt was, die pas bereikt werd bij de Opstanding uit het graf. —

En nu nog ten slotte de quaestie der status. De status generis is homo; de status modi is servus.

Maar ook in den status modi of servi is een scala en in die scala komt:

1^o het ontnemen aan den Heere van zijn eere; de eerloosverklaring; dat is de *status condemnati*.

2^o nadat men iemand zijn eere ontnomen heeft, kan men hem dooden; *status plexi*; dan wordt hij staatsloos; dan gaat zijn staat weg.

3^o maar men kan ook wat eerst plus was, in minus laten overslaan en aldus van staat op „Staatslosigkeit” en van „Staatslosigkeit” op „*Staatswidrigkeit*” komen. Wat wij naar rechtsbegrip „Staatswidrigkeit” noemen, heet in de Schrift: vloek, execratie.

En die „Staatswidrigkeit” culmineert in de hel en de eeuwige rampzaligheid. In de hel kermt elke verlorene altijd: *ὁδὸς μοι ποῦ ὁ ὕδωρ*; een druppel water; een iets om één oogenblik te stuiten de wenteling van het rad der rampzaligheid; nooit houdt dat rad een oogenblik stil om adem te scheppen; altijd gaat het met zijn eeuwige wenteling door. De hel is „Staatswidrigkeit,” niet enkel „dood” — dat is staatsloos, maar het altijd voortgesleurd en gedreven worden door de vlagen van Gods toorn.

Daarom is Christus niet alleen voor ons ingegaan in den status servi en condemnati en plexi, maar ook in den status execrationis. En wanneer wij Christus hooren uitroepen, dat zijne ziele benauwd is tot den dood toe (Matth. 26 : 38), dan heeft de Heere toen voor ons gevoeld dat drijven en niet op te kunnen houden, dat altijd voortgejaagd worden zonder een oogenblik van rust.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Die execratie wordt daardoor uitgedrukt, dat men geen graf krijgt; dat men opgeheven wordt van de aarde, gehangen aan een hout; dat de beenen worden stukgeslagen en het lijk er niet wordt afgenomen, maar de vogels komen om de stukken vleesch er af te scheuren en te vernielen. tot er van zulk een wezen niets meer bestaat. Daarom zegt de Schrift: Vervloekt is een iegelijk, die aan het hout hangt.

Wat den status betreft is de descensus ad inferos dus de Staatswidrigkeit; die ligt uitgedrukt in het: Eli, Eli, lama sabachthani! Want in het lijden zag Hij het aangezicht des Vaders wel niet, maar werd Hij toch steeds door Hem gedragen tot er een oogenblik kwam, waarop de Vader Hem losliet: dat is het diepe moment, waarop Hij alleen door het geloof in den dood geleefd heeft en in dien zin vervulde, wat Ps. 16 zegt: „Gij zult niet toelaten, dat Uw Heilige de verderving zie.”

§ 4. Van de Verhooging.

Op de *κένωσις*, die inleidde in den status hominis, volgde de *ταπείνωσις*, die alleen de menschelijke natuur betrof, altoos in het subject van den Middelaar. Immers door de *ταπείνωσις* was de *κένωσις* van den Middelaar zooveel ontzettender geworden, zoodat de zelfontlediging van den Zoon van God zich in de vernedering van den Zoon des menschen nogmaals had verdiept.

Doch nu op dit diepste punt der execratie en infernaliteit aangekomen, is dan ook het keerpunt bereikt en treedt naar den Raad des Drieëenigen Gods door de Almogende kracht des Vaders onder den Geest der Heiligmaking en door het eigen opstaan van den Zoon op eenmaal de status exaltationis in. Deze status exaltationis plaatst Hem in een status generis, die òf boven den aardschen staat des menschen uitgaat òf Hem straks door de hemelvaart in een toestand brengt, waarbij de *κένωσις* in de *πλήρωσις* der *δόξα* omslaat; terwijl de status modi, qui erat servi, omslaat in den status regius. In deze beide overgangen zijn twee trappen. Wat den status modi betreft: dat zijn lichaam aanvankelijk nog vatbaar blijft voor aardsche relatiën, maar zonder er in gebonden te liggen en straks alle aardsche relatiën met hemelsche heerlijkheid overkleed worden. En wat den status generis aangaat, dat Hij aanvankelijk in den hemel een strijdend Koning blijft tot aan den oordeelsdag en eerst daarna als de dood zal zijn te niet gedaan, zijn koninklijken eindtriumf viert.

In de eerste plaats dient er nadruk op gelegd, dat er hier sprake is van een *status*-overgang; die maakt men niet zelf, maar hangt af van een *rechtsbepaling* over ons. „Door lijden tot heerlijkheid” mag hier dus niet gezegd, want dan is de praedestinatie het raadsbesluit en de ordinatio Mediatoris er uit. Daarom moeten wij tot dat raadsbesluit teruggaan. Christus is niet uit zich zelf opgestaan, maar er was in het raadsbesluit bepaald: als deze status ten einde geloopen is, dan zal Hem een nieuwe status *gegeven* worden.

De meeste nadruk valt dus daarop, dat wij hier met een status te doen hebben en dat men niet zelf zijn status bepaalt, maar komt in een voor ons bepaalden status.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Zie nu Ps. 16, waar de Messias dit onder het O. V. alzoo uitdrukt vs 8: (nergens staat hier: ik zal zelf uit het graf komen). „Ik stel den Heere geduriglijk voor mij (יְיָהּ is van denzelfden wortel als יָצָה statuere; gebieden is vaststellen; het begrip van statuut ligt er in). En waarom zal Hij niet wankelen? Omdat Hij zelf zoo sterk is? Neen, maar „omdat God aan zijne rechterhand is.” Aan dat statuut en aan die kracht des Heeren ontleent Hij alle blijdschap in het lijden. Daarom (vers 9) verblijdt zich zijn hart en ziet Hij zijn vleesch gerust in het graf liggen; niet omdat Hij zich zelf wel redden zal, maar (vs 10) omdat God Hem niet verlaten zal; „want God zal niet toelaten, dat zijn Heilige de verderving zie” (toelaten = רָחַם is letterlijk „geven”; God *geeft* alles uit zijn raadsbesluit; wel het diepe lijden, maar niet het „verdorven worden” geeft God aan den Messias). Er is voor den Christus zelf in het graf nog een אֶרֶץ חַיִּים „een weg des levens” (vs 11) maar Hij vindt dien niet zelf; God de Heere moet Hem dien leeren; Hem dien weg aanwijzen. De volheid zijner vreugde is niet bij Hem zelf, maar bij des Heeren aangezicht d. w. z. doordien Hij God ziet. En waar zijn de נְעֻמֹת, de lieflijkheden? In zijn eigen hand? Neen — כִּימִינָה — in Uw rechterhand!

Hetzelfde vinden wij Joh. 10: 18, dat Hij een ἐντολή (d. w. z. een gebod, raadsbesluit; ἐντολαί zijn niet alleen de 10 geboden, maar alle raadsbesluiten) van den Vader gekregen had. En wat was dit gebod? Dat Hij ἐξουσία d. w. z. permissie (cf. ἐξέστί μοι) had om het leven af te leggen en weer aan te nemen.

Zoo vinden wij de tegenstelling tusschen deze twee staten in Luc. 24: 26 Joh. 7: 39; 17: 1, 5; Phil. 2: 9; Hebr. 2: 9 en I Petri 1: 11; alle plaatsen van gewicht, die den tweeërlei status aanduiden, en dat er na de humiliatio een glorificatio of exaltatio volgen moest.

Het N. T. leert dan ook zeer stellig dat deze glorificatio den Messias niet uit zich zelf toekomt, maar van den Vader cf. Luc. 24: 26 — niet: door lijden moest Ik tot heerlijkheid komen, alsof dit vanzelf sprak, maar: tweeërlei is over mij gehengd: vooreerst het lijden en daarna niet *door* dat lijden (want hoe zou lijden op zich zelf, ooit tot heerlijkheid voeren) maar door gehoorzaamheid aan de ἐντολή en krachtens dezelfde ἐντολή de heerlijkheid.

Joh. 17: 5 sluit Jezus zich aan Ps. 16 aan. Het luidt niet: Vader, als Ik in den dood ben gegaan, zal Ik in heerlijkheid tot U komen, — maar: „en nu verbeerlijk mij, Gij Vader bij u zelve.”

Zoo prediken ook de Apostelen (cf. de Acta) evenals Paulus in Phil. 2: 9; wanneer hij eerst de κένωσις en ταπείνωσις van den Heere heeft laten zien, letten er wel op, dat er wel staat van den Christus, dat Hij zich zelf ἐκένωσε en ταπείνωσε maar niet, dat Hij zich zelf ὑπερῴωσε; in vers 9 gaat het subject

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van den Middelaar weg en komt een ander subject $\acute{\omicron}$ Θεός. God $\acute{\epsilon}\chi\alpha\rho\acute{\iota}\sigma\alpha\tau\omicron$ $\alpha\upsilon\tau\acute{\omega}$ $\acute{\omicron}\nu\omicron\mu\alpha$ $\tau\acute{\omicron}$ $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho$ $\pi\acute{\alpha}\nu$ $\acute{\omicron}\nu\omicron\mu\alpha$. $\chi\alpha\rho\acute{\iota}\xi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ is alles wat krachtens het raadsbesluit Gods verleend wordt.

Dienovereenkomstig vinden wij in het N. T. meest de verrijzenis des Heeren als „opwekking” (niet als opstanding; $\eta\gamma\epsilon\iota\gamma\epsilon\nu$ of $\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\theta\eta$, niet $\acute{\alpha}\nu\acute{\epsilon}\sigma\tau\eta$) cf. Hand. 2 : 24, 34; 3 : 26; 5 : 30; 13 : 37; Rom. 4 : 25; 8 : 34; 1 Cor. 6 : 14; 15 : 15; II Cor. 4 : 14, 5 : 15; 13 : 4; Ef. 1 : 20; 2 : 6, Col. 2 : 12; 3 : 1 etc. Verhältniss-mässig heeft $\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\theta\eta$ de voorkeur boven $\acute{\alpha}\nu\acute{\epsilon}\sigma\tau\eta$, hoewel dit laatste natuurlijk ook voorkomt.

De Heere Jezus zelf gebruikt deze uitdrukking ($\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\theta\eta$) Matth. 16 : 21 : 17 : 23; Luc. 9 : 22 en dat wel zoo, dat ook de Heilige Geest als 3^{de} persoon in de Drieëenheid daarbij een eigenaardige taak heeft. 1 Petr. 3 : 18, Rom. 1 : 4 $\tau\omicron\upsilon$ $\acute{\omicron}\rho\iota\sigma\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\omicron\varsigma$ $\nu\acute{\iota}\omicron\upsilon$ $\Theta\epsilon\omicron\upsilon$ $\acute{\epsilon}\nu$ $\delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota$ $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\alpha}$ $\pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha$ $\acute{\alpha}\gamma\iota\omega\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\varsigma$ ($\acute{\omicron}\rho\acute{\iota}\xi\epsilon\iota\nu$ is grenzen maken, lijnen bepalen, vandaar is het de uitdrukking voor alles wat krachtens het Decretum Dei gebeurt). Deze $\Psi\omicron\varsigma$ $\tau\omicron\upsilon$ $\Theta\epsilon\omicron\upsilon$ is alzoo uit de opstanding gerechtvaardigd krachtens de afscheiding, waarmede de Heilige Geest tegen den dood als onheilig ingaat. Denk u de onreinheid van een lijk in Israël, verbonden aan het graf en den dood als een naar buiten komende zweer der zonde, en gij zult verstaan, waarom hier $\pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha$ $\tau\eta\varsigma$ $\acute{\alpha}\gamma\iota\omega\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\varsigma$ (niet $\tau\eta\varsigma$ $\zeta\omega\eta\varsigma$, gelijk men wellicht verwachten zou) staat, die Geest, die als Heilige Geest tegen den onheiligen dood ingaat.

Dit neemt niet weg, dat ook de uitdrukking $\acute{\alpha}\nu\acute{\epsilon}\sigma\tau\eta$ op Jezus' lippen voorkomt Matth. 17 : 9; 20 : 19; 26 : 32; Marc. 9 : 9 en 14 : 28 en dat het feit der opstanding wordt vermeld Matth. 27 : 64; 28 : 6; Marc. 16 : 6 en dat ook de Apostelen het feit der opstanding noemen Rom. 14 : 9, 1 Thess. 4 : 14 en op enkele andere plaatsen.

In hoeverre zijn die twee nu te combineeren? Op tweeërlei wijze;

ten 1^o daardoor dat de Middelaar is opgewekt niet door den eersten Persoon, ook niet door den eersten en derden Persoon maar door den Drieëningen God en in zooverre had Hij zelf aan zijn eigen opwekking deel.

ten 2^{de} door de onderscheiding tusschen hetgeen onder den grond geschiedt en boven den grond gezien wordt. Rekenen wij met de historische feiten, dan zien wij alleen, dat Jezus is opgestaan; God heeft Hem niet overleind gezet, maar opgewekt. Als ik iemand uit den slaap opwek, dan maak ik dat hij opstaat. Zoo ook lezen wij bij de opwekking van Lazarus, niet dat Jezus hem met zijn hand overleind tilde, maar dat Hij hem opwekte en dat als gevolg daarvan Lazarus opstond. „Lazarus, kom uit” is tegelijk de opwekking en het bevel om zelf te handelen.

Nooit mag het dus voorgesteld, alsof de gekruisigde deels zelf opstond en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

deels opgewekt werd. Neen, Jezus werd opgewekt door God; maar waar Hij opgewekt was, kon Hij nu zelf opstaan.

Zoekt men dus naar den grond, de oorzaak van den overgang van status in status, dan moet men altijd spreken van *opwekking*. Rekent men daarentegen met de intrede van Jezus in een nieuwen staat, dan spreken men van *opstanding*. Daarom vertellen de Evangelisten de geschiedenis van de „opstanding” en niet van de „opwekking,” terwijl omgekeerd de Apostelen als zij de zaak toe willen lichten, spreken van „opwekking”.

Hetzelfde vinden wij bij de Hemelvaart; eenerzijds heet het *ἀνελήφθη*, anderzijds *ἀνέβη*; het passieve vinden wij Marc. 16 : 19; Luc. 24 : 51; Act. 1 : 22 etc., I Tim. 3 : 16, zoodat op alle plaatsen waar het *feit* vermeld wordt, staat *ἀνελήφθη*; daarentegen vinden wij actief opvaren in Joh. 3 : 13; 20 : 17; Ef. 4 : 8, 9, 10. (om de tegenstelling met *κατέβη*). — I Petri 3 : 22 staat de neutrale uitdrukking van *πορεύθεις*, die noch het een noch het ander zegt, maar alleen duidt op een doorgang door de hemelen.

Wij zien dus dat in de Schrift des Nieuwen Testaments ook de verhooging in den 2den trap niet van uit den Middelaar wordt beschouwd maar weder van uit de Majesteit Gods, van uit Zijn machtsdaad en raadsbesluit.

Intusschen mag, hetgeen bij de Hemelvaart geldt, niet op één lijn gesteld met wat wij zagen bij de Opstanding. Want hier valt metterdaad het actieve en passieve van de zaak samen; *ἀνελήφθη* en *ἀνέβη* vloeit in één. Het *ἀναβήναι* is niet het passieve gevolg, een uitwerking van het *ἀναληφθῆναι*, maar in het *ἀναληφθῆναι* was *medewerking* van den Heer zelf.

Nog eene quaestie zullen wij toelichten: de qualiteit van het lichaam des Heeren na de Opstanding.

Met een beroep op Joh. 20 : 19, 26 wordt van Luthersche en Roomsche zijde beweerd, dat het lichaam van Christus na zijne opstanding den aard en natuur van een lichaam verloren had, want dat het doordringbaar was geworden, terwijl van een aardsch lichaam de impermeabiliteit de nota necessaria is.

Wij lezen n.l. in Joh. 20 : 19 en 26 dat de Heere binnenkwam in de zaal, terwijl de deuren gesloten waren. Maar op geen van beide plaatsen staat de praepositie *διὰ* er bij; het is eenvoudig een Genitivus Absolutus: „toen de deuren gesloten waren.” Zulk een Gen. Abs. kan tweeeërlei aanduiden: of een tijdsbepaling of een omstandigheid. Een tijdsbepaling is het hier niet; dan zou het niet in dat ééne hoofdstuk tweemaal herhaald worden als zijnde van niet zooveel beteekenis. In de oude tijden, toen de poorten geregeld op een zeker uur 's avonds gesloten werden, kon de vermelding als tijdsbepaling van belang zijn: hij kwam in de stad, nadat de poorten gesloten waren: — dat was

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

eene bijzonderheid. Maar dat Jezus op een laat uur bij de discipelen kwam, daarin lag niets vreemds; de vermelding daarran op zoo nadrukkelijke wijze ware zinledig in dit verband. Men moet dus aannemen dat deze Gen. Abs. op eene omstandigheid ziet en wel een omstandigheid van gewicht, een probleem: „de deuren waren dicht en toch kwam de Heere binnen. Wanneer hier nu bij stond, dat de deuren dichtgebleven waren, dan zou de Luthersche exegese recht hebben zich op deze plaats te beroepen; maar dit staat er niet; er staat *θυρῶν κεκλεισμένων* = *αἱ θύραι κεκλεισμέναι ἦσαν* Plusq. Perf., „ze waren gesloten geworden” maar dat ze gesloten bleven staat er niet.

Er is dus een wonder geschied, dit is duidelijk; maar nu is tweërlei mogelijk of dat Jezus lichaam doordringbaar was en door de deur heenging, zooals de Lutherschen leeren of wel dat Jezus door zijn wondermacht de deuren opende.

Als de vraag nu zoo gesteld wordt, dan geren Act. 12: 10 en 16: 26 het antwoord. Ook daar stonden menschen voor *κεκλεισμένοι θυρῶν*, die door die gesloten deuren heenkwamen; alleen met een gewoon en niet met een verheerlijkt lichaam; terwijl de poorten gesloten waren en zonder dat de cipier open deed, kwamen Petrus en Paulus buiten de gerangenis. Wat is nu hier, in deze volkomen analoge gevallen de verklaring der Schrift zelf, — dat zij door de deuren heendrongen? Neen, dat de deur *αὐτομάτῃ* openging, en zij zoo er door heen kwamen.

Waar wij nu in Joh. 20: 19 alleen vermeld vinden, dat de deuren gesloten waren en Jezus er toch door kwam en in de Acta tweemaal een dergelijk geval voorkomt met de verklaring er bij, dat de deuren geopend werden, daar dwingt de Schrift ons ook deze plaats zoo te verstaan, dat de Heere door zijn wondermacht de deuren *αὐτομάτως* geopend heeft.

Ook beriep men zich van Luthersche zijde op Luc. 24: 31 „dat Hij weg kwam uit hun oogen” en men meende hieruit te kunnen bewijzen, dat de Heere een etherisch lichaam gekregen had en nu op onbegrijpelijke wijze uit hun midden verdween.

Maar gelijk blijkt uit Joh. 10 enz. bezat Jezus reeds voor zijn lijden en sterren deze eigenschap evenzoo, want daar lezen wij, dat de Heere midden onder de Joden stond; dat zij Hem grijpen wilden en dat Hij uit hun midden weg kwam, zonder dat zij de handen aan Hem konden slaan.

Daarentegen in positiëren zin is er op te wijzen, dat de Heere nog de litteekenen in zijn voeten en handen droeg en de wonde in zijne zijde en dat Thomas daar opzettelijk op gewezen wordt om hem de waarheid van de opstanding te bewijzen. Dat Jezus na zijn opstanding brood en visch at, niet om zich te roeden, maar om hun de waarheid van zijn lichaam te toonen.

Dit neemt echter niet weg, dat er verschil was tusschen zijn lichaam voor en na de opstanding; het blijkt daaruit, dat Maria Magdalena Hem niet herkende en evenmin de Emmausgangers. Dit doet intusschen de realiteit van Christus

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

lichaam niet te niet, maar toont alleen zoodanig onderscheid, als wij ook bij de afgestorvenen verwachten; reeds bij stervenden wordt soms het gelaat met een hemelschen glans overtrokken.

En nu ten slotte een enkel woord over den status.

Er is bij den Heere een verkeer in een anderen status; Hij heeft n.l. na zijne opstanding geen aardschen status meer: Hij is niet meer een burger van Jerusalem, een Jood; door het vonnis aan Hem voltrokken is Hij uit de burgermaatschappij van Israel uit en aan de behoeften van het aardsche leven onttrokken. Hij eet niet meer uit honger, maar alleen om de waarheid van zijn opstaan te bewijzen.

Dat niet verkeer in een aardschen status, verklaarde Jezus tot Maria met deze woorden: „Raak Mij niet aan, want Ik ben nog niet opgevaren tot mijnen Vader; maar ga naar mijne discipelen en zeg hen: „Ik vaar op tot mijnen en uwen Vader.” De ongelukkige Hollandsche vertaling geeft den indruk alsof Jezus zeggen wilde: gij moogt Mij wel aanraken, als Ik opgevaren ben. Maar dat kan natuurlijk niet; de bedoeling is: raak Mij niet aan, want Ik ben in een nog niet afgelopen proces van opvaring, van overgang in den hemelschen status.

In den hemelschen status is Hij natuurlijk niet meer in statu servi (in den hemel zijn alle kinderen Gods in statu regio en dus ook Hij); daarom heet Hij ook niet meer „Koning” alleen, neen Hij is meer. Men wees er wel eens op, dat Jezus nergens Koning genoemd wordt maar altijd Hoofd zijner Kerk. Dit komt daarvandaan, dat Koning te zwak is; maar alleen „hoofd over de Koningen” het rechte uitdrukt; niet „Koning der Koningen” gelijk Nebukadnezar, maar Koningshoofd; eigenlijk is dat „Keizer”, maar keizer is een valsche naam, een titel van het wereldrijk, niet door God gegeven; nooit staat er de Keizer, maar de Koning is gezalfd over Sion. Vandaar het gebruik van κεφαλὴ.

Nu duurt de status regius bij Christus tot eens alle status ophoudt en verdwijnt. Want er is geen status meer, als alle bestrijding van het recht heeft opgehouden. Status is het zetten van palen, perken, tuinen om iedere groep binnen het recht te houden; overal waar statūs zijn, is een gebrekkige toestand. Satan riep de status in 't leven. Ze blijven dus, zoolang Christus een strijdend Koning is; zoolang niet alles aan zijne voeten onderworpen is, moeten er status, τάξεις blijven. Maar als eens de ure komt, dat ook de ἔσχατος ἔχθρος zal te niet gedaan zijn, dan is er geen strijd meer; dan valt voor al het schepsel in den hemel en ook voor de κεφαλὴ τοῦ σώματος de status weg, doordat Hij ὑποταγέσεται τῷ Θεῷ; dan zullen alle perken wegvallen en bij ontstentenis van alle rechtsschending, alleen de heerlijkheid van den Drieenigen God uitblinken, zoodat het dan zijn zal ὁ Θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν (I Cor. 15:28).

The American States 1

The Union States 2x

Panchases . 43

552 = Germany

The States with the States 59

States General 08

States made 79

The States 109