

DE VERBONDSLEER IN DE GEREFORMEERDE THEOLOGIE

DOOR

G. VOS Ph. D.

MAZIJK'S UITGEVERSBUREAU ROTTERDAM

1939

**STICHTING DE GIHONBRON
MIDDELBURG
2010**

Het wordt tegenwoordig algemeen toegestemd, dat de leer van de Verbonden een eigenaardig Gereformeerde leer is. Zij is in de Gereformeerde theologie opgekomen, heeft zich in haar een blijvende plaats verzekerd, en is in zekere zin ook binnen haar grenzen beperkt gebleven. Wel werd zij omstreeks het einde van de 17e eeuw door enkele Lutherse theologen overgenomen 1), maar dit geschiedde blijkbaar uit navolging, en de echt *Lutherse leertype* kent haar niet.

Bij de Gereformeerden daarentegen valt haar optreden in de periode van de rijkste ontwikkeling, zij legt beslag op het theologisch denken in zijn volle kracht en doet het bij velen in een eigenaardige richting ombuigen.

Het laatstgenoemde verschijnsel heeft bij sommigen de mening doen ontstaan dat de Verbondsleer iets nieuws is geweest, wel op Gereformeerde bodem gegroeid, maar toch eerst met Coccejus en zijn school aan het licht getreden. Coccejanisme en Verbondstheologie zouden dan gelijkbetekenend zijn. Indien men daarmee bedoelt dat Coccejus voor het eerst de Verbondsleer tot het heersend begrip van zijn stelsel maakte, bevat het enige waarheid. Maar ook dan kan het niet ten volle toegestemd worden. Cloppenburg en Gellius Sneecanus 2) leverden reeds een Verbondstheologie in Nederland, en hetzelfde kan van Olevianus onder de Duitsers worden gezegd. Het nieuwe, dat Coccejus bracht, school dus ook daarin niet, maar het lag in de *historische gevolgtrekkingen* die hij uit het Verbondsleer voor de heilsoeconomie afleidde. Toen die klaar werden begon de strijd tegen het Coccejanisme.

Wanneer wij niet zozeer een *Verbondstheologie* maar alleen het *Verbondsleer* zelf zoeken, kunnen wij veel verder teruggaan. Vele Gereformeerde Godgeleerden hadden in hun stelsel een *locus* over het Verbond of over de testamenten. Trelcatius, vader en zoon, Junius, Gomarus e.a. hebben in deze zin van het Verbond geleerd. Bij hen bleef het begrip meer ondergeschikt, zodat men ze niet *Foederalisten in de latere betekenis* van die term noemen kan.

Het was echter vooral in Duitsland dat de Verbondsleer een vruchtbare bodem ter ontwikkeling vond. De Heidelbergse theologen, maar ook anderen, hebben haar met voorliefde beoefend. Dit heeft aanleiding gegeven tot de mening dat wij het hier met een inheems Duits verschijnsel te doen hebben. De Verbondsleer zal een van de trekken zijn van een geheel oorspronkelijke richting, die men de *Duits-Gereformeerde* noemen wil. Die wederom zal ontstaan zijn niet in verbinding met de Zwitserse Reformatie en het Calvinisme, maar zij moet de erfgenamen heten van het echte, oude Duitse Protestantisme, zoals dat door Melanchthon in de Augustana was neergelegd. Niet Melanchthon is later veranderd en van zijn eerste beginselen afgeweken, het is veel meer het latere Lutherse stelsel, dat als een afval van de oorspronkelijke zuiverheid dient te worden getekend. De Duits-Gereformeerde type heeft de oud-Protestantse waarheid uit de handen van het ontaarde Lutheranisme gered. Op deze wijze zou de Verbondsleer niet Gereformeerd, maar Duits-Protestants zijn. Of liever, wij zouden het echt-Gereformeerde niet in Genève, maar bij de Duitsers hebben te zoeken. Melanchthon en niet Calvijn zou de toon moeten aangeven.

Heppe heeft deze wonderlijke constructie van de historie voorgedragen en met veel vuur verdedigd. Indien zij juist ware, zo zou het Verbondsleer als een vreemd

indringsel op het Gereformeerde erf met achterdocht moeten beschouwd worden. Wat op de Synergistische bodem gegroeid is, kan geen gezonde Gereformeerde vruchten dragen. Maar het hoeft nauwelijks gezegd te worden hoe volstrekt onhoudbaar geheel deze voorstelling is. Heppe heeft haar ten dele later zelf teruggenomen. In zijn *Geschiede des Piëtismus und der Mystik in der Reformirten Kirche* (1879) erkent hij dat de Verbondsleer niet van Philippistische, maar van echt Zwitserse oorsprong is. Zij is niet in Duitsland opgekomen, maar uit het Zuiden ingedrongen. Niet eerst later heeft de Calvinistische stroom de overblijfselen van de zogenaamde Duits-Gereformeerde richting verzwolgen, maar hij heeft reeds zeer vroeg zich een eigen bedding in Duitsland gegraven en met zijn frisse wateren een eigen stroomgebied gedrenkt.

In Zwitserland waren de Hervormers terstond in conflict geraakt met de Wederdopers, en reeds deze uitwendige omstandigheid kan hen het Verbondsbegrip hebben doen waarderen. Tot verdediging van de kinderdoop greep men naar het Oude Testament en bracht de foederale opvatting van de sacramenten op de nieuw bedeling over. Zwingli deed zulks in 1525. In de verschillende Catechismussen die sedert 1534 van Leo Judas verschenen, is de stof sterk van de Verbondsidee doordrongen. De Decades van Bullinger een reeks predicatiën, zagen het licht 1549-1551, en in 1558 verschenen zij in Duitse vertaling met de gewijzigde titel: *Het Huysboeck*. Dit werk wordt geheel door de Verbondsidee gedragen.

Ook bij Calvijn wordt niet zelden van de Verbonden gewag gemaakt. Zijn theologie was echter op de grondslag van de Drieëenheid opgebouwd, en als beheersend beginsel kon het Verbondsbegrip bij hem daarom niet optreden. Hij is de voorloper van zulke Gereformeerde theologen, die het als afzonderlijken locus een ondergeschikte plaats aanwijzen. Zelfs zijn Catechismus Genevensis, waar men het meest een doorwerken dezer idee zou verwachten, beweegt zich buiten dezelve om. De Zürichers daarentegen zijn als de voorlopers te beschouwen van de Foederaaltheologen in engere zin, voor zover bij hen het Verbond de heersende idee wordt voor de praktijk van het Christelijke leven.

Beide Olevianus en Ursinus, de bekende Heidelberger theologen, stonden in de nauwste betrekking tot de Zürichers. Olevianus had te Zürich verblijf gehouden, en Ursinus was er zelfs tweemaal geweest. Kennelijk is dan ook de invloed die het Verbondsbegrip bij hen heeft aan deze verbinding toe te schrijven. Ursinus heeft het toegepast in zijn Groten Catechismus 3). Van Olevianus hebben wij twee werken, waarin het Verbond behandeld wordt, n.l. de *Uitlegging van het Apostolisch Symbool*, en *De Substantie van het Genadeverbond tussen God en de Uitverkoornen*, respectievelijk in 1576 en 1585 in het licht gezonden.

Van die tijd af is het Foederalisme niet weer uit het Gereformeerde stelsel geweken. In Zwitserland bij Musculus (1599 Loci Communes), Polanus (Syntagma 1609), en Wollebius (Compendium 1625); in Hongarije bij Szegedin (1585); in Duitsland bij Pierius (1595), bij Sohnius (Methodus Theologicae), Eglin (1609), en Martinius; in Nederland bij Junius, Gomarus, de beide Trelcatiussen, Nerdenus, vinden wij zijn hoofdgedachten terug, totdat eindelijk met Cloppenburg een uitgewerkt stelsel voor onze ogen treedt, waarin de Verbondsgedachte zich aan het strenge Calvinisme gehuwd heeft. Op hem volgt Coccejus. De namen van de Verbondstheologen, die na hem komen, zijn bekend.¹

¹ In zijn Gereformeerde Dogmatiek, verwijst ds. G. H. Kersten in zijn verhandeling over het Verbond der Genade naar G. Vos: De leer der Verbonden. Vos krijgt een plaats tussen: Antonidus, Beukelman, Brahé, Brakel, Calvijn, Chauncy, Comrie, Erskine, Francke, Greenhil, Hillenius, Hodge, Holtius, G. Kramer, H.H. Kuyper, Owen, Olevianus, Paraeus, Rotterdam, Voorrede Statenvertaling, G. Vos, Vos,

Uit dit overzicht blijkt genoegzaam hoe oude brieven het Verbondsdogma in de Gereformeerde theologie tonen kan. Maar, zal men wellicht zeggen, dat geldt alleen van het *Genadeverbond*; het *Werkverbond* laat zich door deze historische gegevens niet als oud-Gereformeerd bewijzen.

Herhaaldelijk is deze bewering uitgesproken. In de laatste helft van de 17e eeuw verklaarden zich Vlak en Bekker tegen het Werkverbond als een verdichtsel van de godgeleerden van die tijd, waarvan bij de oudere Gereformeerde theologen niets werd aangetroffen. Lubbertus, Makkowski en Cloppenburg zouden het voor het eerst op het tapijt hebben gebracht. Evenals men soms Coccejus voor de ontdekker van het Verbondsbegrip in het algemeen heeft aangezien, zo wilde men dat ook de tijd onmiddellijk aan Coccejus voorafgaande de leer van het Werkverbond had verzonnen. Indien dit betekent dat deze leer niet vroeger in alle bijzonderheden uitgewerkt en niet in al die klaarheid voorgedragen was waarmede dit later geschiedde, zo ligt er iets waars in.

Maar voor wie met historische zin de rijpe ontwikkeling ener gedachte van haar eerste uitbotting weet te onderscheiden, en het dogma niet bij zijn geboorte reeds volwassen hebben wil, zal het niet moeilijk vallen ook het *Werkverbond* als oude Gereformeerde leer te herkennen. Reeds bij Ursinus wordt in de Catechismus Major op de vraag: „Wat leert u de Goddelijke wet? geantwoord:

„Welk een Verbond God bij de schepping met de mens heeft aangegaan, hoe zich de mens in het houden van dat Verbond heeft gedragen, 4) enz. Zo spreekt Olevianus van het Verbond van de wet, het Verbond van de natuur, het Verbond van de schepping in tegenstelling tot het Genadeverbond. Soms, weliswaar, bedoelt hij daarmee de afkondiging van de Mozaïsche wet, maar op andere plaatsen is het niet minder duidelijk, dat het eigenlijke Verbond der Werken moet gezocht worden voor de val. Slechts op twee punten bleef deze oudere leer van het Werkverbond nog bij haar latere ontwikkeling achter.

Het eerste betrof het representatiebeginsel. De oude wortelidee van een natuurlijk in-zijn aller nakomelingen Adams in hun stamvader als laatste grond van de erfschuld, hield men nog vast. Het Verbond was met Adam aangegaan, en omdat alle mensen in hem waren met allen. De latere theorie beriep zich niet in laatste instantie, en althans niet uitsluitend, op een natuurlijke levenswet, maar op een rechterlijk idee.

In de tweede plaats kwamen de ouden niet altijd klaar tot bewustzijn hoe het Werkverbond moet onderscheiden worden van de natuurlijke betrekking waarin de mens als schepsel tot God staat. Later wist men deze twee scherper uiteen te houden.

Wanneer nu iemand met de bewering van de nieuwigheid van het Werkverbond bedoelt, dat op deze twee punten later klaarder licht ontstoken is, zo kan men hem zulks toestemmen. Maar de inhoud van het dogma gaat daarin niet op, zijn kern lag dieper, die kern was er vroeger, en wij hopen straks te zien hoe innig die kern met het Gereformeerde beginsel verwant is. En ook afgedacht daarvan moet nog een belangrijke restrictie gemaakt worden. Er is een verschijnsel in de oudste Gereformeerde theologie, dat bewijst, hoe zij van den beginne op de erkenning van het representatiebeginsel was aangelegd, en zich, om zo te zeggen, op die lijn bewoog. Wij bedoelen haar Creatianisme. Zij heeft zich niet door de idee van het natuurlijk in-zijn laten verleiden om voor het Traducianisme dit Creatianisme uit te ruilen. Indien het haar echter met het natuurlijk in-zijn als laatste grond van de erfschuld ten volle ernst geweest was, dan zou zij zeker daartoe gekomen zijn. De natuurlijke betrekking

als uitsluitende basis van de erfschuld is onafscheidelijk van het Traducianisme.

Dat de Gereformeerden in weerwil van alle moeilijkheden aan de schepping van de zielen door God vasthielden, bewijst hoe zij hier een diepere grond vermoedden, en instinctief zich in een richting bewogen, die bij de latere ontwikkeling van de leer van de erfzonde past.

Bijzondere opmerkzaamheid verdient de ontwikkeling van *de Verbondsleer in de Engelse theologie*.

Zij bewijst dat het Foederalisme een echt universeel verschijnsel is, overal opduikend, waar maar de theologie van het Gereformeerde beginsel uit wordt beoefend. Vroeger meende men vrij algemeen dat de Britsche theologen in dit stuk de Nederlanders waren gevolgd. Nader onderzoek heeft spoedig getoond dat hier niet aan navolging maar aan zelfstandige beoefening te denken is. Mitchell zegt in zijn werk over de Westminster Assembly (Baird Lecture, 1882) pag. 377: „Wat betreft de leer van de Verbonden, die volgens sommiger bewering aan Nederland ontleend is, ben ik nu, na nauwkeurig onderzoek, van gedachte, dat in de Westminster Confessie niets geleerd wordt, 't welk vroeger niet reeds in hoofdzaak door Rollock en Howie in Schotland, en door Cartwright, Preston, Perkins, Ames en Ball's beide Catechismussen in Engeland geleerd was.”

Zo is het metterdaad. De Westminster Confessie is de eerste Gereformeerde belijdenis, waarin de Verbondsleer niet slechts zijdelings wordt ingehaald, maar waarin zij op de voorgrond is gesteld en op schier ieder punt heeft kunnen doorwerken. Nu zat de Assembly sedert 1643. *De Summa doctrinae de foedere et testamento* van Coccejus verscheen niet voor 1648, en in dit jaar was de Westminster Confessie reeds afgewerkt en in het licht gezonden. Blijkbaar stonden de theologen van Westminster dus niet onder uitheemse invloed, maar vatten eenvoudig samen wat in hun eigen land als vrucht van een langzame ontwikkeling gerijpt was. In het naspeuren dezer ontwikkeling zal men ongetwijfeld weer van Bullinger moeten uitgaan. Tijdens de regering van koningin Maria waren vele predikers en geleerden naar Zürich gevloeden, met wie Bullinger nog lang in drukke briefwisseling stond. De *Decades* boven vermeld waren in 1577 in het Engels vertaald, en werden ook daarna verscheiden keren opnieuw uitgegeven. In hun Latijnse vorm werkten zij natuurlijk veel vroeger. Een Engelse vertaling van Olevianus *Expositio Symboli Apostolici* kwam, zover wij kunnen nagaan, eerst in 1681 van de hand van John Fielde. Het vermoeden is echter gewettigd, dat ook dit boek en het andere werk van Olevianus in het Latijn gelezen werden, en gelijk elders, hier het hun toebrachten om velen op het Verbondsbegrip opmerkzaam te maken.

Robert Rollock was Principaal van de Universiteit te Edinburgh, van 1583-1599. Van zijn theologische voorlezingen zag een gedeelte in 1597 het licht onder de titel *Tractaat van de Krachtdadige Roeping*. Daaraan was toegevoegd een *Korte Catechismus aangaande de wijze waarop God van de beginne de beide Verbonden aan het menselijke geslacht heeft geopenbaard*. Een Engelse vertaling verscheen in Londen 1603. Rollock gaat van de gedachte uit, dat alle woord Gods tot een Verbond behoort. „God spreekt niets tot de mens buiten het Verbond.”

De leer van het Werkverbond is reeds aanmerkelijk klaarder dan bij Olevianus. „Nadat God de mens naar zijn beeld geschapen had, rein en heilig, en zijn wet in des mensen hart geschreven had, maakte Hij met hem een Verbond, waarin Hij hem het eeuwige leven beloofde op voorwaarde van heilige en goede werken, die zouden beantwoorden aan de heiligheid en goedheid van de schepping, en overeenstemmen met de wet Gods.” 5) Er is in het Verbond der Werken een tweesterlei gerechtigheid,

een waarop het berust, een andere die het zelf voortbrengen moest. De wet is gebleven zoals zij, afgedacht van het Werkverbond, bestond, als Verbondsregel is zij vervallen. Goede werken in het eerste Verbond waren niet strikt verdienstelijk, maar werden uit vrije gunst zo heerlijk beloond. Men ziet hoe hier de hoofdlijnen reeds zeer zuiver getrokken zijn. Wij komen beneden nog op Rollock terug.

De verhandeling van Cartwright over de *Christelijken Godsdienst* konden wij niet ter inzage verkrijgen. Van elders weten wij echter dat zij de draad van de Verbondsleer opgenomen en er aan voort gesponnen heeft. Zij zag het licht in 1616 te Londen. Om nu niet te spreken van de velen die bij gelegenheid van de Verbonden gewagen, is er sedert die tijd een onafgebroken reeks van verhandelingen gevolgd, die uitsluitend aan het Verbond gewijd waren.

De voornaamste tot op de Westminster Assembly zijn de volgende: „Het nieuw Verbond of het erfdeel van de heiligen, een verhandeling over de algenoegzaamheid Gods, en de oprechtheid des mensen in het Verbond van de genade, voorgedragen in veertien predicatiën over Genesis XVII: 12, door John Preston." De eerste uitgaaf van dit werk verscheen 1629. Preston was volgens de titel Kapellaan des Konings en Master van Emmanuel College te Cambridge. Zijn werk is meer praktisch van aard. In fijne dogmatische onderscheidingsgave evenaart hij Rollock niet.

Dit behoeft niet gezegd te worden van Thomas Blake. Hij schreef een uitvoerige verhandeling onder de titel: „Vindicice Foederis, een tractaat over 't Verbond Gods aangegaan met den mens, in zijn verschillende soorten en graden." De eerste uitgaaf dagteekent van 1633, de tweede, aanmerkelijk gewijzigd en vermeerderd, van 1658. Blake was een helder denker. Hij gaat op alle netelige kwesties in, waartoe de Verbondsleer toen reeds overvloedig aanleiding gegeven had, en bespreekt ze veelzijdig. Zijn eigen gevoelens ontwikkelt hij met een consequentie, die bewondering wekt ook waar men het, juist om deze consequenties, niet altijd aanvaarden kan. Door de klaar bewuste doorvoering van de leer van een uitwendig Verbond, neemt hij een geheel enige positie in.

De bekende John Ball heeft in meer dan een geschrift het zijn tot de Verbondsleer bijgedragen. Hij schreef twee Catechismussen, die veel gebruikt werden voor die van Westminster alle anderen verdrongen. Bovendien nog een afzonderlijk boek: *Verhandeling over het Verbond van de Genade*. Het laatste verscheen vijf jaren na zijn dood, in 1645. Het volledigst is deze verhandeling in het bespreken van de successieve bedelingen van het Genadeverbond. De oeconomieën treden op de voorgrond. Het Verbond van de belofte, het Verbond met Abraham, het Verbond met Israël onder Mozes, het Verbond met David, het Verbond na de ballingschap, en het nieuw Verbond worden achtereenvolgens besproken. Op enkele punten vindt men bij Ball iets dat aan Coccejus herinnert, b.v. in de invloed die hij aan de werkelijke voldoening des Middelaars op de toestand van de reeds gezaligden in de hemel toeschrijft. Daar zijn traktaat tijdens de zitting van de Westminster Assembly verscheen, juist in de tijd toen deze zich aan het opstellen van de confessie zette, en zij ook overigens iets van Ball in haar symbolen overnam, is het natuurlijk wanneer men in de formulering van de Verbondsleer zijn invloed meent te kunnen bespeuren.

Een ander die, ofschoon niet de Assembly bijwonend, toch grote invloed op de formulering van haar symbolen heeft gehad, was James Ussher, Aartsbisschop van Armagh, in Ierland. In 1615 werden de bekende *Ierse Artikelen* door hem opgesteld, waarin beide het Verbond der Werken en dat van de Genade, het laatste onder de naam van het tweede verbond, voorkomen. Uit deze Ierse Artikelen is het voor-

naamste soms woordelijk in de Westminster Confessie overgegaan. Ook de volgorde is dezelfde. Ussher's *Body of Divinity*, uit verschillende bronnen door hem in zijn jeugd bijeengebracht, heeft verscheidene bijdragen tot de *Grottere Catechismus* geleverd. Dit werk zag het licht te Londen in 1645. In de behandeling van de Verbondsleer komt het met de Ierse Artikelen overeen.

Van hetgeen na de Westminster Assembly over de Verbonden verscheen, vermelden wij nog Francis Roberts. *Het mysterie en merg des Bijbels d. i, Gods Verbonden met de mens in de eersten Adam voor de val, en in de laatsten Adam Jezus Christus na de val*. Londen, 1657. Dit is een werk in klein folio van niet minder dan 1721 bladzijden. Ook in Roberts komt de neiging om op de ontwikkeling van de oeconomieën nadruk te leggen klaar genoeg uit. Wat hij over de Verbonden in het algemeen te zeggen heeft, ofschoon altijd nog uitvoerig genoeg, beslaat toch veel minder plaats dan zijn wijdloperige leer van de bedelingen.

De volgorde is dezelfde als bij Ball n.l. 1. In het Paradijs; 2. Met Abraham; 3. Bij Sinai; 4. Met David; 5. Met Israel in de ballingschap; 6. Het Nieuw Verbond.

Waarom is het nu toe te schrijven dat van de beginne af in de Gereformeerde theologie dit begrip des Verbonds zo op de voorgrond treedt?

Er zal iets in haar beginsel zelf moeten schuilen, waardoor zij zich tot deze idee voelt heengetrokken. Wel zou men kunnen zeggen: die vraag is overbodig; de leer des Verbonds is uit de Schrift genomen, zij was met de terugkeer van de Reformatie tot de Schrift vanzelf gegeven, en er is geen behoefte aan een andere dan deze natuurlijke verklaring. Bevredigen zou zulk een bescheid echter allerminst. De Lutherse en de Gereformeerde hebben zich op de Schrift geworpen. En al erkennen wij nu volmondig, dat de laatste beter dan de eersten er in geslaagd zijn, de rijke inhoud van de Schrift in te zien, toch eist ook dit op zijn beurt een verklaring. Doordat de Gereformeerde theologie de Schrift in haar diepste grondgedachte greep, daarom was zij in staat van dit middenpunt uit haar vollediger te verwerken en ieder deel van haar inhoud tot zijn recht te laten komen.

Die grondgedachte, welke als sleutel dient deed om de rijke schatkamers van de Schrift te ontsluiten, was de vooropstelling van de ere Gods, bij de beoordeling van al het geschapene. Alle andere verklaringen van het onderscheid tussen de Lutherse en de Gereformeerde typen, komen ten slotte toch weer hierop neer, dat de eerste van de mens, de laatste van God uitgaat. Niet God is er om de mens, maar de mens is er om God, heeft de Gereformeerde aan de ingang van de tempel zijner theologie geschreven.

Op de mens en zijn verhouding tot God toegepast, splitst zich dit beginsel onmiddellijk in drieën:

1. Alle werk in de mens moet berusten op een voorafgaand werk Gods;
2. In al zijn werken behoort de mens Gods beeld te vertonen en een middel te zijn ter openbaring van de deugden Gods;
3. Dit laatste moet niet onbewust of passief geschieden, maar door verstand en wil, door het bewuste leven moet die openbaring van Gods deugden heengaan en actief naar buiten treden.

Wij hopen te doen zien hoe met die drieledige eis juist in de leer des Verbonds gerekend is. Slaan wij achtereenvolgens een blik

- **op het Verbond der Werken,**
- **het Verbond van de verlossing, en**
- **het Verbond van de genade.**

Wanneer wij de voorstellingen aangaande de oorspronkelijke staat des mensen, zoals die door de verschillende theologische richtingen zijn ontwikkeld, met elkaar vergelijken, zo doet zich aanstonds een principieel verschil op, dat voor de leer van het Werkverbond hoogst belangrijk is.

Volgens de Luthersen had de mens, zoals hij door God in de staat van de rechtheid gesteld was, reeds zijn bestemming bereikt, het eeuwige leven was reeds in zijn bezit, in zijn toestand was het hoogste ideaal verwerkelijk. Niets behoeft er meer bij te komen, om de bedoeling, die God met de schepping des mensen had, door te voeren. Het is waar, de mens was veranderlijk, hij kon uit de staat van de oorspronkelijke rechtheid en van de gelukzaligheid uitvallen.

Maar voor de Lutherse opvatting is dit geen stadium dat op iets anders vooruitwijst, het is veel meer het gewone en normale dat te verwachten was. Vandaar dat ook dezelfde toestand zich herhaalt in de staat van de genade, waartoe de gevallen mens door Christus wordt gebracht. Juist wijl de bestemming des mensen voor de val in Adam reeds bereikt was, kan Christus niets meer doen dan herstellen wat in Adam verloren ging. En overmits die reeds verwerkelijkte bestemming ten volle met de veranderlijkheid, met het nog kunnen vallen verenigbaar was, zo moet ook nog noodzakelijk de door Christus tot zijn bestemming teruggeleide zondaar op dit niveau blijven. Geheel consequent leert daarom de Lutherse theologie, dat er een afval van de heiligen is. Zij vindt er niet het minste bezwaar in de staat van de rechtvaardiging en van het kinschap met de mogelijkheid van zulk een afval te verenigen.

Geheel anders is het bij de Pelagianen en bij allen die tot het Pelagianisme neigen. Ook volgens hen was de mens bij zijn schepping reeds het hoogste en meest kostelijke gegeven. Niet echter in de Lutherse zin van een ingeschapen heiligheid. Van een beeld Gods in deze zin wil de Pelagiaan niet weten, terwijl van Lutherse zijde juist hierop als op *het wezenlijke van het beeld Gods*, met uitsluiting van de geestelijke vermogens van de ziel zelf, nadruk wordt gelegd. Doch in het ontbreken hiervan ligt juist wat volgens de Pelagiaan de mens waarde verleent: hij is een vrij wezen, dat zich uit zijn zedelijke neutraliteit, door een soort ethische scheppingskracht, omhoog moet werken, zich de heiligheid moet verwerven. Hij was daarom reeds wat hij wezen moet, want zijn bestemming valt samen met de onbepaalde kiesvrijheid. En ook hier werkt hetzelfde beginsel door in het rijk van de genade. Wat oorspronkelijk het voornaamste was, zal bij het herstel door Christus het voornaamste moeten blijven.

Men ziet hoe hier voor een eigenlijke voldoening geen plaats is. Wat Christus doen kan, bepaalt zich tot het wegruimen van de hinderpalen, die de mens in de uitoefening zijner vrije wilsdaden belemmeren. Hij stelt de zondaar opnieuw in de gelegenheid om van voren aan te beginnen.

Tot een geheel ander resultaat leidt de Gereformeerde beschouwing van de oorspronkelijke staat des mensen. Het was een staat van volkomen rechtheid, waarin hij het goede kende en met bewustzijn het goede deed. Zolang hij in die staat bleef, kon hij ook zeker zijn van de gunst zijns Gods. Tot zover gaat de Gereformeerde in zijn beschouwing met de Lutherse samen. Maar terwijl deze nu er zich mee bevredigen kan zulk een staat te bestendigen en tot in het oneindige te verlengen, vestigt de Gereformeerde zijn blik op iets hogers. Hij denkt zich de mens niet als van de aanvang af in de eeuwige zaligheid gesteld zijnde, maar gesteld opdat hij de eeuwige zaligheid verkrijgen zou. Over hem zweeft nog de mogelijkheid van zonde en dood, die met zijn veranderlijke vrijheid gegeven is. Hij is vrij om het goede te doen

uit zijn goede natuur, maar de hoogste vrijheid die slechts het goede doen kan heeft hij nog niet bereikt. Deze wordt hem nu als een ideaal voorgehouden, en het middel om haar te verkrijgen is het Verbond der Werken. Ook hier wederom wordt eindelijk de staat van de genade bepaald de idee van de bestemming des mensen in de staat oorspronkelijke rechtheid. Wat wij in de tweede Adam erven is niet beperkt tot wat wij in de eersten Adam hebben verloren: het is veel meer de volle verheerlijking van hetgeen de eerste Adam voor ons zou verworven hebben, indien hij was staande gebleven en bevestigd in zijn staat. Iemand die daarin gezet is kan nimmer weer daar uitvallen. Zo waar Christus een volkomen Zaligmaker is, zo waarlijk moet Hij ons de volharding van de heiligen schenken.

Wanneer wij nu terugzien op de eis van het Gereformeerde beginsel in zijn drieledige vertakking, zo onmiddellijk klaar is, dat alleen de leer van het Verbond der werken daaraan voldoet. Met de Pelagiaan aan de mens de ingeschapen heiligheid te ontzeggen, deze nu door het schepsel zelf te laten scheppen, is een miskennis van de eis dat alle werk des mensen moet berusten op een voorafgaand werk Gods. Hier wordt het werk van de schepping van het goede God uit de hand genomen.

Aan de andere zijde, te zeggen met de Lutheraan dat de mens bij zijn schepping terstond in de hoogste zaligheid is geplaatst, berust op voorbijzien van de tweede eis, die in alles op beheersing van het levensdoel des schepsels door de hogere bedoeling van de ere Gods dringt. Het gaat blijkbaar van anthropologische motieven uit. Het is de Vaderlijke zijde van het Wezen Gods die aldus tot openbaring komt, maar men verkrijgt niet een veelzijdige ontplooiing van al Gods deugden. Nog minder wordt aan de eis voldaan dat de openbaring van de deugden als door het bewuste leven des mensen heen actief naar buiten treden moet. Bij de Gereformeerde voorstelling is het in elk dezer opzichten anders. Vooreerst ontmoeten wij hier de sterkste erkenning van het voorafgaande werk Gods. De mens kan zich niet zelf het goede scheppen, maar heeft het goede Gods dat in hem ligt te ontplooiën. Is reeds zijn natuurlijke goedheid Gods scheppingswerk, evenzeer geldt dit van de Verbondsverhouding, waarin hij door God geplaatst wordt. Ook deze is het product ener vrije Goddelijke daad, een gift voortvloeiend uit de neerbuigende ontfermingen des Heeren. Uit het niet, waaruit de Almacht het te voorschijn riep, heeft het schepsel geen rechten meegebracht, maar allerminst het recht op het onverliesbare eeuwige leven. Wanneer derhalve een weg geopend wordt waarlangs het zich dit verwerven kan, zo is deze weg een schepping Gods, iets dat, menselijk gesproken, had kunnen achterwege blijven. Het is nodig dit punt klaar in het oog te vatten.

Volgens Gereformeerde beschouwing is het Werkverbond nog iets meer dan de natuurlijke band die er tussen God en mens bestaat. De Westminster Confessie drukt het zo treffend schoon uit: „De afstand tussen God en het schepsel is zo groot, dat, schoon redelijke schepselen Hem als hun Schepper gehoorzaamheid schuldig zijn, zij nochtans nimmer enige genieting van Hem konden hebben als hun zaligheid en hun loon, tenzij dan door een vrijmachtige aflating Gods, die het Hem behaagd heeft te kennen te geven bij wijze van Verbond.”

Indien wij ons niet vergissen, ontspringt de instinctieve afkeer, die sommigen van het Werkverbond hebben, uit een miskennis van deze heerlijke waarheid. Voorzeker, indien de verhouding, waarin Adam tot God kwam te staan, geheel natuurlijk is; indien er niets positiefs in is, dan moet de Verbondstheorie als uitdrukking van die bovennatuurlijke relatie wel zeer gekunsteld schijnen. Waarheid is dat in het Verbond der Werken de natuurlijke verhouding dienstbaar gemaakt werd aan een positieve bedoeling. Zij wordt niet opzij gezet, maar in iets hogers opgenomen. Vandaar dat zij, waar dit als krachteloos wordt en wegvalt, nochtans blijft. Als creatuur is de mens aan

God onderworpen, en, indien God niet beliefd had, de onderhouding van de wet met het eeuwige leven te belonen, zo ware nochtans de eis van kracht. Het „Doe dat blijft gelden, al volgt niet op: „Gij zult leven". Zo komt het dat ook in het Verbond van de genade de bondelingen wel van de eis der wet als voorwaarde tot verwerving van de eeuwige zaligheid, maar niet van die eis als normerende zedelijk leven ontslagen zijn.

6)

Vervolgens wordt door het Verbond der Werken op treffende wijze, aan de tweede en derde eis, bovengenoemd, voldaan. In al dit Verbondswerk toont de mens Gods beeld. Gelijk de gelukzaligheid Gods de vrije levensverhouding van de drie Personen van het aanbiddelijke Wezen bestaat, zo zal ook de mens zijn zaligheid vinden in de Verbondsbetrekking met zijn God. Het is niet zijn geluk op zichzelf, maar zijn heil is een weerkaatsing van de eeuwige gelukzaligheid Gods, waarop hij is aangelegd. Daarom moet hij niet aanstonds en overhaast de hoogste genieting hebben, maar langs redelijke weg er toe worden opgeleid. Het beeld Gods, dat in hem ligt, moet worden uitgebracht in de volle klaarheid van zijn bewustzijn. Het moet in hogere zin worden uitgebreid, want daarin, dat de mens nog zondigen en sterven kan, is hij Gods beeldrager niet. In zijn leven moet het een gestalte verkrijgen door de onderhouding van de Goddelijke wet. Met diep zedelijke ernst wordt hij reeds terstond niet op zijn eigen geluk, maar op de ere des Scheppers gewezen, en voor een taak geplaatst, opdat hij, door die af te werken, tot de volle genieting zijns Verbondsgods moge ingaan.

Stond de mens op deze wijze reeds vóór de val in Verbondsverhouding tot God, zo is te verwachten *dat ook in het werk van de verlossing de Verbondsidee heersen zal.* God toch kan zijn eenmaal gezette verordening niet loslaten, maar stelt juist daarin Zijn heerlijkheid dat Hij haar, door de zonde en de afval des mensen heen, nochtans doorvoert. Het was slechts de keerzij van de leer des Werkverbonds, wanneer ook de taak des Middelaars onder dit gezichtspunt gesteld werd, en men van een *Pactum Salutis, een Raad des Vredes, een Verbond van de Verlossing* spreken ging.

Eén van beide, men moest de Verbondshandeling als algemene regel voor de verwerving van het eeuwig leven ontkennen, of, haar eenmaal toegevend, moest men ook het verdienen van het eeuwig leven door de Middelaar als een Verbondshandeling beschouwen, en de Verbondsluiting daarachter plaatsen. Zo wordt ook klaar hoe soms de miskennis van het Verbond der Werken met een gebrek aan waardering voor de Raad des vredes gepaard gaat.

Het Verbond van de verlossing is niets anders dan het bewijs er voor, dat ook het verlossingswerk, ofschoon het uit de soevereine wil Gods ontspringt, toch zijn uitvoering door vrije daden, verbondsgewijze, vindt. Is Christus de Middelaar voorwerp van de praedestinatie, Hij even goed als Borg de vrij handelende Persoon, die heeft Gods wil te doen, en uit de glorie, die Hij bij de Vader had, te voorschijn tredende spreekt: „Zie, ik komt." In plaats dat hier de Verbondsidee gedwongen zou zijn aangebracht, moet men veel meer zeggen, dat zij hier eerst tot haar volle recht komt, daar alleen in het Drieëenig Wezen die volmaakte vrijheid heerst, welke zij schijnt te vereisen.

Hier is het Verbond ten volle dipleurisch, terwijl het zelfs na de val nog in zover monopleurisch heten moest, als de mens reeds qua onderdaan Gods verplicht was op het voorgestelde Verbond in te gaan.

Al kan men nu dit Verbond van de Verlossing in Gods raad insluiten, nademaal het

zich binnen de Drieëenheid beweegt, toch heeft men geen recht het met de predestinatie te verwarren. De theologen wisten het zeer wel daarvan te onderscheiden. Zij nemen het niet in de *voorverordinerings* op, maar plaatsen het afzonderlijk daarna, of ook onder de stukken die van de uitvoering des besluits handelen, zodat het op de leer van de breuk van het Werkverbond volgt en de behandeling van het Genadeverbond opent. En terecht.

In de predestinatie handelen de Goddelijke personen gemeenschappelijk, terwijl zij oeconomisch de Vader wordt toegeschreven; in het Verbond van de verlossing treden zij in rechtsverhoudingen tot elkaar. In de predestinatie is de éne, ongedeelde, Goddelijke wil; in de Raad des vredes verschijnt deze wil, zoals hij een eigen bestaanswijze heeft in de Personen.

Bezwaar hiertegen kan uit de eenheid van het Wezen Gods niet voortvloeien. Die eenheid zo sterk te drijven, dat de Personen niet meer in rechtsverhouding tot elkaar kunnen staan, zou tot Sabellianisme leiden, en de werkelijkheid van heel het verlossingsbestel, met zijn verhoudingen tussen Persoon en Persoon ondermijnen. Men overwege wat Owen in zijn werk over de brief aan de Hebreëen tot wegruiming van dit bezwaar in het midden brengt. Hebr. Exercit. XXVIII, 1, 13. Ook Brakel Red. Godsd., VII, 3.

Laat ons nu verder zien hoe in deze leer van het Verbond van de verlossing met de eis van de ere Gods gerekend is.

Na de val zal de mens nimmermeer op Gode welbehaaglijke wijze kunnen werken, tenzij er een afgedaan werk Gods voor hem verricht zij. Het verdienen van het eeuwig leven is voor immer uit zijn hand genomen. Al wat subjectief in hem gebeurt, kan slechts een beginsel en verschijnsel van het eeuwige leven zelf zijn, helemaal niet voorvereiste van het eeuwig leven. De verwerving van het eeuwig leven komt derhalve in God te liggen, als een werk dat Hem alleen toe komt, waarin Zijn ere uitblinkt, en waarvan, zonder op die ere af te dingen, niets aan het schepsel toegeschreven worden kan. Tegen Rome, hetwelk deze fundamentele waarheid miskende, tekende geheel de Reformatie protest aan, zoowel van Lutherse als van Gereformeerde zijde. Toch was er verschil in de drang rede die beiderzijds tot dit protest gedreven had. Het was bij Luther de dorst naar vrede en vastigheid voor een gejaagde consciëntie, die bij de Roomse werkheiligheid niet tot rust geraken kon. Zolang de zondaar zelf iets tot zijn vrijspraak toedoen moet, blijft het een onvast werk. Zo werd het sola fide tot schibboleth van de Duitse reformatie, de rechtvaardiging haar hoofd dogma.

Men zal toestemmen dat hier bij alle zuiverheid, waarmee dit leerstuk ontwikkeld, en waarin het, ontwikkeld, aan de kerk herschonken werd, toch niet het hoogste gezichtspunt is bereikt, van waaruit de Schrift het zelf beschouwt, wanneer zij bij monde van Paulus de kern van Abrahams geloof in het „geven Gode de eer" vindt. (Rom. 4 : 20.) Die gedachte in haar volheid greep de Lutherse leer zelfs in het stuk van de rechtvaardiging niet. In haar werkte niet een zuiver theologisch, maar ten dele een antropologisch motief.

Anders was het bij de Gereformeerden. Ook zij gevoelden diezelfde behoefte om van uit de golven van de Roomse werkheiligheid weer op vaste bodem te geraken. Maar naast deze en daarachter sprak nog een dieper verlangen, een dorst naar de glorie Gods, die niet allereerst op eigen vrede zon. Wanneer de Gereformeerde de mens het verwerven van de zaligheid geheel uit de hand neemt, zo doet hij dat, opdat God er de ere onverkort van hebben zal. Het komt er voor hem op aan te doen gevoelen, dat God

Zichzelf verheerlijkt in het zaligen van zondaren, terwijl de Lutherse tevreden is, wanneer slechts klaar wordt, dat de mens er niets van zijn eigen onvastheid inbrengt. Het zwaartepunt komt dus bij de Gereformeerde niet in de rechtvaardiging als zodanig te liggen, maar in het beginsel waarnaar deze wil beoordeeld wezen, en dat de Schrift overal in toepassing brengt, wanneer zij ons het heilswerk in zijn geheel leert beschouwen als een Godswerk bij uitnemendheid.

Hier nu grijpen het Gereformeerde beginsel en de leer van het Verbond van de verlossing in elkaar. Op geen wijze kan het sterker worden uitgesproken, dat de verlossing Gods werk is, waardoor Hij verheerlijkt worden wil, dan door haar uitgangen aldus bloot te leggen tot in de diepten van het Goddelijk Wezen Zelf. Hier is het God, die de eis van de verlossing stelt als God de Vader, en wederom God, die voor het volbrengen van die eis Borg wordt als God de Zoon, en nogmaals God, Wie de toepassing des heils toevalt als God de Heilige Geest. In het klare licht van de eeuwigheid, waar God alleen woont, tekent zich, door geen bijwerk van mensenhand verdonkerd, het heilsbestel met zuivere omtrekken voor ons af, als een schepping van de Drie-enige, uit Wien, door Wien, tot Wien alle dingen zijn.

In het dogma van de Raad des vredes heeft de Verbondsleer dan ook haar echt theologisch rustpunt gevonden. Eerst wanneer uitkomt hoe haar wortelen niet in iets liggen, dat pas met het geschapene ontstaan is, maar in Gods Wezen zelf, eerst dan is dit rustpunt bereikt, en de Verbondsleer theologisch gedacht.

Ten dele was dit reeds gebleken bij het Verbond der Werken. Maar ten klaarste blijkt het hier, *waar de orde des bestaans zich zo schoon in de orde van werken spiegelt*, en de Personen zelf betrokken worden in een zuiver Goddelijk Verbond. Bij haar eerste optreden verried de Verbondsleer nog een neiging om van de mens uit te gaan en om zich te blikken. Door de uitwerking van de leer van de raad des vredes werd dit gevaar afgewend en het centrum in God verlegd. Zo werd ook hier aan de eis voldaan, dat het schepsel in al zijn verhoudingen een middel moet zijn tot openbaring van de deugden Gods.

Maar ook voor de *toepassing des heils* heeft het Verbond van de verlossing betekenis. Het levert de waarborg er voor dat de heerlijkheid van de verlossingswerken Gods in het bewustzijn van de uitverkorenen zal worden ingedrukt, en door hun leven heen actief naar buiten treden. Dit kan slechts dan gebeuren, wanneer geheel de toepassing van Christus uit en in verbintenis met Christus geschiedt. Eerst wanneer de gelovige beseft, hoe hij alles uit de Middelaar ontvangen moet en ontvangen heeft, hoe God op geen enkel punt buiten Christus om met hem handelt, eerst dan valt een beeld van het heerlijk werk, dat God door Christus wrocht, in zijn bewustzijn, de grote gedachte van de genade gaat heersen en zich gestalte scheppen in zijn leven. Daarom is voor de Gereformeerde geheel de orde des heils van haar eerste stadium, de wedergeboorte, af gebonden aan de mystieke unie met Christus. Geen gave die niet door Hem verdiend is, maar ook geen gave die niet door Hem geschonken wordt, en die niet door deze schenking uit Hem Gods ere verhoogt.

Nu ligt de grondslag van deze ordening nergens anders dan in het Verbond des heils met Christus. Daarin zijn de uitverkorenen van de Vader aan Christus gegeven, daarin is Hij Borg geworden, dat zij Zijn lichaam zullen worden ingeplant, om door het geloof in de gedachtewereld van de genade in te leven. Daar dus de toepassing des heils door Christus en van Christus uit, haar een grondbeginsel is, zo heeft de Gereformeerde theologie met recht deze toepassing onder het gezichtspunt van een Verbondseis gesteld, die tot de Middelaar kwam en voor welks vervulling Hij Borg geworden is. Zij toonde daardoor slechts hoe zij ook op dit gebied van niets anders

weten wilde dan van haar ene allesbeheersende leuze: *het genadewerk in de zondaar een spiegel voor de heerlijkheid Gods.*

Werpen wij nu nog een blik op de geschiedenis van dit dogma.

Gass heeft gemeend, dat de toepassing van het Verbondsbegrip op de Personen van de Drie-eenheid het eigenlijk nieuw was door Coccejus in het stelsel ingevoerd. Gelijk op andere punten echter, heeft men ook hier iets aan Coccejus toegeschreven dat in werkelijkheid veel ouder is. Slechts drage men zorg in het naspeuren van de ontwikkeling van een leerstuk niet te veel aan de naam te hechten, en overhaast uit het ontbreken van de later gangbare formules tot de afwezigheid van de zaak te besluiten. Geijkte termen treden doorgaans niet aan het begin, maar eerst aan het einde ener ontwikkeling op. Dit in aanmerking nemende, zullen wij met Heppe moeten instemmen, wanneer hij, tegenover de mening van Gass, naar Olevianus verwijst. (Geschichte des Pietismus und van de Mystik, pag. 211.)

Bij Olevianus is het begrip van de eeuwige sponsio door de Zoon reeds tot volle klaarheid gebracht. Hij zegt (De Substantie Foederis, pag. 23): „De Zoon Gods, tot Middelaar des Verbonds door God gesteld zijnde, wordt Borg voor twee dingen: 1) Dat Hij zal voldoen (se satisfactorum) voor de zonden van allen, die de Vader Hem gegeven heeft; 2) Ook te zullen bewerken (se effecturum) dat zij, Hem ingeplant, de vrede in de consciëntie genieten, en van dage tot dage naar het beeld Gods vernieuwd worden.”

Men lette er wel op, hoe hier de borgtocht des Zoons niet slechts als voorvereiste des Verbonds, maar als wortel van de toepassing en bediening des Verbonds wordt voorgesteld. En dit is bij Olevianus niet een afgetrokken gedachte, het is een idee die geheel zijn voorstelling beheerst. De belofte en eedzwering, waardoor zich God aan ons als onze God heeft weggeschonken, en de aanneming tot kinderen Gods en tot erfgenamen van het eeuwig leven, zijn geschied aan Christus, die het Zaad Abrahams is, en aan allen die dit Zaad worden ingeplant (De Subst., pag. 2). Tengevolge van Zijn borgtocht vormt de Middelaar een ideële eenheid met de uitverkorenen, en kon, toen Hij vlees werd en leed, dit lijden als een losprijs voor zijn lichaam gelden. De opstanding des Heeren is een werkelijke vrijspreking (actualis absolutio) van al degenen die Hem toebehoren.

Men vergelijkte voor een en ander de citaten bij Heppe, Dogmatiek des Deutschen Protestantismans s, II, 215-220. Heppe trekt uit zijn overzicht de volgende slotsom: „Hieruit blijkt dat de leer van de verlossing bij Olevianus haar eigenlijk zwaartepunt heeft in de leer van het pactum en consilium salutis (verdrag en raad des heils) tussen Vader en Zoon, en van de daarop berustende inplanting van de uitverkorenen in Christus, of in het mystieke lichaam van Christus Deze betrekking is een reeds in de eeuwigheid gegronde, en van die aard, dat de Vader de Zoon van eeuwigheid niet anders dan als vleesgeworden Woord, en dan in eenheid met de uitverkorenen, gelovigen, die zijn mystiek lichaam vormen, aanziet.”

Uit deze gedachtegang zal ook de onderscheiding te verklaren zijn, die Olevianus maakt tussen de substantie en de getuigeissen van het Genadeverbond. De substantie, het wezen des Verbonds, ligt hem juist in het werk des Middelaars, terwijl de getuigenissen tot ons gebracht worden, wanneer door Woord en Geest de Middelaar in levende verbinding met ons treedt.

De ideeën dus uitgesproken werkten voort, en men kan ze zonder veel moeite op de weg harer verdere ontwikkeling volgen. Rollock betoogt reeds hoe het werk van de

Middelaar ten opzichte van het Genadeverbond in Hem niets anders is geweest dan een doorvoeren van het in Adam gebroken Werkverbond. „Daarom onderwierp zich Christus, onze Middelaar, aan het Verbond der Werken, en aan de wet om onzentwil, en vervulde de voorwaarde des Werkverbonds in zijn heilig en volmaakt leven.... en ook verduurde Hij de vloek, die tegen de mens in dat Verbond der Werken bedreigd was, voor het geval dat aan de voorwaarde niet werd voldaan.... Derhalve zien wij Christus onder tweeërlei aspect, te weten, als dadelijk en lijdend, onderworpen aan het Verbond der Werken, en in beide opzichten heeft Hij het volmaakt vervuld, voor ons, wier Middelaar Hij geworden is. (Rollock, Works I, 52-53.) 7)

Bij Amesius, Hoogleraar te Franeker, (sedert 1622) een Puritein uit Engeland, wordt het Verbond van de verlossing als een wapen tegen de Remonstranten gericht. De onderscheiding tussen de verwerving en de toepassing van de zaligheid, in de Arminiaanse zin, wijst Amesius af, onder anderen op de volgende twee gronden:

1) dat zij het besluit Gods zo opvat alsof dit kon verijdeld worden en van zijn uitwerking beroofd; 2) dat zij het Verbond aangegaan met Christus („Hij zal zaad zien en het welbehagen des Heeren zal door zijn hand gelukkiglijk voortgaan“) krachteloos maakt. (AntiSynodalia. De Morte Christi, I, 5.)

Hier verschijnt dus het Verbond van de verlossing als de hogere eenheid tussen heilsverwerving en heilstoepassing naast het besluit. Van deze zijde vindt men het vooral bij de Engelse theologen voorgesteld.

Preston splitst de beloften van het Genadeverbond in tweeën, en beschouwt het een deel als beloften aan Christus geschied, het andere als beloften aan de gelovigen. „Men zegt: de belofte wordt aan het Zaad gedaan; toch wordt de belofte ook aan ons gedaan; wederom: het Verbond is met Abraham opgericht. Hoe kan dit alles samengaan? Antwoord: De beloften, die aan het Zaad geschied zijn, d. i. aan Christus zelf, zijn deze beloften: *Gij zult Priester zijn in eeuwigheid; Ik zal u het koninkrijk van David geven; Gij zult op die troon zitten; Gij zult een Vorst des vredes zijn, en de heerschappij op uw schouders. Zo: Gij zult Mijn volke een Propheet zijn.* Dit zijn de beloften aan het Zaad geschied. De beloften, die aan ons geschied zijn, ofschoon behorende tot hetzelfde Verbond, verschillen toch in dit opzicht: de actieve zijde er van wordt opgedragen aan de Messias, aan het Zaad zelf, maar de passieve zijde vormen de beloften aan ons geschied: Gij zult onderwezen worden; gij zult tot profeten gemaakt worden; u zullen uw zonden vergeven worden zo komt de belofte tot ons. Hoe luidt de belofte tot Abraham? Zij luidt: *In u zullen al de geslachten van de aarde gezegend worden.* De zin is, dat zijn afgeleide beloften. De eerste en oorspronkelijke waren geschied aan Jezus Christus. (Preston, Het Nieuw Verbond, pag. 387-388.)

Dezelfde gedachten kan men bij vele anderen vinden. En het motief is telkens hetzelfde, n.l. om de toepassing des heils in Christus te concentreren, waarbij natuurlijk altijd in herinnering dient te blijven, dat Christus door de Geest werkt.

Zeer schoon zegt Reynolds: „Iedere belofte, in het geloof aangegrepen, leidt de mens tot Christus, en tot de aanmerking onzer eenheid met Hem, krachtens welke alleen wij deel hebben aan de belofte nissen gelijk men van verschillende punten in de cirkel-omtrek, al zijn ze nog zo ver van elkaar, toch lijnen trekken kan, die in één centrum samenkomen.”

Zelfs Blake, in weerwil zijner streng doorgevoerde ontkenning van ieder inwendig Verbond, loochent het bestaan van het Verbond van de verlossing niet. Hij geeft toe dat er foederale transacties tussen Vader en Zoon plaats grepen. Geeft toe ook dat zij om onzentwil geschieden. Eindelijk dat de bedeling van het Verbond van de genade

en ons in zijn in deze berust op het Verbond van de verlossing. (Vindiciae Foederis, pag. 14-15.)

Op het nauwkeurigst is de leer van het Verbond van de lossing uitgewerkt door Cloppenburg. In zijn disputaties Over het Verbond Gods (Disp. III, 4; Opera Omnia I, pag. 503) zegt hij: „Hier doet zich voor ons op de tweevoudige diatheke of bestelling des nieuwen Verbonds (Genadeverbonds), waarvan Christus spreekt, Luk. XXII: 29. 1) Die waarbij de Vader aan de Borg bij Verbond verordineert. 2) Die waarin de Zoon als Borg van 's Vaders wege ons de belofte des levens en van de hemelse heerlijkheid verordineert. Wat aangaat de eerste beschikking, zo wordt het Verbond gezegd van te voren door God op Hem te zijn bevestigd, Gal. III, 17. Hier nu blijft het volle begrip van Verbond n.l. een dipleurische overeenkomst van wederzijdse trouw. Wat aangaat de tweede beschikking wordt het Verbond geheten een testament voor ons gesticht door de stervende Testamentmaker, Hebr. IX: 14-17.”

Cloppenburg gaat dan voort eerst over de Verbondshandeling tussen God de Vader en de Borg te spreken, waarin wij met Hem één worden geacht. Het eigenaardige is bij hem, dat hij de Verbondsleer als een uitgangspunt voor zijn polemieek tegen de Remonstranten kiest. 8)

Uit dit vluchtig overzicht blijkt hoe het dogma van het Verbond van de verlossing iets anders is dan een omwerking van de leer van de uitverkiezing. Het heeft zijn ontstaan niet te danken aan een neiging om het Verbond terug te trekken en op te heffen in het besluit, maar om het te concentreren in de Middelaar en om in Hem de eenheid aan te tonen tussen verwerving en toepassing des heils, aan de een zijde, en de verschillende bedelingen des Verbonds aan de andere zijde. Vandaar ook dat veel minder dan men doorgaans meent bij de theologen de nadruk valt op zijn transcendent eeuwigheid, en dat, wanneer het al eeuwig heet, deze eeuwigheid toch een ander karakter draagt dan die van de besluiten. Het is eeuwig voor zover het binnen de Drie-eenheid valt, binnen het Goddelijk Wezen, dat in de eeuwigheid bestaat, niet eeuwig alsof het boven de realiteit van de historie verheven was. „Gelijk de mens een dubbel kwaad begaan heeft,” zegt Olevianus, „zo wordt de Zoon Gods, tot Middelaar des Verbonds door God gesteld zijnde, voor twee dingen Borg: 1) dat Hij zal voldoen”, enz.

En Francis Roberts in zijn definitie: “Het Verbond des geloofs is Gods genadig verdrag of genadige overeenkomst, met Jezus Christus, de tweede Adam, en in Hem met al zijn zaad, na de val, aangaande hun verlossing uit de staat van zonde en dood, tot een staat van gerechtigheid en eeuwig leven, door Christus; dat in Hem de Heere hun God zal zijn, en zij zijn volk; dat zij Christus en deze Verbondsgoedertierenheden in waar geloof zullen aannemen, en waardig daarnaar wandelen, overeenkomstig het Evangelie.” (pag. 69.)

Dat het Verbond van de verlossing *een nieuwigheid* zou zijn, is een stelling reeds door Witsius in de *Huishouding van de Verbonden* (I, 2, 16) en vóór hem door Roberts (God's Covenants, II, 2, 3) weerlegd. Men moet nimmer vergeten, dat ook dit dogma een geschiedenis gehad heeft; het is niet klaar en afgewerkt uit de Schrift genomen, maar uit haar uitgegroeid. De eigenlijke foedexaaltheologen na Coccejus hebben het soms te menselijk geschilderd. Ook exegetisch is het niet altijd even gelukkig verdedigd. Maar, wat zijn kern betreft, ligt het zo vast in de beginselen van de Gereformeerde theologie, dat het iedere aanval heeft verduurd, en zich, in weerwil van zijn transcendent karakter, een blijvende plaats in het bewustzijn van de gelovigen verzekerd.

Bezit het heilswerk in zijn wortel een Verbondsgestalte, zo kan het niet anders of geheel zijn verdere ontwikkeling moet daaraan beantwoorden, en Verbondsgewijze toegaan. Het Verbond van de verlossing staat niet op zichzelf, maar is de grondslag van de heilsbedeling. Het is het grote praeludium, dat in de Schrift als uit de eeuwigheid naklinkt in onzen tijd, en waarin wij reeds de zuivere tonen van de psalm van de genade kunnen beluisteren. Wijl God Zich van de beginne af als een man van zijn vriend de liefde en de trouw heeft laten geven, wijl Hij Zich ook van de Zoon Zijns welbehagens de herstelling van de geschonden trouw bij Verbond heeft laten toezeggen, zo zal ook de toepassing van dit Verbondsheil zich op dezelfde weg moeten bewegen.

Het Verbond van de verlossing is typisch voor dat van de Genade. Maar het is meer dan dat; het is ook de werkende oorzaak van de doorvoering van het laatste. Het **Genadeverbond** ligt, wat zijn aanbieding en toepassing betreft, in de raad des vredes besloten, zodat het ten opzichte van deze geheel als een gave, een Verbondsgoed verschijnt. Uit kracht van Zijn ambtelijke aanstelling, Zijn zalving tot Middelaar in het verlossingsverbond, heerst de Zoon door alle eeuwen heen in het huis van de genade, vergadert zich een kerk door woord en Geest, legt op allen, die naar zijn ordinantiën willen leven, beslag. Hoe eng of hoe wijd men de grens van het Verbond van de genade ook moge trekken, het sluit in ieder geval een relatie tot Christus in, uitwendig of inwendig, waardoor het aan het Verbond van de verlossing vastzit.

Ook mag men niet denken, dat het optreden van de Middelaar in dit Verbond, als Borg voor de zijnen, hen belet om ook zelf in Verbondsbetrekking tot God te staan. De Zoon is daarvoor juist Borg geworden, dat zij als bondelingen zullen worden toegebracht, zich als bondelingen zullen gedragen, dat er geen toerekening van zijn verdiensten zal zijn, zonder de herschepping naar Gods beeld en de verheerlijking van Gods genade in de spiegel des bewustzijns en in de actie des levens. Allermintst gaat het buiten hen om. Zomin de plaatsbekleding van Adam belet, dat ieder mens persoonlijk in zijn eigen consciëntie op de breuk des Werkverbonds reageert, evenmin verhindert de borgtocht van Christus, dat een ieder gelovige het Verbond van de genade in zijn eigen verhouding tot God voelt doorwerken. Juist omdat nimmer bedoeld werd het Verbond van de genade los naast de raad des vredes te plaatsen, kon men zo vrij blijven in zijn wijze van voorstelling.

Al verkozen sommigen de gegevens over twee Verbonden te verdelen, en anderen ze in één Verbond saam te vatten, men bleef zich bewust, dat hier geen verschil van beginsel, maar slechts van methode sprak. Een afdoend bewijs daarvoor bieden de symbolen van Westminster. Terwijl de Confessie van een Genadeverbond tussen God en de gelovige in Christus spreekt, stelt de Grote Catechismus het voor als een Verbond gesloten met Christus als de tweede Adam.

Zo ontwikkelt zich dan, op de basis van het afgedane werk Gods, de Verbondsverhouding als inbegrip van de rijkdom van de heilsorde. En ook hier weer blijkt op ieder punt de doorvoering van de ere Gods in het bewustzijn en het leven des geloofs, de leidende gedachte te zijn, waardoor de Verbondsbeschouwing verklaard wordt. Op de vraag, hoe het door de Middelaar verworven heil de enkelen uitverkorenen toekomt, geeft de Gereformeerde ten antwoord: Zó als het meest kan strekken om de hoogheid en heerlijkheid van de Drie-enige God in dit verlossingswerk te openbaren. Niet zó dat de mens terstond en als op eenmaal in het bezit van de volle gelukzaligheid komt, want in dit geval ware er geen tijd en geen ruimte om het wondere bestel van de genade voor zijn oog te ontplooien. Evenmin zó dat, buiten zijn weten om, de zondaar de genade als *materia medica* wordt

ingedruppeld, want ook dan ontging hem haar Goddelijk schoon. In het bewustzijn des zondaars, wie God genade bewijst, moet de werkelijkheid zijner positie zich openbaren. De Gereformeerde bemint het daarom ook de genadewerking in termen van het bewuste leven uit te drukken. Hij spreekt veel van krachtdadige roeping, soms in de zin van wedergeboorte. Niet om daarmee te loochenen, dat er een onmiddellijke daad Gods vereist wordt om geestelijk leven in een dode ziel te scheppen, maar om zo sterk mogelijk uit te drukken, dat het leven eerst in de bewuste erkenning van de genade Gods zijn hoogste bloesem, zijn bestemming bereikt; en dat het daarom niet door God verwekt wordt, waar niet het woord als voedsel voor zijn bewuste werking aanwezig is.

Zonder veel moeite laten zich deze gedachten in de idee van de Verbondsbetrekking samenvatten. De wijze, waarop God de mens bejegt, al in de uitwendige roeping draagt de sporen dezer idee, en wordt als het ware doorschenen van het licht van de zedelijke verantwoordelijkheid. Zelfs de voorstelling en aanprijzing des heils is er op ingericht om van de beginne af dan mens in het bewustzijn zijner verhouding tot God aan te grijpen, in zijn consciëntie te prikkelen, en vrij op de neerbuigende goedheid Gods, die zich Verbondsgewijze tot hem aflat, te doen reageren.

Mogelijk gemaakt en begunstigd werd dit door de Gereformeerde onderscheiding tussen *het beeld Gods in de ruimere en engere zin*.

Bestond volgens de Luthers en het beeld Gods hoofdzakelijk in de zedelijke kwaliteiten van de ziel, volgens de Gereformeerden mogen deze twee niet zonder meer vereenzelvigd worden. Dat de mens verstand en wil bezit, geest is, God kennen kan, ook daarin is hij beeldrager Gods, en is het, voor zover deze vermogens na de val aanwezig zijn, gebleven. De bedoeling daarvan is niet de gevallen mens enig goed toe te schrijven, maar wel om hem in zijn diepste wezen, in zijn eigenlijke bestemming, voor te stellen als iemand, die de heerlijkheid Gods in zich moet opnemen, en door zich moet laten heenschijnen.

Wie dit in het oog houdt zal ook kunnen verstaan, waarom de prediking van de wet voor de Gereformeerden, in verband met het Verbondsbegrip, een enigszins andere betekenis heeft dan voor de Luthers en. Dewijl de laatsten aan de wet vóór de val nauwelijks een plaats gunnen, heeft zij bij hen, zowel vóór als na de wedergeboorte slechts een negatief karakter, dient tot verwekking van de boetvaardigheid en tot doding van de oude mens van de zonde.

Voor de Gereformeerde doet zij ook dat, maar daarmee is toch niet alles gezegd. Zelfs zij onder de theologen die op het strengst tussen wet en evangelie scheiden, en het laatste geheel uit beloften laten bestaan - ja deze zelfs het meest - leggen er nadruk op, dat de wet, als alomvattende norm voor het leven des mensen, ook diens verhouding tot het evangelie bepaalt. Hier treedt juist de diepzedelijke ernst van de Gereformeerde beschouwing indrukwekkend te voorschijn. Niets kan er in het leven des mensen inkomen of de wet Gods legt er onmiddellijk beslag op, en drukt het met klem op de consciëntie. Zodra het evangelie in des mensen bewustzijn is ingedaald, staat hij tegenover de eis des geloofs. Geen enkel zondaar kan zich voor één ogenblik aan die verantwoordelijkheid onttrekken, waardoor hij in zijn geweten tegenover het Evangelie gebonden is. Gelijk de mens vóór de val verplicht was om op het Verbond der Werken in te gaan, zo nu niet minder de gevallen mens om de genade met een gelovig hart aan te nemen. Natuurlijk met dit onderscheid, dat in de staat van de rechtheid de aanvaarding vanzelf sprak, terwijl zij in de staat des afvals niet tot stand komt dan door bovennatuurlijke genade.

Nog op een ander punt staat de Gereformeerde beschouwing van de wet onder de invloed van de Verbondsidee.

De wet blijft zelfs na de val iets van haar Verbondsgestalte behouden; zij is niet in de foederale verhouding opgenomen geweest, zonder daaruit iets mee te dragen. Nog heden ten dage roept zij in onze oren: *Zulk een leven zou ik u schenken, indien gij mij volbrengen kondt.* God had, toen het Werkverbond geschonden werd, dat verband geheel kunnen opheffen, en zijn laatste sporen uit het bewustzijn kunnen uitwissen. Nu heeft Hij de gedachtenis daaraan bij ons levendig gehouden. Hij heeft die belofte hypothetisch herhaald, en daardoor het ideaal van een door wetsonderhouding te verwerven eeuwig leven, zij het dan ook als een verloren ideaal, ons telkens opnieuw voor ogen gesteld. Zo is de wezenlijke inhoud van het Verbondsbegrip in het bewustzijn bewaard gebleven. Wanneer nu de werking des Geestes door middel van wet en evangelie tot ware bekering drijft, zo verschijnt in deze bekering het heimwee naar dit verloren Verbondsideaal als een wezenlijk bestanddeel. Uit dezen gedachtegang kan ook verklaard worden, dat de oudere theologen niet altijd scherp tussen het Verbond der Werken en het Sinaïtisch Verbond onderscheiden. Bij Sinaï kwam niet de naakte wet, maar leefde ten dienste van het Verbond van de genade, dat daar voortgezet werd, als in beeld het Werkverbond weer op. 9)

Men zou zich echter vergissen, indien men meende, dat in het pas gezegde het wezen des Verbonds school. Die natuurlijke verbintenis, waarin de mens met God staat, dit beslag hetwelk door het recht des Scheppers op hem gelegd is, blijven altijd gelden, ook op ieder verder stadium, en worden bij iedere handeling, ook van het Verbond van de genade, voorondersteld. Slechts denke men niet, dat ooit het Verbond van de genade daarin kan opgaan, dat het eenvoudig dit kan zijn zonder meer. Zijn wezen, datgene, waardoor het een kracht voor de praktijk des levens is geworden, ligt in iets anders, dat daar bijkomt, en dat wij nu in het oog dienen te vatten.

Tot juiste waardering van dit eigenaardige wijzen wij eerst op de volgende trek.

De Verbondstheologie was steeds gewoon van uit het middenpunt van het Christelijk leven de waarheid te overzien. Dit wil niet zeggen, dat zij binnen de grenzen ener bekrompen soteriologie gevangen bleef, want daartoe was zij te Gereformeerd; haar doel was wel de ere Gods. Maar, terwijl men anders soms meer objectief het persoonlijk belang, dat men zelf bij de leer van de waarheid had, op de achtergrond schoof, spreekt uit de foederalist de eenheid van Christen en theoloog. Het is het bekende verschijnsel van de Heidelbergse Catechismus, waar steeds het gelovige ik sprekend optreedt. Hieruit nu vloeit reeds voort, dat het begrip verbond beschouwd werd als slechts in de gelovigen Christen gerealiseerd. Op de vraag, hoe over hen te oordelen is, die het geloof missen, en nochtans onder de Verbondsbediening leven, wordt slechts zelden ingegaan. Niet door er zich voor te plaatsen, en dus er buiten staande, maar door er zich midden in te plaatsen, ontwikkelt de Verbondstheologie haren inhoud.

Het Verbond is niet een hypothetische verhouding, geen voorwaardelijke betrekking, maar de frisse, levende gemeenschap, waarin de kracht van de genade werkt. Eerst door de oefening des geloofs wordt het tot een werkelijkheid. Het zijn steeds de gelovigen die als de ware bondelingen Gods optreden. Hun, die bondelingen zijn, worden dan ook als gelovigen de beloften Gods in al haren omvang bezegeld. Het Verbond is een totaliteit, waar gene enkele weldaad buitengesloten worden kan.

In deze beschouwing laat zich klaar de gedachte terugvinden, die wij boven als het leidend beginsel van de Verbondsleer hebben aangegeven. Indien wij juist zien, is het

niets anders dan het open oog en de ruime vrije blik van de Gereformeerde voor het heerlijk bestel van de genade Gods wat in hem het Verbondsbewustzijn wekt en levend houdt, waf hem met deze Schriftuurlijke voorstelling zo vertrouwd doet zijn, en hem dezen gedachtegang zo natuurlijk maakt. Hoe zou hij anders de glorie zijns Gods kunnen opvangen, en spiegelen, indien hij niet staan kon in de kring des lichts, waar de stralen van alle zijden op hem indringen? En daar te staan zegt niets anders dan een bondeling te zijn, uit het bewustzijn des Verbonds te leven, uit de volheid des Verbonds te drinken. De Christen weet zich een bondeling Gods, en als zodanig heeft hij alles, en omspant, van ieder ogenblik uit, geheel de kring van de genade, tijd en eeuwigheid beide. Door het geloof is hij deelgenoot des Verbonds, en dat geloof heeft bij hem een wijd uitzicht, een veelomvattend karakter waardoor het zich niet slechts op de rechtvaardiging richt, maar tevens op al de weldaden, die in Christus zijn. Terwijl de Lutherse genegen is het eenzijdig, slechts in zijn verband met de rechtvaardiging te beschouwen, wordt het voor de Gereformeerde zaligmakend geloof in al de omvang des woords. Volgens de Luthersen gaat het zo toe: eerst Wordt door de Heilige Geest het geloof in de zondaar verwekt, waarbij deze voorlopig nog buiten verbintenis met Christus blijft; dan komt op het geloof de rechtvaardiging, en eerst uit deze vloeit de mystieke unie met de Middelaar. En met de rechtvaardiging, die verliesbaar is, gaat alles op en neer, zodat de gelovige slechts een weinig van de heerlijkheid van de genade te zien krijgt, en als het ware leeft bij de dag.

Voor de Verbondsbeschouwing is het omgekeerd. Het eerste is daar, dat men met Christus, de Middelaar des Verbonds, verenigd wordt, door mystieke unie, welke eenheid in het geloof haar bewuste erkenning vindt. Door deze eenheid met Christus is dan tevens alles gegeven, wat in Christus ligt. Het geloof omvat ook dat alles, het grijpt niet slechts de ogenblikkelijke rechtvaardigheid aan, maar sluit Christus als Profeet, Priester en Koning, als Zijn rijke, volle Messias in het hart.

De diepste grond voor dit verschil in opvatting is geen andere, dan dat het opnemen van de volle heerlijkheid van Gods genadewerk in het bewustzijn des geloofs de Gereformeerde als het voornaamste geldt. Daarom mag dat geloof niet binnen de beperkte kring van één stuk van de waarheid gebannen zijn, en met starre blik bestendig daarop turen; het moet, vrij en wijd, geheel het verlossingsplan in zijn gezichtsveld hebben. De Lutherse leeft als een kind, dat in de lach van de vadergunst het ogenblik geniet; de Gereformeerde als een man, in wiens bewuste geest de eeuwige glorie Gods haar schijnsel werpt. 10)

Indien dit metterdaad een wezenlijke trek van de Verbondsbeschouwing is, zo volgt dat zij zich niet buiten de verkiezingsgedachte om kan bewegen.

De oorsprong van de genade Gods, waarvan hem het Verbond de volle stromen toevoert, ligt voor de Gereformeerde altijd in de verkiezing. Is dus het Verbondsbewustzijn de juiste uitdrukking voor het bewustzijn des geloofs in zijn Gereformeerden vorm, zo moet er niet slechts plaats in zijn voor de idee van de verkiezing, maar het moet daarvan doortrokken wezen. Anders zou er het diepste en schoonste, de edelste geur aan ontbreken. Wij vinden dan ook dat door het Christelijk leven, zoo als de Verbondsleer het in ware frisheid ons schildert, wel terdege het aderwerk van de verkiezende genade heenloopt. Hoogstens zou men kunnen zeggen, dat zij, uit hoofde van haar praktische behandeling van de verkiezing, de donkere keerzij van dit dogma, de verwerping, minder scherp doet uitkomen. Maar betwijfeld of gelochend heeft zij ook deze niet. Wat daarentegen de andere zijde betreft, zo zal men moeten zeggen, dat het Verbondsbewustzijn en het verkiezingsbewustzijn niet uiteen vallen, maar dat het eerste de basis is, waarop het laatste rust. Een afdoend bewijs daarvoor is het vol-

gende. Het staat historisch vast, dat het Verbondsbegrip, in het bewustzijn van de gelovigen heeft geleefd om de onverliesbaarheid van de genadestoot uit te drukken.

Het heeft als formule voor de leer van de volharding van de heilige dienst gedaan, een leer, die toch zonder twijfel wortelt in de uitverkiezing. De gedachtegang was daarbij deze. Het Verbond der Werken was voor zijn vastheid afhankelijk van God en mens beide. Het was daarom een tijdelijk, onzeker Verbond.

Het Verbond der genade heeft zijn vastheid in God alleen, die voor beide partijen instaat, en door de Heilige Geest het willen en werken in de mens zelf volbrengt. Het heeft de vastheid niet aan het einde als een eens te bereiken ideaal, maar in het begin, in het werk des Middelaars, dat op zijn beurt reeds vastligt in Diens eeuwige borgtocht. Vandaar dat het een onveranderlijk Verbond is, hetwelk zich tot in de eeuwigheid uitstrekt, een ondertrouw, een zoutverbond, waarin de gelovige van zijn toekomst zeker is. Nu zou men kunnen zeggen: dat is van de zijde Gods alleen bedoeld, en moet zó verstaan worden, dat Hij zijn voorwaardelijke belofte houdt en houden zal tot in eeuwigheid. Maar dit kan niet, eenvoudig om deze reden, dat er aldus geen grond voor de volharding van de heiligen in zou gelegen hebben, en omdat zulk een vastheid nimmer aan het Genadeverbond, in onderscheiding van het Werkverbond, kan worden toegeschreven.

Men moet ook niet vergeten, dat het reageren der Calvinistische reformatie tegen de Lutherse leer dit gebruik van de Verbonds-idee begunstigen moest. Ligt het heil uitwendig in de genademiddelen gelokaliseerd voor mij, dan zullen ook het voortbestaan en de ontwikkeling van de genade in mij afhangen van het gebruik van de uitwendige middelen. De Lutherse kent daarom geen volharding van de heiligen, maar bevredigt zich met de bestendige aanwezigheid van de genademiddelen. Hij gelooft in een volharding van de genademiddelen, zoals men zeer treffend heeft opgemerkt. Maar wanneer nu omgekeerd achter de *media gratiae* het Verbonds-begrip geplaatst wordt, en wanneer dit betekent, dat de genade in de hand Gods en niet in iets creatuurlijks ligt, zo moet deze ook terstond een onweerstaanbaar en onverliesbaar karakter aannemen.

Bij volwassenen - want over hen spreken wij voorlopig nog alleen - vooronderstelt het Verbond de aanvaarding en persoonlijke toe-eigening van zijn inhoud door het geloof, op grond van verkiezende genade Gods, en de Verbondsbediening gaat van deze presumptie uit. Dit is het nieuw en derde, dat bij de aanbidding des Verbonds en de verplichting om op het Verbond in te gaan bijkomt, en waarin zijn voltrekking gelegen is. Misschien is het niet overbodig door enige citaten uit de geschriften van bekende Godgeleerden het hier ontwikkelde in hun eigen woorden weer te geven.

Vopreerst dan wat de realisering des Verbonds door het zaligmakend geloof betreft. Bullinger zegt (Decades III, 6): „In Genesis wordt ons uitdrukkelijk geleerd, wie de Verbondmakende partijen zijn, n.l. de levende, eeuwige, almachtige God ... en Abraham met al zijn zaad, d.i. met alle gelovigen.... Want zo verklaart de Apostel het zaad van Abraham, bijzonder in zijn brief aan de Galaten, waar hij zegt: „Indien gij van Christus zijt, zo zijt gij Abrahams zaad en naar de belofte erfgenamen.”

Olevianus beredeneert zeer uitvoerig, dat de bezegeling van het Verbond niet algemeen is, maar steeds van de vooronderstelling van de aanwezigheid des geloofs uitgaat. „Derhalve heeft men in de prediking des Woords een aanbidding van de belofte van de genade en een bevel om dezelve te omhelzen; beide worden zo tot de uitverkorenen als tot de verworpenen gericht, maar in de uitverkorenen alleen werkt God datgene, wat Hij beveelt. Opdat nu uit die gehele schaar een kerk zou te voorschijn komen, welke God met Zich verenigt in Christus, zo begint God in die

plechtige onderhandeling als in een huwelijksverdrag, niet van de verzegeling van de genade in het algemeen aangeboden, (want velen verwerpen die openlijk, en daarom kan ze aan hen niet verzegeld worden; ten anderen wil ook de Heere Zich aan de geveinsden, die zich heimelijk verhardden, niet verbinden, hetwelk geschieden zou, indien Hij zelf eerst verzegelde); maar van datgene, dat in de wijze van aanbieding van de genade het laatst is geweest, maakt Hij in de oprichting door de zichtbare tekenen een begin, namelijk, opdat wij aan het Goddelijk bevel, waardoor Hij nodigt tot het ontvangen van de aangeboden genade, ons met onzen zaden onderwerpen, of onze harten niet verhardden; dan volgt er de verzegeling van de eerst in het evangelie aangeboden genade op, en de bijzondere verbintenis Gods." (Substantia Eris, II, 54.)

Geheel dezelfde positie neemt Petrus Martyr in. Wij lezen bij hem (Loci Communes, II, 16, 10). Aan het geloof dient altijd aan het gebruik van de sacramenten vooraf te gaan. Indien wij deze recht willen gebruiken en de orde niet omkeren. Gelijk men namelijk zonder geloof op onwaardige wijze eet en drinkt, zo wordt zonder geloof ook de doop op onwaardige wijze ontvangen, Ik wil dit echter verstaan hebben van de volwassenen, want hoe de zaak bij de kleine kinderen ligt, zullen wij elders zeggen."

Musculus onderscheidt het algemeen Verbond, dat God heeft met geheel de aarde en al haar inwoners, zoowel dieren als mensen, van „het bijzondere en eeuwigdurend Verbond, dat Hij Zich verwaardigd heeft te sluiten met de uitverkorenen en gelovigen.... Dit Verbond heet bijzonder, omdat het niet op allen betrekking heeft, maar alleen op de uitverkorenen en gelovigen, n.l. op Abraham als de vader der gelovigen en zijn zaad." (Loci Communes, pag. 142.)

Sana leert (Syntagma, VI, 33): „Het Verbond, dat aan alle gelovigen gemeen is, wordt in de doop met een iegelijk van de gelovigen in het bijzonder aangegaan."

Preston (The New Covenant, pag. 390); „De volgende vraag is, hoe iemand weten kan, of hij in het Verbond is, of niet? Indien gij gelooft, is het zeker dat gij in het Verbond zijt. En (pag. 392) er is nog een andere weg om het te weten. Het luidt: In uw Zaad zullen al de geslachten van de aarde gezegend worden. Indien dan iemand in dit Zaad inplant is, zo zal hij gezegend worden."

Slechiè maakt in deze een uitzondering. Hij vindt het wezen des Verbonds in historisch geloof, verklaart dat dit recht geeft op de doop, bij een volwassene, en dat er slechts de belofte van zaligmakend te zullen geloven behoeft bij te komen, zonder dat de aanwezigheid van het laatste voorondersteld wordt. (Vinclicae Foederis, pag. 289.)

Even gemakkelijk is het aan te tonen dat de Godgeleerden verkiezing en Verbond niet dualistisch naast elkaar hebben laten staan, maar in organisch verband gebracht. Het is bekend hoe bij velen de verkiezing als Verbondsgrens zelfs in hun definitie van het Verbond voorkomt. Dit is het geval bij Witsius, Braun, Lampe, Mastzicht, à Marck, Brakel, Francken e.a. Maar niet bij de lateren, even goed bij de allervroegsten vindt men deze omschrijving. Het een werk van Ole Viallin draagt de titel „Van de substantie des genade verbonds tussen God en de uitverkorenen." Szeda spreekt van een „bijzonder en eeuwigdurend verbond dat God zich verwaardigd heeft te sluiten met de gelovigen en uitverkorenen." (Citaat bij Hoppe Gesch. d. Piet v. d. Myst. pag. 208.) In dezelfde bewoordingen drukt zich Musculus uit, gelijk men boven zien kan.

Polanus niet anders: „Beide Verbonden (oud en nieuw Verbond) heeft God alleen met de uitverkorenen gesloten." (Syntagma, VI, 33.)

Nog in 1603 schrijft de Bremer Hoogleraar Martinius, die later te Dordrecht een vrijere richting voorstond, van „het Verbond van de genade met zekere particulieruitverkorenen, tot wier getal ik behoor.'

Het behoeft nauwelijks herinnerd te worden, hoe met dit alles helemaal niet bedoeld is, dat de Verbondsbediening van de verkiezing uitgaat, noch ook dat alle niet-uitverkorenen buiten iedere relatie tot deze Verbondsbediening staan. Het is veelmeer zo bedoeld, dat uit het gesterkt Verbondsbewustzijn de zekerheid aangaande de verkiezing zich ontwikkelen moet; dat door geheel de Verbondsbediening heen, ook de volstreckte, alomvattende beloften Gods, zoals zij uit de verkiezing voortvloeien, moeten worden in het oog gehouden, bij woord en sacrament beide; dat eindelijk het wezen des Verbonds, deszelfs volle realisering slechts bij de ware kinderen Gods wordt aangetroffen, en dus niet wijder is dan de uitverkiezing.

Vooraf op het tweede punt dient gelet te worden. Behalve dat er overal waar Gods Verbond bediend wordt, een verzegeling is van dezen inhoud: In de vooronderstelling van de aanwezigheid van geloof, wordt u het recht op alle Verbondsgoederen verzekerd - behalve dat, zeggen wij, is er steeds een plechtige betuiging en verzegeling, dat God in alle uitverkorenen de gehelen omvang des Verbonds wil verwerkelijken. Die twee zijden zijn zeer helder uiteengehouden in de definitie die de Westminster Confessie van het Genadeverbond geeft (Ch. VII, 3): „Het Verbond van de genade, waarin Hij vrij aan zondaren het leven en de zaligheid aanbiedt door Jezus Christus, van hen eisende geloof in Hem, opdat zij mogen zalig worden, en belovende aan allen, die ten leven verordineerd zijn, zijn Heilige Geest te zullen geven, om hen gewillig te maken en in staat te stellen tot het geloof.”

Hebben wij dus gezien, hoe de leer van het Genadeverbond volle recht laat wedervaren aan de eis der verheerlijking Gods in het bewustzijn van de gelovigen, zo mag vervolgens op de invloed dezer zelfde leer op het actieve leven worden gewezen. Het geloof, onder het aspect des Verbonds beschouwd, is niet slechts wijder van uitzicht en meer omvattend, het is ook krachtiger en gezonder dan elders, want het draagt in zich een wortel van de goede werken. Er is in de staat der genade een Verbondsplicht. Het nieuw leven, door Christus verworven, moet in actie en tot ontwikkeling worden gebracht, door de prikkel van de dankbaarheid op het vernieuwde zedelijk bewustzijn te laten werken.

Wij zien hier het tegenovergestelde gebeuren van wat men uit de sterke accentuering van de predestinatie zou kunnen verwachten. Geen lijdelijkheid wordt gepredikt, maar veelmeer een strenge tucht verlangd, die soms zover gaat, dat zij de Luthersenen voor terugkeer van de Roomse werkheiligheid doet vrees. Doch die vrees is ongegrond. Het is Christus, de Middelaar, werkende in Zijn leden, die deze offers der dankbaarheid brengt. Onmogelijk is het, zoals onze Catechismus zegt, dat iemand, die Christus ingeplant is, niet zou voortbrengen vruchten van de dankbaarheid. Christus moet heerlijk heersen in Zijn volk, want dat is het loon voor Zijn arbeid. Hij kan niet stil en werkeloos in ons zijn. Zijn koninkrijk komt ten volle eerst, wanneer wij zo door zijn woord en Geest geregeerd worden, dat wij Hem geheel onderworpen zijn. En, daar Christus als Koning gesteld is, niet slechts over Zijn gemeente, maar aan haar tot een Hoofd over alle dingen gegeven, zo ligt in deze activiteit van de gelovigen, waardoor zich Zijn heersen verwerkelijkt, tevens de drang om op alle levenskringen in te werken.

Het Christendom is bij de Gereformeerde, juist uit kracht van zijn Verbondskarakter, een rusteloos herscheppend beginsel, dat zich nimmer uit de wereld terugtrekt, maar veelmeer haar voor Christus zoekt te veroveren. Uit dit bewustzijn des Verbonds komt ook alleen de ware zendingsijver, want in de zending streeft het lichaam van Christus zijn eigen volmaking tegemoet, die het niet bereiken kan, zolang niet al Zijn leden zijn

toegebracht. Overal, waar deze gedachte ontbreekt, wordt de zendingsijver uitsluitend door gemoedelijke motieven gevoed, die uit de aard van de zaak minder aanhoudend en krachtig zijn.

Nog op één belangrijk punt willen wij ten slotte het nauw verband tussen het Gereformeerde beginsel en de Verbondsleer trachten bloot te leggen. Het betreft de *historische voortzetting van de kerk*. De Reformatie was daarin eenparig, dat zij het wezen van de kerk in het onzichtbare, in de verbintenis aan Christus zocht, en niet, gelijk Rome, in enig uitwendig zichtbare band. Maar dit onzichtbare is tevens het individuele, het onoverdraagbare. Zo ontstaat er gevaar dat de continuïteit verloren gaat.

Om dit gevaar te keren heeft zich Luther een eindweegs naar Rome terugbewogen. Hij heeft de bovennatuurlijke, onzichtbare genade, die de kerk voortzet, in zekere zin weer binnen iets uitwendigs gebannen. De genadekracht zetelt in het woord en in de sacramenten. Waar dus de kerk is met haar bediening des Woords en van de sacramenten, daar zet zij zich ook vanzelf voort. God heeft als het ware deze de kerk onderhoudende genade uit de hand gegeven, en ze in de genademiddelen gelegd.

Met deze voorstelling kan zich de Gereformeerde niet bevredigen. wel gelooft hij aan de continuïteit van de kerk, maar hij gelooft er aan, en heeft daarom geen behoefte haar zich te verzekeren door heilsmiddelen, waarin de genade is ingestort. Hem ligt zij vast in de trouw beloften Gods. Achter woord en sacrament plaatst hij daarom het verbond, als sterkste uitdrukking er voor, hoe, gelijk alle genade, zo ook het onafgebrokene van de genadewerking de geslachten berust op het soevereine welbehagen Gods. Niet omdat wij dopen en door de doop de wedergeboorte bewerken, blijft de kerk in stand, maar omdat God Zijn Verbond bevestigt in de geslachten, daarom blijft de kerk en daarom dopen wij. En omdat het Gods Verbond is en niet eens mensen, zo betaamt het de Christen in stille dankbaarheid en gelovige omhelzing ook deze goedheid Gods te erkennen, en aan de verzegeling, die daarvan geschiedt, zijn hart te sterken. Ook hier toch eist het Verbondsbegrip, dat het geloof deze voorkomende verklaring Gods vrij en werkzaam eren zal. Van het Verbond, zoals het de geslachten samenbindt, geldt hetzelfde als van het Verbond, dat het de enkele aan God bindt; de belofte heeft tot keerzij het waarderend geloof. Dat geloof moet in de kerk leven ten opzichte van haar voortzetting in de navolgende geslachten. Zij moet niet zijn als de wildernis, die het niet gevoelt, wanneer het goede komt, maar als een bewaterde hof, welks bloemen het aangezicht van de zon zoeken, en haar bladeren ontsluiten om de droppels van Gods genaderegen op te vangen. Men ziet hoe krachtig zich hier het Verbondsbegrip kan doen gelden, en hoe heerlijk het zich boven alle afgodische verering van de sacramenten verheft.

Ook daarop mag gelet worden dat de Verbondsidee heeft teruggehouden van een al te grote verenging des sacramentsbegrip. De sacramenten, als bondzegelen beschouwd, verkrijgen een even universele en omvattende betekenis als het Verbond zelf. Zij houden op tekenen ener bijzondere genade te zijn, en worden, wat zij wezen moeten, bijzondere tekenen ener alles omvattende genade. Zij verzegelen ons Christus, de rijke, volle Christus, met alles wat wij in Hem hebben. Tot geen enkel stadium van de heilsweg mag men de verzegelende kracht beperken. Niet de wedergeboorte, niet de rechtvaardiging, niet de gemeenschap van de heiligen, ieder op zichzelf, maar *die alle*, zoals zij gezamenlijk het Verbondsgoed uitmaken, zijn het voorwerp van de verzegeling. Indien het Verbondsbewustzijn als een spiegelvlak de heerlijkheid Gods weerkaatst, dan schieten in het sacrament, als in een brandpunt, al die verspreide

stralen tot één glorie samen.

Uit het gezegde blijkt hoe bij de kinderen des Verbonds, niet minder dan bij de volwassenen, naast de twee elementen van aanbidding des Verbonds en Verbondsverplichting nog een derde element aanwezig is. Dit derde element bestaat in de verwachting dat de Verbondskinderen in de gemeenschap des Verbonds metterdaad zullen inleven. En deze verwachting steunt op de belofte Gods aan de gelovigen geschied, dat Hij hun God en de God huns zaads wil zijn, dat Hij ook in hun zaad zijn Verbond wil doorvoeren en tot een levende werkelijkheid maken. Niet slechts enkele beloften, onder zekere restricties, zijn aan „ons en ons zaad" geschied, maar ook de beloften des Verbonds, zoals zij geheel het leven omvatten en iedere gave van de genade insluiten.

Het moet, dunkt ons, iedereen treffen, hoe sterk juist hier het alomvattende karakter des Verbonds door de Gereformeerde kerken is toegepast. Zij nemen het overal als totaliteit, als uit één stuk, en aarzelen niet het in hun liturgische geschriften, in al Zijn volheid te ontplooiën. Als een gevend Verbond wordt het in geheel zijn omvang met de enkele reeds als kind in aanraking gebracht. En wanneer nu later dat kind door dadelijk geloof in het bewustzijn des Verbonds inleeft, zo resumeert dit geloof al wat in het Verbond besloten lag, en voor zijn blik doet zich de wijde, rijke wereld van Gods genadewerken op, een vergezicht naar achteren en naar voren. Het is juist deze heerlijke beschouwing die van de idee des Genadeverbonds als een „moederidee" heeft doen spreken. Het Verbond is een moeder, dewijl het uit kracht van de Goddelijke genaden van de beloften zonen en dochteren baart, op geestelijke wijze baart; een moeder, dewijl zijn, kinderen uit hetzelfde alles hebben ontvangen, dewijl het hen geboren en getogen heeft, hen draagt en voedt en zegent. Wel heeft de Gereformeerde theologie beseft dat de kerk twee zijden heeft, en, dat zij, behalve vergadering van de gelovigen en openbaring van het lichaam van Christus, ook het middel moet zijn, waardoor nieuw gelovigen worden toegebracht. Maar zij heeft deze twee zijden niet uiteengerukt, veelmeer ze in organisch verband met elkaar gehouden. Juist dewijl aan de vergadering van de gelovigen de beloften Gods geschonken zijn, en dat in al haar omvang, en dat ook voor haar zaad, juist daardoor is deze vergadering tevens een moeder, die zonen en dochteren in haar schoot ontvangt, van de Heere blij en rijk gemaakt wordt in haar kinderen. De moedernaam tekent door zijn onderscheid van andere termen als „heilsinrichting" en dergelijke deze echt Gereformeerde beschouwing.

Zover wij kunnen nagaan stemmen de woordvoerders van de Gereformeerde theologie op dit punt geheel overeen. Zij erkennen allen, dat de kerk zulke beloften voor haar zaad van God ontvangen heeft. Niet minder erkennen zij, dat de aanmerking dezer beloften de kern van de vrucht van de vertroosting uitmaakt, die, haar de Verbondsbeschouwing biedt. En zij staan er op dat de herinnering daaraan als een drangrede moet worden gebruikt, waardoor men het zaad van de kerk tot gelovige omhelzing des Verbonds opwekt. Van beide zijden, van die van de ouders en van de kinderen, moet er kracht van deze overtuiging uitgaan. En kracht is er van uitgegaan in de dagen vanouds, in de bloeitijd van de kerken, een heerlijke vertroosting, die in de leer van de zaligheid van de vroeg stervende kinderen des Verbonds haar schoonste vrucht heeft gezet.

Eerst in de verdere doorvoering dezer beginselen gingen de theologen min of meer uiteen. Men kon niet anders dan eisen, dat bij ieder bondeling, die tot jaren van onderscheid komt, een bewuste toeëigening, een inleven in de verhouding des Verbonds door geloof en bekering zich openbaren zou. Geheel de strekking van de

Verbondsl eer, zoals wij die boven poogden in het licht te stellen, dreef tot die eis. Met de gedachte, alsof een niet verwerpen des Verbonds genoeg zou zijn, waar alle uiting des levens ontbrak, kon men zich moeilijk bevredigen. Hier nu kwam men in botsing met de ervaring, behalve dat men ook uit de Schrift wist, hoe niet allen tot het zaad van de belofte behoren.

Bij een vergelijking van de uitspraken van de theologen op dit punt blijkt, hoe de ouderen in het algemeen onbeschoornder zijn te werk gegaan, in de individualisering en algemene toepassing van de beloften dan de lateren.

Beza spreekt zich als volgt uit: „Het heeft een bijzondere gelegenheid met de kinderen, die van gelovige ouders geboren zijn. Want, hoewel zij die hoedanigheid des geloofs in zich niet hebben, die in de volwassen gelovige is, nochtans kan het niet zijn of zij, die God van 's moeders lijf af geheiligd en van de kinderen van de ongelovigen afgescheiden heeft, hebben het zaad en de spruit des geloofs. Want de belofte, door de ouders in het geloof aangenomen, omvat ook hun kinderen tot in duizend geslachten zo iemand tegenwerpt, dat zij niet allen zijn verkoren, en dienvolgens niet allen geheiligd, die uit gelovige ouders geboren worden, naardien God ook niet alle kinderen van Abraham en Izak verkoren heeft, ons ontbreekt niet te antwoorden. Want, hoewel wij niet loochenen, dat het alzo is, nochtans zeggen wij, dat men dit verborgen oordeel Gode moet laten bevolen blijven, en in het gemeen houden wij ze, uit kracht van het formulier van de belofte, alle voor geheiligd, die uit gelovige ouders, of welker één van beiden gelovig is, geboren zijn, tenzij dat er iets in de weg zij, waaruit men het tegenovergestelde zou kunnen besluiten. (Confessie Christianre Fidel, IV, 48.)

In hoofdzaak stemt Martyr met hem overeen, bij wie wij lezen: „Niet dat wij dit (het genieten van de weldaden des Verbonds) aan de geboorte des vleses, als de voornaamste en waarachtige oorzaak, toeschrijven, want onze, gelijk onzer kinderen zaligheid, is uit de loutere verkiezing en barmhartigheid Gods, die dikwijls met de natuurlijke geboorte samengaat. Niet dat het noodzakelijk alzo geschiedt, want de belofte is niet algemeen van het gehele zaad, maar alleen van dat zaad in hetwelk de verkiezing samenkomt. Maar, omdat wij de verborgen voorzienigheid en verkiezing Gods niet curieus moeten onderzoeken, zo houden wij de kinderen van de heiligen voor heilig, zolang zij zich in het opwassen niet betonen van hetzelfde vervreemd te zijn. Wij sluiten ze niet uit van de gemeente, maar nemen ze aan als kinderen, hopen de, dat, gelijk als zij van het zaad der heiligen zijn, zij alzo ook van de goddelijke verkiezing deelachtig zijn, en de genade en de Geest van Christus hebben. En daarop dopen wij dezelve. Men heeft ook geen gehoor te geven aan degenen, die hierover zwaarigheid maken, en zeggen: Of de dienaar bedrogen wordt? Of het kind in van de waarheid geen kind van de belofte, van de Goddelijke verkiezing en barmhartigheid ware? Want dergelijke spotreden kan men inbrengen over de volwassenen. Want zij weten ook van hen niet, of zij bedriegelijk komen of niet, of zij waarlijk geloven, of zij kinderen van de verkiezing of des verderfs zijn, enz." (Loci Communes, IV, 8, 7.)

En Polanus schrijft: De kinderen van de gelovigen moeten gedoopt worden, „omdat zij door Christus' bloed gekocht zijn, van hun zonden gewassen, en daarom door de werking des Heilige Geestes de betekende zaak bezitten...., . Omdat hun de Heilige Geest beloofd wordt, ja zij de Heilige Geest bezitten." (Syntagma, VI, 55.)

Anderen, zoals reeds werd opgemerkt, vooral van de lateren, drukten zich minder onbeschoornd uit, en wilden zich liefst met het algemeen oordeel tevreden stellen, dat er een zaad voor de Heere onder het zaad van de gelovigen is, aangaande hetwelk de

Verbondsbeloften onbepaald gelden.

Heidegger kan als een voorbeeld dienen. „Niet aan een iegelijk van de kinderen van gelovige ouders in het bijzonder, maar alleen aan de uitverkorenen verzegelt de doop de wedergeboorte en de gehelen omvang van de geestelijke genade. Ofschoon het goed en recht is aangaande elk van hen in het bijzonder naar het oordeel van de liefde het beste te hopen, toch is het niet geoorloofd van allen te samen." (Bij Heppes Dogm. der Evangelisch Ref. Kirche, pag. 453.)

Een ander verschilpunt betrof *de tijd waarin doorgaans de beloften des Verbonds door wedergeboorte in de kinderen des Verbonds verwerkelijkt worden.*

Hier kan men drieërlei lijn ontdekken.

De éne loopt over Ursinus, Polanus, Junius, Walaeus, Cloppenburg, Voetius en Witsius. Alle dezen nemen niet slechts van de kinderen des Verbonds, die vóór hun verstandsgebruik sterven, aan, dat zij van hun vroegste kindsheid af de Heilige Geest bezitten, dus wedergeboren en met Christus verenigd zijn, maar spreken deze stelling ook geheel algemeen van het zaad van de belofte uit, zonder onderscheid te maken. Zij gebruiken haar als een argument in hun polemieken tegen de Anabaptisten, in de verdediging van de kinderdoop.

Ursinus laat zich aldus horen: „Dit is gewis en zeker, dat God zijn sacramenten en bondzegelen alleen voor dezulken heeft ingesteld, die de kerk reeds voor bondgenoten erkennen en houden moet, en dat Hij niet door de sacramenten eerst Christenen maken wil, maar hen, die reeds Christenen zijn, meer en meer tot Christenen maken wil, en het begonnen werk in hen bevestigen. ... En derhalve, zo iemand de kinderen van de Christenen voor heidenen en niet-Christenen houdt, en al die kinderen verdoemt, die niet tot de doop kunnen komen, zo mag hij toezien op wat grond hij dit doet, terwijl toch Paulus ze (I Cor. VII) heilig heet, en God aan alle gelovigen, in de persoon van Abraham, toezegt, dat Hij hun God en de God huns zaads zijn wil. ... Vervolgens mag hij toezien, hoe hij ze met een goed geweten tot de doop toelaten zal, want wetens een heiden en ongelovige te dopen. Is een openbaar misbruik en een ontheiliging van de doop. Ook is de Wederdopers, die zich op het niet-geloven van de kinderen tegen de kinderdoop beroepen, steeds geantwoord, gelijk hun ook nu nog geantwoord wordt, dat de Heilige Geest naar de mate van hun leeftijd de wedergeboorte en de neiging tot geloven en gehoorzaamheid jegens God in hen werkt, altijd met die verstande dat wij hierbij de vrije erbarming en hemelse verkiezing ongebonden en ondoorvorst laten." (Citaat uit Sildhoff's Olevianus und Ursinus, pag. 633-634.)

En in de Catechismus Major luidt op de vraag: „Maar worden de kinderen wel terecht gedoopt, daar zij het geloof niet bezitten?" het antwoord: „Ja zij; het geloof en de belijdenis des geloofs worden vereist in de volwassenen, dewijl deze anders niet in het Verbond Gods begrepen kunnen worden. de kinderen is het daarentegen genoeg, dat zij naar de mate van hun leeftijd door de Geest van Christus geheiligd worden." (Vraag 291.) Voor Polanus vergelijkte men het boven reeds van hem geciteerde.

Junius argumenteert tegen de Anabaptisten aldus: „Wij noemen het derhalve onwaar, indien men beweert dat de kinderen volstrekt onvatbaar zijn voor het geloof, dewijl zij het geloof in het beginsel van de hebbelijkheid bezitten, zij hebben de Geest des geloofs. ... De wedergeboorte wordt tweezins beschouwd, zoals zij in het fundament is, in Christus, naar de hebbelijkheid, en zoals zij dadelijk in ons is. De eerste wedergeboorte (die men de overplanting van de eersten in de tweede Adam noemen kan) is de wortel, waaruit de tweede als de vrucht voortkomt. ... Door de eerste worden de uitverkorene kinderen wedergeboren, wanneer zij Christus worden

ingelijfd, en de bezegeling daarvan geschiedt_hun bij de doop." (Theses Theologicae, LI, 7.)

Walaeus zegt, in zijn disputatie over de doop: "Wij verwerpen het gevoelen van de Lutherse, die de wederbarende kracht des Heilige Geestes zó aan het uitwendige water des doops binden, dat zij óf in het water zelf zal tegenwoordig zijn, óf althans alleen bij de doopsbediening het beginsel van de wedergeboorte zal werken. Dit toch strijdt met alle plaatsen van de Schrift, in welke geloof en bekering, en dienvolgens ook het beginsel en zaad van de wedergeboorte vooraf in de dopeling geëist worden. ... Wij binden derhalve de kracht des doops niet aan het ogenblik, waarin het lichaam met het uitwendige water besprengd wordt; maar in de dopeling eisen wij met de Schrift, als voorafgaande, geloof en bekering, althans volgens het oordeel van de liefde; en dat zowel in de kinderen van de bondgenoten, als bij de volwassenen; want ook in de kinderen beweren wij dat men uit kracht van de goddelijke zegening en van het evangelisch Verbond de aanwezigheid van het zaad en de Geest des geloofs en van de bekering moet vaststellen." Synopsis Pur. Theol. Disp., XLIV, 27, 29.) Ook Cloppenburg zoekt in deze positie zijn sterkte tegen de Anabaptist. "Wij stellen daartegenover dat de kinderen van de gelovigen door de verborgen onmiddellijke werking des Heilige Geestes Christus ingelijfd worden, totdat, hetzij in dit leven, hetzij in het moment des doods, de kinderlijke leeftijd tot de volmaking komt, opdat zij, hetzij in het vlees, hetzij van het vlees ontbonden, door geloof of aanschouwing mogen bekennen, wat God hun en ons te samen uit genade verenigd." (Ezerc Theol., Tom. I, pag. 1097, spreekt met instemming van de kinderen, die n.l. uitverkoren zijn; hetzij, ze in hun kindsheid sterven, of bij het opwassen in het geloof gekweekt worden, enz." (Sel, Disp., Tom, II, pag. 410-412.)

Voetsius spreekt met instemming van de onderscheiding door Burges gemaakt tussen de wedergeboorte de dadelijke wedergeboorte; schrijft de eerste aan de uitverkoren kinderen der bondgenoten toe, en keurt slechts af, dat Burges deze op de doop als een uitwerking wil laten volgen.

„Dit", gaat hij voort, „wordt uit de door hem geciteerde Gereformeerde theologen niet bewezen. Het is bekend, dat volgens hun gevoelen de uitwerking van de doop niet ligt in het veroorzaken van de wedergeboorte, maar in de verzegeling van de wedergeboorte die reeds is teweeggebracht."

En een weinig vroeger: „Het zevende gevoelen is het gevoelen van de Gereformeerde leeraars in het algemeen, waardoor de wedergeboorte toegekend wordt aan een iegelijk van de kinderen des Verbonds in het bijzonder

Eindelijk Witsius sluit zich bij dit gevoelen aan (dat, naar zijn oordeel, ook in het doopsformulier van de Nederlandse kerken is aangenomen) met de woorden: „Ik bekken dat ik tot dusver mij bij dit gevoelen neerleg. (Mistell. Sacra., II, pag. 634.)

Naast deze lijn loopt echter ook **een andere**.

Sommigen aarzelen enige bepaling aangaande de tijd van de wedergeboorte in de kinderen van de belofte te maken. In dier voege schijnen zich Zanchius, Amesius en Fr. Spanhelm (de vader) te hebben uitgesproken Zanchius denkt echter niet zozeer aan een wedergeboorte die lang op de doop volgt, als wel aan een zulke die bij de doop geschonken wordt. „Van de kinderen, zowel als van de volwassenen," zegt hij, „worden sommigen vóór de doop begiftigd met de Geest des geloofs, waardoor zij Christus worden ingelijfd, de vergeving van de zonden ontvangen, en wedergeboren worden; anderen niet aldus, maar in de doop worden hun deze gaven geschonken." (Digress. de Baptismo, III, 31.)

In Com. ad Eph., V. zegt Amesius: „Wij ontkennen echter niet, dat God aan

sommigen, terwijl zij gedoopt worden, de hebbelijkheid of het beginsel van de genade instort; maar God kan, beide vóór de doop en na de doop, dezelfde genade mededelen." (Bellarm. Enerv., III, 14, 3.)

En Spanheim: „De doop dient de wedergeboorte, zulk een die voorafgaat, in de volwassenen, zulk een die volgt de kinderen. Hij doet Zijn kracht soms voor het tegenwoordige, soms in de toekomst, al naardat het God belijft." (Dub. Evang., III, 27, 6.)

Een derde groep eindelijk ging van de overweging uit, dat de prediking des Woords het gewone middel is, onder welks begeleiding de wedergeboorte tot stand komt. Zij oordeelden daarom, dat God niet zonder noodzaak van deze regel afwijkt, en dat in de kinderen, die bestemd zijn, om tot verstandsgebruik te geraken, de wedergeboorte toeft tot tijd en wijl zij op bewuste wijze in het bezit van de verzegelde goederen des Verbonds kunnen worden gesteld.

Beza die zich in deze niet altijd gelijk gebleven is, spreekt aldus: „Wat de kinderen betreft in de kerk geboren, en die door God uitverkoren zijn en die zullen sterven, vóór zij tot verstandsgebruik komen, zo kan ik gemakkelijk aannemen, steunende op de belofte Gods, dat zij bij de geboorte Christus ingelijfd worden. Wat kunnen wij echter, zonder openbare vermetelheid, aangaande de overigen anders vaststellen, dan dat zij pas wedergeboren worden, wanneer zij uit het gehoor het ware geloof ontvangen?" (Ad Acta Coll. Mompelg., pag. 106.)

Een ander vertegenwoordiger dezer richting was Essher die wij als volgt horen vragen: „Wat moet men denken aangaande de uitwerking des doops in die uitverkoren kinderen, die God wil laten opwassen tot jaren van onderscheid?" En het antwoord luidt: „Wij hebben geen grond om dezulken ordinairlijk een buitengewoon werk Gods te beloven, wie God bedoelt de gewone middelen te schenken. Want ofschoon God somtijds van de baarmoeder heiligen kan, zoals bij Jeremia en Johannes de Doper, somtijds ook in de doop, toch is het moeilijk te bevestigen, gelijk sommigen doen, dat ieder uitverkoren kind ordinairlijk vóór of bij de doop het beginsel van de wedergeboorte en het zaad des geloofs en der genade ontvangt. Indien toch zulk een hebbelijkheid van de genade alsdan werd ingestort, dan kon zij niet zo ten enenmale verloren of verborgen worden, dat zij zich in het geheel niet vertonen zou." (Body of Divinity, pag. 417.)

Maar afgedacht van de twee pas besproken punten, waren al deze groepen daarin eenstemmig, dat zij de kinderdoop in verband brachten met de belofte Gods aan Zijn kerk gegeven, dat Hij uit haar zaad zich een zaad verwekken wil.

AANTEKENINGEN.

1) De Lutherse theologen, die het Verbondsbegrip een plaats gunden in hun stelsel, worden opgegeven door Diestel, Jahr b. f. Deutsche Theo 1., X, pag. 266. Het zijn Calixtus, Wolfgang Jager van Tilbingen, Caspar Exner, Reuter e.a.

Coccejus stond, vooral als exegeet, bij de Duitsers in groot aanzien, zelfs bij de Lutherse. Op het Werkverbond werd veel nadruk gelegd, wat te meer bevreemdt, omdat in het consequent Lutherse stelsel voor een Werkverbond geen plaats is. Men stelde in het Werkverbond de foederale en de natuurlijke eenheid naast elkaar, zonder de een aan de andere ondergeschikt te maken.

In het Genadeverbond komt het eigenaardig Lutherse daarin uit, dat men niet van iets anders dan dat geloof niet in ieder is, weten wilde. De Gereformeerden rekenen hiertoe zonder bedenken ook de gehoorzaamheid, en zeggen, dat het bij de rechtvaardiging om het *geloof alleen* gaat, maar dat het Verbond veel wijder is. De Lutherse brengt het *sola fide* van de rechtvaardiging op het Verbondsbegrip over, wanneer hij dit laatste opneemt.

2) Aangaande Gellius Sneecanus (Jelle Hotzes uit Sneek) vergelijk men Ypey en Dermout, II, pag. 51, 178. Trigland Kerkel., Gesch., IV, pag. 929 en 930.

Hotzes was geen goed Calvinist. Hij werd op het stuk van de predestinatie van onrechtzinnigheid verdacht. Tegen het einde zijns levens stond hij in briefwisseling met Arminius. De Arminianen beriepen zich later op zijn geschriften om te bewijzen, dat hun leerstellingen oud waren, en in de Gereformeerde kerk recht van bestaan hadden, terwijl het strenge Calvinisme eerst later zou zijn ingevoerd. Het geschrift waarin Hotzes de Verbondsleer behandelde droeg de titel: *Methodica de scripto et fundamentum trium locorum communium S. S. de gratuito Dei foedere, sacramenterlibus signis et baptisme ad analogiam fidei, absque ulla amarulentier et adlois in adversarios convitiis solide et perspicue contractum.*

3) Ursinus schreef twee catechismussen, een groten en een kleinen. Beide zijn uitgegeven door Quirinus Reuterus in *Ursini Opera Theologica, 1612*. De kleine heeft het meeste invloed gehad op de samenstelling van onzen Heidelberger.

4) Reeds in de vraag, die de Catechismus Major opent, treedt het Verbondsbegrip op: „Wat is uw vaste troost in leven en sterven?

Dat God mij uit zijn oneindige en onverdiende barmhartigheid heeft opgenomen in Zijn Genadeverbond, en dit zijn Verbond in mijn hart door zijn Geest en door zijn Woord en de zichtbare tekenen dezes Verbonds heeft bezegeld."

Vr. 2: „Hoe weet gij dat zulk een Verbond door God met u is aangegaan?

Doordien ik een waar Christen ben."

Vr. 3: „Wien noemt gij een waar Christen?

Die door het ware geloof Christus is ingeplant, en, in Hem is gedoopt."

De leer van het Werkverbond komt voor in vr. 9. De tegenstelling van wet en evangelie wordt met dien tussen Werkverbond en Genadeverbond in verband gebracht.

Het Symb. Apost. wordt behandeld als „een summier van wat ons het Evangelie voorstelt te geloven, opdat wij deelgenoten mogen zijn van het Genadeverbond." Vr. 19, 20.

Ook de wet wordt uit dit oogpunt beschouwd als een leefregel voor Gods bondelingen die reeds in het Verbond zijn opgenomen. Vr. 147.

De noodzakelijkheid van het gebed wordt daarop gebaseerd dat het tot de voornaamste stukken van de dienst Gods behoort, die het Genadeverbond van ons eist. Vr. 223.

De leer van de kerkendienst, van de sacramenten, van de tucht, wordt onder het aspect des Verbonds gesteld. Maar ook de zoendood des Middelaars in de volgende woorden: „Hij is het enige offer, waardoor (Christus) ons de opname in het Verbond van de genade met God, d.i. de vergeving van de zonden, de gave des Heiligen Geestes, de gerechtigheid en het eeuwige leven verdiend heeft." Vr. 86.

Zo de leer van de rechtvaardiging. Vr. 131.

Veel minder treedt het Verbondsbegrip in Ursinus' kleinere catechismus op de voorgrond, en, zoals men weet, beslaat het ook in de Heidelberger geen grote plaats.

De aanwijzing dezer citaten en hun tekst neem ik over uit het werk van Prof. M. A. Gooszen, *De Heidelbergse Catechismus*, Leiden, 1890.

5) Een gedeelte van Rollock's werken is uitgegeven te Edinburgh door de Wodrow Society (sedert 1849.) Het genoemde Tractaat beslaat in het 1ste deel, 288 pag. Het citaat over het Werkverbond komt voor pag. 34.

6) Zeer duidelijk wordt dit uitgesproken door Cloppenburg, *De Foedere Dei*, I, 8: „Hoewel de mens geschikt was om in een Verbond met God te staan, toch had God hem kunnen regeren zonder enige Verbondsgemeenschap, alleen door het gezag van de wet. Men moet daarom niet denken, dat des mensen verplichting om de wet te gehoorzamen is voortgevloeid uit die huishoudelijke wil, waardoor God het Verbond heeft gesloten. Zij is veelmeer geboren in het eerste ogenblik; toen het redelijk schepsel zijn aanzijn ontving, is met het beeld Gods in diens natuur ingedrukt, en ging aan de Verbondsluiting vooraf. God richt een Verbond op met de mensen, die Hij reeds aan Zich verbonden en verplicht heeft door de weldaad van de schepping naar Zijn beeld, als de Heer en Vader van de geesten."

7) Dat deze idee bij Rollock niet verder tot ontwikkeling kwam is misschien daaraan toe te schrijven, dat hij, dat de toerekening van de dadelijke gehoorzaamheid van Christus betreft, op het standpunt van Piscator stond. Zo althans zegt Mitchell, (*The Westminster Assembly*, pag. 149).

En daarmee komt overeen de stelling van Rollock, dat de Middelaar naar Zijn menselijke natuur voor Zichzelf onder het Verbond der Werken stond, dewijl Hij in Adams lendenen was, bij de oprichting.

Toch laat hij op deze stelling onmiddellijk volgen: „Wij moeten zeer sober zijn in ons spreken over die staat van en mens Christus, voor zover die op Christus zelf betrekking heeft, of Zijn menselijke natuur, op zichzelf beschouwd, onder het Werkverbond was; of deze natuur voor de onderhouding van het Werkverbond voor Zichzelf het eeuwige leven heeft verworven." (*Works I. 2.*) En het door mij in de tekst geciteerde schijnt de toerekening van de dadelijke gehoorzaamheid eerder te vereisen dan te ontkennen.

8) Op de betekenis, die Cloppenburg voor de ontwikkeling van de Verbondsleer heeft, maakt vooral Sepp in *Het Godgeleerd Onderwijs*, II, pag. 271-276, opmerkzaam. Cloppenburg's werken werden in 1684 door Joh. Marck uitgegeven te Amsterdam in twee delen. De disputaties over het Verbond staan I, 487-570.

In de leer van de Paresis was Cloppenburg de voorloper van Coccejus, indien men

althans rekt naar het verschijnen van de *Summa Doctrinae*, in 1648.

9) De Wet neemt bij de Luthers en wezenlijk een andere plaats in dan bij de Gereformeerden. In theorie stemmen beide overeen, wanneer zij van een drieledig gebruik van de wet gewagen, een *usus politicus*, een *usus elencticus*, een *usus normativus*, (1) de wet als regel voor de burgerlijke gerechtigheid; 2) de wet als tuchtmeester tot Christus; 3) de wet als levensregel voor de wedergeborenen).

Maar het verschil ligt hierin, dat ook dit derde gebruik van de wet door de Luthers en slechts in verband gebracht wordt met *de overgebleven oude natuur*, terwijl de Gereformeerde het in verband brengt met *de nieuwe mens*, die in de wet onder dit aspect een positieve levensregel vindt. En vooral in de praktijk komt dit verschil aan het licht. In onze Gereformeerde kerken wordt de wet des Zondags voorgelezen, een gebruik, dat de Luthers en niet schijnen te kennen. In de Heidelbergse Catechismus, alsook in Calvijns Catechismus Genevensis, wordt zij uitvoerig onder het stuk van de dankbaarheid afgehandeld.

De Lutherse catechismussen plaatsen de behandeling van de geboden voorop, d.w.z. de wet komt hier hoofdzakelijk als middel tot verwekking van de boetvaardigheid, als tuchtmeester tot Christus, in aanmerking. Als zodanig gebruiken haar de Gereformeerden ook, maar haar hoogste en blijvende bestemming ligt hun in het andere. Waar van de kennis van de ellende sprake is, verwijst de Heidelberger naar de wet Gods, maar om dan terstond haar inhoud in een hoofdsom saam te vatten, (vr. 4) en niet op de bespreking van de afzonderlijke geboden in te gaan. In de leer van de dankbaarheid daarentegen komen de geboden één voor één ter sprake.

10) Schneckenburger Vergl. Darst. des Luth. u. reform. Lehrbegriffs, I, pag. 203: „Het geloof is (voor de Luthers en) wel subjectief orgaan van de vereniging met Christus, maar nog niet op zichzelf de verwerkelijking dezer eenheid. Dat het een werk des Heilige Geestes is, maakt nog niet zijn subjectief aangrijpen van Christus, tot zulk een bezitten van Christus, waardoor de unio mystica tot stand komt. - Deze werkelijk vereniging geschiedt echter door de Goddelijke daad van de rechtvaardiging - doordien mij Christus zelf, de persoonlijke Godmenselijke Verlosser, als werkelijk levensbeginsel ingeplant wordt. Deze vereniging met Christus, die door de rechtvaardiging tot stand komt, en de wedergeboorte tot het kinschap Gods in zich sluit, is iets veel hogers dan die andere louter subjectieve zedelijke vereniging des geloofs."

Pag. 204: „Hierbij moet in het oog gevat worden, dat de werking des Heilige Geestes, waardoor in het verslagen hart het rechtvaardigende geloof verwekt wordt, niet tevens een werking van Christus zelf is, dat veelmeer Christus dit door de Heilige Geest verwekte geloof zuiver objectief voorzweeft."

