

DE BELOFTE VAN HET GENADEVERBOND

door

Dr. H.N Ridderbos

Hoogleraar aan de Theol. Hoogeschool

(Uitgave van J.H. Kok N.V. – Kampen)

INHOUD

I. Het laatste bolwerk	3
II. Verkenning van het terrein	5
III. De Joodsche opvatting van Verbond en belofte	8
IV. De onvoorwaardelijkheid van de belofte	9
V. De belofte als levendmakende kracht	12
VI. Oud en nieuw nomisme	15
VII. Belofte en geloof	17
VIII. De verzegeling der belofte	21
IX. De belofte en het zaad	24
X. De belofte en de zekerheid des geloofs	26

(Nota: beklemtonings bygevoeg. Bladsynommers en voetnotas se nommers stem nie presies ooreen met die oorspronklike teks nie – S. Le Cornu)

I. HET LAATSTE BOLWERK

Het dogmatisch conflict, dat onze kerken in zoo groote beroering gebracht en tot zulk een rampzalige verdeeldheid aanleiding gegeven heeft, vertoont voor den opmerkzamen toeschouwer, als men het zoo noemen mag, het beeld van een beweeglijken oorlog. Nu eens concentreert zich alles om deze, dan weer om die stelling.

Voor al drie vragen, die onderling ten nauwste samenhangen, zijn telkens weer in het geding, nl.

- wat is het Verbond,
- wat is de Doop en
- wat is de belofte van het Genadeverbond ?

In verband met de concrete aanleiding van den strijd, nl. de leeruitspraken van 1905 en 1942, gaat het daarbij speciaal over de vraag, in hoeverre *de inwendige genade*, nl. het werk van den Heiligen Geest in het hart van den mensch, met het Verbond der genade gegeven is en door den Doop verzegeld wordt. Zooals bekend, wordt van de zijde dergenen, die de genoemde leeruitspraken tegen iederen prijs meenen te moeten bestrijden (*slc – Vrygemaakte standpunt*), geleerd, **dat deze inwendige genade niet tot het wezen van het Verbond behoort, doch slechts als een *bijkomend* werk Gods beschouwd dient te worden**. Daarom kunnen zij zich er niet bij neerleggen, dat wij de kinderen des Verbonds, krachtens de belofte van het Verbond en als met den Doop begiftigd, **te houden hebben voor wedergeboren en in Christus geheiligd, wanneer men onder deze laatste woorden nl. ook de innerlijke heiliging moet verstaan**.

Nu is het opmerkelijk — en daarom sprak ik van een beweeglijke oorlogvoering —, dat men den strijd al meer terugtrekt **op het beloftebegrip**.

Van de zijde dergenen, die voor de leer der kerk opkomen (*slc – GKN [Gereformeerde Kerken Nederland], min of meer Kuyper se standpunt maar duidelijke wel nie presies dieselfde nie, sien leeruitsprake hierboj*), is uit den treure aangetoond, dat **volgens de klare uitspraken der Schrift de inwendige genade toch metterdaad een gave des Verbonds is**. Men kent bijv. de bewijsplaatsen uit Jer. 31 : 33; Jes. 59 : 21, Jes. 44 : 3. Ook is bij herhaling een beroep gedaan **op de belijdenis**, volgens welke de Doop een verzegeling is van de reiniging door het bloed en den Geest van Christus, **niet als een in het uitzicht gestelde mogelijkheid, doch als een reeds in beginsel gerealiseerde werkelijkheid**, waarvan door den Doop de doorwerking van Godswege **verzekerd** wordt. Ook zijn reeds meermalen de Schriftplaatsen aangehaald, die den Doop metterdaad als een verzegeling van een reeds plaats gevonden innerlijke reiniging kenschetsen 1).

[voetnota 1: Vgl. bijv. mijn *Verbondscollectivisme*, p. 6—12; 33—34.5]

Om nu aan de klem van deze bewijsvoering te ontkomen, beroepen de bestrijders van deze leer zich telkens weer op het feit, dat de inwendige genade in het Verbond slechts voorkomt als een *belofte*; en eveneens, dat de Doop de *belofte* van het Genadeverbond verzegelt, hetwelk, naar hun beschouwing, nog niet wil zeggen, dat de vervulling van die beloften in het Verbond en in den Doop ook reeds verondersteld wordt. In het beloftebegrip meenen zij de ruimte te vinden, die zij voor hun beschouwing noodig hebben; daardoor meenen zij een distantie te kunnen scheppen tusschen Verbond en Doop eenerzijds en wedergeboorte anderzijds.

Dat deze distantie niet slechts betrekking heeft op den *tijd* der wedergeboorte (waarvoor, zooals men weet, ook in het slot van 1905 ruimte gelaten is), maar op de wedergeboorte zelf, blijkt duidelijk daaruit, dat aan de belofte van het Verbond der genade in alle opzichten een *conditioneel* karakter wordt toegekend, d.w.z. zij wordt **afhankelijk gesteld van het geloof**. Wie aan deze conditie voldoet, ontvangt den zegen van het Verbond, nl. de vervulling der belofte; geschiedt dit echter niet, dan slaat de belofte in haar tegendeel om en treedt de wraak of de vloek des Verbonds daarvoor in de plaats.

Vraagt men, wat de bezwaarde of uitgetreden broeders beweegt, daarop zoo grooten nadruk te leggen en daarvoor zelfs de kerk te verscheuren, **liever dan zich bij de belijdenis der kerk neer te leggen**, dan dient gewezen op het collectivistische uitgangspunt van hun beschouwing. Volgens hen zijn alle kinderen der geloovigen **op dezelfde wijze** in het Verbond begrepen, ontvangen zij allen **in denzelfden zin** den vollen Doop en de volle belofte. Dat is de groote, allesbeheerschende gedachte van heel hun opvatting, omdat anders, naar zij meenen, aan de zekerheid van het Verbond en aan de zekerheid des geloofs binnen het Verbond te kort gedaan zou worden.

En deze collectivistische grondgedachte is natuurlijk alleen dan te handhaven, **wanneer de inwendige genade niet zelf met het Verbond gegeven en door den Doop bezegeld wordt**, maar slechts in den vorm **van een voorwaardelijke belofte aan allen geschonken wordt**. Vandaar dit concentreeren van heel het geding rondom het beloftebegrip. **Zou ook deze stelling moeten worden ontruimd, dan zou heel het verzet tegen de aangenomen kerkleer ineensinken.**

Daarom ligt in het conditioneele beloftebegrip het laatste bolwerk van de uitwendige, collectivistische Verbondsbeschouwing onzer dagen.

II. VERKENNING VAN HET TERREIN

Een nader onderzoek naar hetgeen Schrift en Belijdenis onder de belofte van van het Genadeverbond verstaan, doet ons al spoedig tot de ontdekking komen, dat wij, wat de Schrift betreft, speciaal onze aandacht zullen moeten richten op de Nieuwtestamentische *historia revelationis* (geschiedenis der openbaring). Het Oude Testament kent eigenlijk geen woord, dat met het Nieuwtestamentische begrip *belofte* (epangelia) correspondeert.

In het Nieuwe Testament wordt het woord belofte op vele plaatsen gebruikt. Speciaal Lucas (in de Handelingen), Paulus en de schrijver van den brief aan de Hebreen bezigen het dikwijls en bij voorkeur. Heel het Nieuwe Testament door heeft het een centrale heilshistorische beteekenis, d.w.z. is het de aanduiding van de aan Abraham en in hem aan heel het volk Gods gedane **goddelijke toezegging van heil en verlossing, waarvan de komst en het werk van den Messias het middelpunt en de voltooiing vormt.**

Daarbij dient men echter wel in het oog te houden, **dat er een onderscheid bestaat tusschen de taal der Schrift en de taal der dogmatiek.** De laatste is wetenschappelijk, d.w.z. zij streeft naar duidelijke begrenzing en vastheid. In het dogmatisch spraakgebruik is het daarom ongeoorloofd, tenzij met uitdrukkelijke vermelding, een bepaald begrip in meer dan één zin te gebruiken en de grenzen van dat begrip aldus te vervagen en te overschrijden. De taal der dogmatiek zoekt juist altijd naar scherpe omlijning en constantheid.

Anders is de taal der Schrift. Zij is die van het leven, dat gecompliceerd is en altijd beweging en verandering vertoont. En die bewegelijkheid van het leven spiegelt zich af in de taal en de begrippen, die de Schrift gebruikt.

Wie dat niet in het oog houdt en meent, dat men de beteekenis, die een bepaald begrip (bijv. belofte) op een bepaalde plaats heeft, over heel de linie kan doorvoeren, doet alsof de Schrift een dogmatisch handboek is **en verwacht zich al spoedig in tegenstrijdigheden.** De taal der Schrift is zeer beslist vóór-wetenschappelijk en wie daarom in de discussie telkens weer uit de Schrift naar de dogmatiek overstapt of omgekeerd, zonder in het oog te houden, dat hij hier met twee afzonderlijke taalgebieden te doen heeft, brengt allerlei onheil aan, terwijl hij meent o zoo bijbelvast te zijn en niet zelden de pretentie voert, dat al wat hij zegt „op Gods Woord gegrond” is.

Een enkel voorbeeld, ook uit de huidige dogmatische moeilijkheden, moge de bedoeling van het bovenstaande verduidelijken. Het woord Verbond wordt in de Schrift, **in meer dan één zin gebruikt.** Nu eens duidt het de relatie aan tusschen den Heere en gansch Israël, dan weer de bijzondere verhouding tusschen den Heere en diegenen uit Israël, die zijn heil ook metterdaad ontvangen. Dat heet in de Schrift in beide gevallen eenvoudig „Verbond” en er wordt niet bij gezegd, dat het woord op de eene plaats een ruimere beteekenis heeft dan op de andere. Wil men nu den inhoud der Schrift dogmatisch gaan verwerken en in systeem brengen, **dan is het noodig met dat onderscheid in beteekenis van het woord Verbond in de Schrift rekening te houden en moet men gaan onderscheiden tusschen:** Verbond in engeren en ruimeren zin; of: inwendige en uitwendige zijde van het Verbond of iets dergelijks. Dat eischt eenvoudig het wetenschappelijk spraakgebruik, vooral wanneer er, zooals thans, strijd ontstaat over den inhoud en beteekenis van wat volgens de Schrift „Verbond” heet.

Merkwaardig is nu echter, hoe allerlei mensen, die aan de *dogmatische* discussie deelnemen, al deze onderscheidingen als „niet schriftuurlijk” verwerpen - „Ik lees nergens van een Verbond in engeren en ruimeren zin” zegt men dan en men beschuldigt degenen, die van dergelijke onderscheidingen gebruik maken van „theologische constructies”.

Intusschen moet het voor een ieder duidelijk zijn, dat men, wanneer eenmaal vaststaat, dat de Schrift een bepaald begrip (als bijv. Verbond) niet altijd in denzelfden zin gebruikt, bij het dogmatisch gebruik eenvoudig niet zonder onderscheidingen kan. Alleen op die wijze kan het gevarieerd gebruik der Schrift tot zijn recht komen.

Dit alles zal men nu ook in aanmerking moeten nemen bij het begrip *belofte*. Er wordt ontzaglijk veel gesproken over *de* belofte en men wil daarmee dan een schriftuurlijken gedachteninhoud aanduiden. Wie echter **nauwkeuriger** toeziet, zal bemerken, dat wij ook hier met **een begrip te doen hebben**, dat, juist omdat het is opgenomen in **den levenden taalstroom, allerlei** nuanceeringen en **verschuivingen van inhoud vertoont. Dat zal ons wat** voorzichtiger **maken bij het spreken** over *de* belofte **en** steeds doen vragen, wat **in het** bijbelsch **en** wat in het confessioneel en dogmatisch spraakgebruik onder dit begrip verstaan moet worden.

Hoe gevarieerd de inhoud van het begrip belofte in de Schrift is, kan reeds daaruit blijken, **dat het nu eens de goddelijke heils-toezegging aanduidt en dan weer de vervulling van die toezegging of het in die toezegging beloofde goed.** Als in Hand. 13 : 23 staat, dat God aan Israël naar de belofte den Zaligmaker verwekt heeft, is het duidelijk, dat met *belofte* bedoeld is het goddelijke heilswoord in het verleden, waarin Hij de toezegging van den Zaligmaker had gedaan. Daarentegen als in Hand. 1 : 4 de discipelen het bevel ontvangen om „de belofte des Vaders" te verwachten, moet men bij belofte niet denken aan de door God gedane toezegging — die hadden ze reeds ontvangen — maar aan de vervulling daarvan.

In dezelfde lijn ligt het, wanneer „belofte" in de Schrift dikwijls gebruikt wordt ter aanduiding van het beloofde goed. Als b.v. in Hebr. 6 : 12, 15; 10 : 36; 11 : 13, 33, 39 telkens gesproken wordt van het „ontvangen", „wegdragen", „beërven", „verkrijgen" der belofte, is daarmee niets anders bedoeld dan het verkrijgen van het door God **in** de belofte toegezegde heil zelf. Zoo staat in Hebr. 11:39, dat degenen, die voorheen in het geloof hebben gewandeld, „de belofte niet verkregen hebben". Er kan geen twijfel over bestaan, dat hieronder niet de toezegging Gods te verstaan is, (deze hadden ze juist wel verkregen en daaraan hielden zij zich door het geloof vast), doch het in die toezegging in het uitzicht gestelde heil.

Nu is hiermee nog niets beslist t.a.v. het onder ons aan de orde zijnde geschil. Stellig blijkt **er** uit, dat men niet zonder meer kan zeggen, dat in de Schrift de belofte aan alle kinderen van Abraham geschonken wordt. Voorzoover *belofte* in de Schrift *het beloofde heil* beteekent gaat dit, gelijk ieder toestemt, natuurlijk niet op.

De eigenlijke strijdvraag is echter een andere, n.1. of de belofte als toezegging al dan niet aan al de nakomelingen van Abraham geschonken is.

En dienaangaande valt nog niets met stelligheid af te leiden uit het feit, dat „belofte" dikwijls gelijk staat met „beloofde goed" of „vervulling der belofte".

Het eenige, waarop men wijzen kan is dit, dat in de taal der Schrift en de daarin vertolkte gedachtenwereld de vervulling der belofte blijkbaar zoo nauw en onlosmakelijk verbonden was aan de belofte als heilstoezegging, **dat beide met hetzelfde woord worden aangeduid.** Dit pleit natuurlijk meer voor het onvoorwaardelijk dan voor het conditioneel karakter der toezegging. **De vervulling van de toezegging is zoo zeker, dat zij in gedachte en woord in de toezegging begrepen is.**

Toch moeten wij hier geen voorbarige conclusies trekken. Dichter bij ons doel brengt ons nog een ander onderscheid in het gebruik van het begrip belofte in de Schrift. Merkwaardig is n.1., dat de Schrift als de ontvangers van de belofte nu eens zonder onderscheid of

voorbehoud heel Israël, al de kinderen van Abraham aanwijst en dan weer doet uitkomen, **dat de belofte *niet* tot allen gekomen en *niet* voor allen bestemd is.** Wat het eerste gebruik betreft, is in 't bijzonder te wijzen op Hand. 2 : 39 en Rom. 9 : 4, wat het tweede betreft, bijv. op Gal. 3 : 16, 29; Rom. 9 : 7, 8.

Hieruit blijkt, dat ook in de *toezegging als zoodanig* een verschil, een „verdieping“, valt op te merken. De eene maal is ze een *algemeen*, de andere keer een *bijzonder, particulier* heilswoord; in 't eerste geval spreekt ze van de voor allen geopende *mogelijkheid*, in het tweede van een door God gegarandeerde *zékerheid*. Het eerste gebruik vertegenwoordigt a.h.w. de „voorzijde“ van het beloftebegrip.

Zij beantwoordt het meest aan de populaire opvatting van de belofte, nl. als de toezegging van een heil, dat de mensch *kan* verkrijgen. Maar achter dit gebruik ligt een diepere, intensievere opvatting van de belofte, **nl. als een goddelijke beschikking, die zich onder alle omstandigheden doorzet en waarvan de vervulling niet van menselijke factoren afhankelijk is.**

Het is duidelijk, dat deze onderscheiding binnen het beloftebegrip van de grootste beteekenis is in het geding, dat ons thans bezig houdt.

Zij berust ook niet slechts op een enkelen tekst of uitdrukking in het N. T., maar bij nader inzien ligt zij ten grondslag aan een der gewichtigste stukken der Nieuwtestamentische Godsopenbaring, nl. aan de confrontatie van het evangelie van Christus met het Jodendom, zooals wij die speciaal vinden in Paulus' brieven aan de Romeinen en de Galaten. In dit verweer tegen de Joodsche en judaïseerende aanvallen op zijn evangelieprediking, komt Paulus tot een bepaling van het beloftebegrip, welke al wat het N. T. daaromtrent verder biedt in diepte overtreft en welke, naar mijn meening, **ook de kern raakt van den huidige dogmatischen strijd.**

III. DE JOODSCHE OPVATTING VAN VERBOND EN BELOFTE

Tot recht verstand van zijn betoog is het, ook voor de positiebepaling in het huidige conflict, buitengewoon leerzaam eerst de Joodsche opvatting van het Verbond en de belofte des Verbonds nader te leeren kennen.

Het kenmerkende van de Joodsche Verbondsleer zou men kunnen typeeren als de theorie van *het collectieve arbeidscontract* tusschen den Heere en Israël.

God had Israël als zijn volk boven alle andere verkoren, had het de besnijdenis en de wet gegeven en aan de vervulling van de wet de belofte van het eeuwige leven verbonden. In dit opgenomen-zijn in het geslacht van Abraham, in het bezitten van de **wet en de belofte**, lag de roem en de pretentie van het **Jodendom. Daarop verhieven** zij zich boven alle anderen, vgl. **Rom. 2 : 17 e.v., daarvoor kwamen zij op**, wanneer de niets **ontziende prediking van Johannes den Dooper of** van Jezus Zelf hun zekerheden als kinderen van Abraham, hun zedelijke waardigheid als volk der wet en der belofte, scheen aan te tasten, vgl. Matth. 3:9; Joh. 8 : 33, 39.

Dit alles beteekent nu echter niet, gelijk men wel eens meent, dat deze Verbonds zekerheid bij de Joden ook een heilszekerheid inhield. De zekerheid van den Jood bestond daarin, dat de Heere in exclusieven zin aan hem, als kind van Abraham, **de mogelijkheid der zaligheid geopend had**, hem zijn wet gegeven had en de besnijdenis als het zegel van toebehooren tot het heilige volk. Ook hield hij zich ervan overtuigd, dat God zijn belofte aan Abraham en zijn zaad zou houden. Doch alles staat in deze Verbondsbetrekking en beloftevervulling **onder het groote voorbehoud** van de gehoorzaamheid aan en de volbrenging van de wet.

Daarom komt er onzekerheid t. a. v. de vraag, of men het door God beloofde goed ook metterdaad zal ontvangen. In het boek 4 Ezra vinden we bijv. deze uitspraak: *Quid enim nobis prodest, si promissum est nobis immortale tempus, nos vero mortalia opera egimus! = wat baat het ons, indien ons het onsterfelijke leven beloofd is, doch wij slechts sterfelijke werken doen?*

Dit hangt samen met heel de Joodsche beschouwing aangaande de goede werken. Zij moeten om den mensch het eeuwige leven te garandeeren, opwegen tegen, ja overwicht bieden op de zonden, die de mensch gedaan heeft; doch niemand in dit leven heeft inzage in de goddelijke boekhouding en kan dus zeker zijn van zijn zaligheid. Volgens den Talmoed heeft Rabbi Judan gezegd, dat er voor den rechtvaardige geen vertrouwen (geen absoluut zeker rusten in Gods beloften) in deze wereld mogelijk is.

Het collectivistisch uitgangspunt, dat ieder kind van Abraham zich in het Verbond en in de belofte mag beroemen, geeft dus geen heilszekerheid. Immers de vervulling der belofte is voorwaardelijk; zij is afhankelijk van de vervulling der wet.

IV. DE ONVOORWAARDELIJKHEID VAN DE BELOFTE

Het is nu juist op dit punt van den inhoud en de vastheid van de goddelijke Verbondsbelofte, dat Paulus tegen zijn Joodsche tegenstanders den strijd aanbindt **en hen treft in de hartader van hun nomistische (wettische) heilsleer.**

Eerst laat hij hun gevoelen, dat de vastheid, waarin het Jodendom roemt, nl. dat zij allen kinderen van Abraham, ontvangers van de wet en van de besnijdenis zijn, hun niet in't allerm minst kan baten, noch hun de zaligheid kan garandeeren; immers de conditie, die aan dit alles verbonden is, de vervulling der wet, komt niemand van hen na. Daarom gaat Gods oordeel niet minder tegen hen dan tegen de heidenen uit, Rom.2.

En tegenover deze ingebeelde zekerheden van de uitwendige, conditioneele Verbonds- en belofteleer stelt Paulus dan in Rom.3: 3, de eigenlijke en wezenlijke vastheid van het Verbond der genade:

Zij bestaat daarin, zegt hij, dat *de ontrouw van sommigen Gods trouw niet te niet doet*. Paulus gaat hier dus van een radicaal andere beschouwing van het Verbond en van de belofte uit, nl. dat God de vervulling van zijn belofte en de genade van zijn Verbond *juist niet van het doen der menschen afhankelijk doet zijn*, maar deze doorzet ook tegen de zonde en het ongeloof der menschen in. 2)

[voetnota 2: Vgl. Greijdanus: „De bedoeling dezer woorden is, dat door de zonde der menschen, en dus ook door het ongeloof en de ontrouw van Israëel, of van diens bondsbreuk, Gods waarheid of trouw aan wat Hij heeft gesproken, te meer in het licht moest treden, doordat bleek, dat Hij door niets, zelfs niet door de zonde der menschen, gebracht kon worden tot verbreking van Zijn woord of het niet vervullen van Zijne toezegging. Aldus werd ook zichtbaar, dat Hij Zijn Verbond en belofte niet gegeven had vanwege de waardigheid van den mensch, maar alleen uit Zijne eigen vrije gunst“, *Romeinen* (v. Bottenburg) I, p. 162.].

Deze vastheid der belofte is het, die iedere conditioneele opvatting van Gods Verbond, waardoor de vervulling der belofte facultatief gesteld wordt, geheel en al doorbreekt.

Wel stelt Paulus in plaats van de werken der wet het geloof, **als het middel, waardoor of den weg**, waarin de rechtvaardigheid (de vervulling der belofte) verkregen wordt, maar dit beteekent geenszins, **dat hij de eene voorwaarde door de andere vervangt**. Want als hij zegt, dat de rechtvaardigheid uit het geloof is, bedoelt hij daarmee juist, dat de vervulling der belofte niet meer van den zondigen menschen afhankelijk is.

“Daarom — zoo zegt hij in Rom.4 : 16 — *is het (alles) uit geloof, opdat het zou zijn naar genade en de belofte vast zou zijn*”... „Uit geloof” wil hier zeggen; naar den maatstaf van de schuldvergevende genade Gods. Zóó toch kan alleen de vervulling van de Verbondsbelofte gegarandeerd worden. En deze laatste kan en mag aan geen twijfel onderhevig zijn. Zij vormt het groote axioma van heel Paulus' Verbondsleer 3).

[voetnota 3: Vgl. Greijdanus, a.w. I, p. 237: „Die belofte moest niet krachteloos, onvervulbaar kunnen worden, noch onvervuld blijven ook **maar voor éénen enkele van Gods uitverkorenen en door Christus bloed gekochten**. Maar daartoe moest zij onafhankelijk zijn van alle praestaties des menschen of geloovigen, en uitsluitend en geheel rusten op de loutere genade Gods en Christus' verzoeningswerk. Dan alleen ware hare verwerkelijking verzekerd”. Geheel in dit verband past het, wanneer de hoogleeraar de woorden: *al den zaden* („opdat de belofte vast zij al den zaden”) aldus verklaart: „**het gaat hier over de ware geloovigen, niet over alle**

vleeschelijke afstammelingen van Abraham", gelijk hij dezen trouwens in de boven geciteerde uitspraak reeds als „Gods uitverkorenen en door Christus' bloed gekochten" heeft gekenschetst.]

Die vervulling der belofte, die zich niettegenstaande alle zonde en ongeloof der menschen doorzet, is naar Paulus in Gal. 3 : 15— 29 uitvoerig uiteenzet, het beheerschend principe van heel de heilsgeschiedenis. Zij blijft bestaan, ook al schijnt de wettische bedeeing haar te niet te doen. Immers wanneer de wet gegeven wordt is de belofte van *het Zaad* (Christus) nog niet vervuld. Daarom kan de later gegeven wet de vastheid van de belofte niet te niet doen. Haar vervulling is onafhankelijk van hetgeen door de wet van den mensch geëischt wordt, Gal. 3 : 15—18.

In deze onvoorwaardelijkheid der belofte openbaart zich dan ook de meerdere heerlijkheid van de belofte boven die der wet, gelijk Paulus in het diepzinnige, al te weinig begrepen, vervolg van deze verzen nader betoogt. En zij komt speciaal daarin uit, dat, terwijl de *wet* door een middelaar of tusschenpersoon aan Israël werd gegeven, *de belofte* daarentegen zonder eenige bemiddeling door God Zelf in eigen persoon aan Abraham werd bekend gemaakt, Gal. 3 : 19. Want: *een middelaar is niet van één*, Gal. 3 : 20, d.w.z. waar een middelaar optreedt, zooals Mozes bij de wetgeving, daar zijn twee partijen, die in dien tusschenpersoon met elkander afspraken maken en onderhandelen. Zoo was het ook bij de wetgeving. God was daarbij a.h.w. afhankelijk van Israël, nl. van Israëls toestemming en gehoorzaamheid. Anders kon Hij zijn doel met de wet niet bereiken. Dat lag reeds in de aanwezigheid van den bemiddelenden persoon opgesloten 4).

[voetnota 4: Vgl. Greijdanus: „Van eenen middelaar wordt hier gewag gemaakt om de geringere beteekenis van de wet in het licht te stellen: het recht-streeksche tusschen God en Israël ontbrak hier. *Het alleenwerkende van Gods genade komt bij de wet niet uit, doch bij Zijne belofte*", Galaten (v. Bottenburg), p. 235. En op p. 236/7: „waar twee partijen zijn, die door eenen middelaar met elkander onderhandelen, heeft de eene partij met de andere te rekenen. En zoo was de wet, aan Israël verordend, en door Mozes' dienst aan Israël gegeven, a. h. w. berekend of gebaseerd op Israëls medewerking, d. i. op Israëls gehoorzaamheid... Inzooover was Gods belofte bij de wet afhankelijk van Israëls doen, en voorzoover conditioneel gesteld. Daarbij kwam het onvoorziene, alles vrijmachtig beschikkende werken en schenken Gods, onafhankelijk van alle menschelijk handelen, niet klaar noch ten volle tot uitdrukking ... *Met Gods belofte echter aan Abraham stond het anders*" (cur-siveering van mij).]

Geheel anders was echter de afkondiging der belofte; daarin *was God één*, vs 20, d.w.z. kwam Hij Zelf, in eigen persoon, zonder bemiddelaar of onderhandelaar, tot Abraham. En daarin kwam uit, dat de vervulling van de belofte, anders dan die van de wet, geheel en al het doen van God was. Daar was geen tusschenpersoon voor noodig. Daarvoor stond God Zelf in, de eenige, op wien het daarbij aankwam. Hij gaf de belofte en Hij garandeerde haar vervulling. Daar kwam verder geen mensch bij te pas 5).

[voetnota 5: „Ter openbaring van Gods grootheid en heerlijkheid staat dus de wet beneden de belofte, in zoover het bij Gods belofte aan Abraham was het **onvoorwaardelijke, Goddelijk-souvereine**, alleen-werkende des Heeren, maar **bij de wet het conditioneele, als** van's menschen doen of gehoorzamen **afhankelijke**. ... **Gods belofte aan Abraham** is eenvoudig en zonder meer de onvoorwaardelijke toezegging, dat God zal schenken", Greijdanus, a.w. p. 237. Op dezelfde plaats wordt dan voorts nog met instemming een aanhaling gedaan uit een werk van J. B. Liffhtfoot, volgens welke „*de belofte*, anders dan de wet, **absoluut is en**

onvoorwaardelijk. *Zij hangt af van het enkele besluit van God. Daarbij treden geen twee contracteerende partijen op. Daarbij is niets van een stipulatie. De gever is alles, de ontvanger niets", vgl. ook p. 238: „Bij de eerste (de wet) sprak Hij conditioneel wat betreft Zijne zegenschenking, bij de laatste absoluut. Ook daarom kan het heil niet zijn uit de wet, maar slechts uit die belofte Gods aan Abraham".]*

Aldus brengt Paulus de vervulling van de belofte geheel en al terug op de soevereine, goddelijke beschikking, krachtens welke Hij zal instaan voor de realiseering van hetgeen Hij beloofd heeft.

V. DE BELOFTE ALS LEVENDMAKENDE KRACHT

Maar wij kunnen verder gaan. De onvoorwaardelijkheid der belofte wordt in de Schrift niet alleen betuigd en verzekerd, maar het geheim ervan wordt ook onthuld en verklaard. En dat geheim ligt daarin, dat **het beloftewoord Gods in zichzelf een levendmakend beginsel, een scheppende en herscheppende kracht is.**

Dit blijkt reeds indirect uit een plaats als Gal. 3 : 21, waar Paulus de gedachte afwijst, als zou de wet in enig opzicht een concurrente van de belofte kunnen zijn. Dit *kan* zij niet zijn, aldus de apostel, want wat de wet mist is de levendmakende kracht. Had zij die wel, dan zou ze met de belofte kunnen concurreeren 6).

[Voetnota 6: „Dit zou echter nog anders kunnen zijn, wanneer ook de wet geestelijk leven verwekte, en krachten mededeelde om haar te vervullen, *zooals Gods belofte zelve haren heilsinhoud verwerkelijkt*“, Greijdanus, a.w. p. 238. En op p. 239: „De wet doet dus niet *wat Gods genadetoezegging doet* en kan dat niet doen... Zij beveelt wel, en zegt conditioneel toe, ... maar zij verandert den mensch, den zondaar niet, voorziet hem niet van datgene, wat hij noodig heeft om haar te kunnen houden, leven en krachten"...]

want indien er eene wet gegeven was, die machtig was levend te maken, zoo zoude waarlijk de rechtvaardigheid uit de wet zijn. De wet kan echter den dooden zondaar niet levend maken. Zij staat machteloos tegenover zijn onwil. Daarom kan zij geen verlossing brengen. **Dat kan alleen de belofte; in haar schuilt wat aan de wet ontbreekt, nl. de levendmakende, wederbarende kracht 7).**

[Voetnota 7: „En omdat de wet nu den zondaar niet levend maken kan, hem geestelijk niet verleen kan het leven, noch den lust, noch de kracht om haar te vervullen, *en zij daarin dus verre beneden de belofte Gods blijft, die metterdaad haar inhoud tot stand brengt*, Jes. 55 : 11, *en ook wat dood is, leven doet*, Jes. 35 : 1 v.v.; Joh. 6 : 63, **daarom kan daar geen strijd zijn**“ enz., Greijdanus, Galaten (K.V.), p. 84.)]

Dit beginsel van de belofte als levendmakende kracht komt zeer opzettelijk en nadrukkelijk in Rom. 9 ter sprake, waar Paulus de vraag beantwoordt, hoe het komt, dat niet allen, die in Israël geboren zijn, deel hebben in de vervulling van de belofte.

Ook hier wijst hij voor alles de gedachte af, als zou de belofte niet vast zijn. Dat zou juist weer indruischen tegen de natuur, **nl. de onvoorwaardelijkheid van het goddelijk spreken**: want *het is onmogelijk, dat het woord Gods* (d. i. het Verbondswoord, het beloftewoord) *zou vervallen zijn, niet vervuld zou worden in zijn heilrijke strekking*, Rom.9:6.

Veeleer ligt de oorzaak daarin, dat niet allen, die van Israël afstammen, Israël zijn, d.w.z. **niet allen dragers van de goddelijke belofte zijn.**

Immers onder het zaad van Abraham **zijn twee soorten van kinderen te onderscheiden**, nl. *kinderen des vleesches*, die enkel uit de kracht van het natuurlijke leven verwekt zijn, en *kinderen der belofte*, **die door de belofte, als het scheppende en levenwekkende woord zijn geboren of herboren 8)**; zij **en niet de anderen zijn het zaad**, waarvan God tot Abraham sprak en aan wie Hij de vervulling der belofte toezegde 9).

[Voetnota 8: Vgl. Greijdanus, die bij „kinderen der belofte“ schrijft: „genitivus originis (een tweede naamval, die den oorsprong aanduidt), *die belofte deed die kinderen geboren worden*“, Rom. I, p. 415.]

[voetnota 9: „geene geboorte *uit het vleesch*, doch geboorte *uit de belofte* bepaalt wat als zaad van Abraham zal gelden", t. a. p.]

Het groote voorbeeld van zulk een beloftekind is Izaak, Rom. 9 : 7. Hij is niet, gelijk Ismaël, verwekt en geboren uit de natuurlijke kracht van het vleesch, **maar door het almachtige beloftewoord Gods**. *Want dit woord — zoo zegt Paulus in Rom. 9:9 — is een beloftewoord: omstreeks dezen tijd zal Ik komen en Sara zal een zoon hebben.* Een beloftewoord is dus zulk een woord, **dat ook de daad, de kracht, het leven voegt bij het woord** 10). Want wat God belooft, dat komt uit, dat doet Hij.

[Voetnota 10: Vgl. Greijdanus: „Daarmede wordt het souvereine, **alleenwerkende**, en almachtige der Goddelijke belofte uitgedrukt, die spreekt **en bewerkt wat zij zegt**, zonder door iets verhinderd te worden, of van eenige medewerking, of tegenwerking, afhankelijk te zijn, **maar geheel vrijmachtig bepaalt, wat zij wil, en volbrengt, wat zij toezegt**. Bij deze belofte aan Abraham ging het om dat Goddelijk souvereine en almachtige; want Hij spreekt en het is er; Hij gebiedt, en het staat er, Ps. 33 : 9", Rom. II, p. 416, 417.]

Daarom is de belofte tegelijk een levenwekkende kracht 11), die zelf haar eigen inhoud verwerkelijkt, **en onafhankelijk is van de wijze**, waarop zij ontvangen wordt; daarom zijn de „*kinderen der belofte*" niet slechts zij, op wie de belofte betrekking heeft, **maar die zelf ook** door de belofte als herscheppend en levenwekkend beginsel bestemd en toegerust zijn om het heil te ontvangen. En die kinderen der belofte worden nu **gerekend** voor het zaad van Abraham, vs. 8.

[Voetnota 11: Vgl. Greijdanus: „En daar is het den apostel met de aanhaling dezer woorden (Gen. 18 : 10) nu ook om te doen, nl. dat *de aard eener belofte*, en tenminste van eene belofte Gods, *is de onafhankelijke, uit eigen vrij believe* gegeven toezegging, die haren inhoud realiseert, ondanks alles, los van alles, stellig en ontwijfelbaar. Die schonk Izaak, die doet kinderen geboren worden, zoodat er van „de kinderen der belofte" sprake kan zijn, met „belofte" als gen. orig. of auctoris" (tweede naamval van oorsprong of auteur), t. a. p.]

In Gal. 4 : 21—31 wordt het thema: „kinderen des vleesches en kinderen der belofte" opnieuw aan de orde gesteld en nog nader uitgewerkt. In de tegenstelling tusschen degenen, die hun zaligheid uit de werken der wet en die haar uit het geloof zoeken te verkrijgen, ziet Paulus de herleving, het antitype van de tegenstelling tusschen de kinderen van Hagar, de slavin en van Sara, de vrije.

De verklaring van die tweeërlei geesteshouding en van die tweeërlei kinderen moet men zoeken in hun oorsprong: de eersten zijn kinderen des vleesches, zooals Ismaël, de anderen kinderen der belofte, zooals Izaak: *Die van de slavin was naar het vleesch verwekt, doch die van de vrije door de belofte*, Gal. 4 : 23. Uit tweeërlei kracht waren zij dus geboren. Het kind van de slavin in een natuurlijken, vleeschelijken weg, in den tijd dat Abraham nog kinderen kon verwekken; maar het kind van de vrije door de belofte. **Gods beloftekracht** stelde Abraham en Sara daartoe in staat, die belofte en niets anders was het levenwekkend beginsel in Izaaks geboorte 12).

[Voetnota 12: Vgl. Greijdanus: Gods belofte van Izaaks geboorte, Gen. 18 : 10, 14, deed Izaak geboren worden, maakte Abraham en Sara ter zake van het geboorteprocès weer levend, bekrachtigde hen, en deed alzoo Izaak geboren worden"... „de een (Ismaël) werd verwekt in vleeschelijke overlegging...., maar de ander door Gods beloftekracht", Galaten (v. Bottenburg), p. 288.]

En zoo staat het nu ook met degenen, die uit het geloof leven: *En gij, broeders zijt, evenals Izaak, kinderen der belofte*, Gal. 4 : 28. *In hun geloof, in hun uitsluitend vertrouwen op Christus* en op de volkomenheid van zijn werk, *komen zij uit als beloftekinderen, evenals Izaak*, d.w.z. als dezulken, die door het machtige, levenwekkende beloftewoord Gods aan Abraham als „zaad" zijn toegebracht en door God als zijn kinderen zijn aangenomen 13).

[Voetnota 13: Vgl. Greijdanus: „Evenals Izaak dat was, zoo is het ook met u. Hij werd niet naar het vleesch, door natuurlijke generatiekracht van Abraham geboren, **maar door Gods almogend beloftewoord**. En zoo zijt ook gij niet krachtens eigen werk of verdienste, maar enkel uit Gods genadekracht om Christus' wil kinderen Abrahams en zonen Gods geworden, door het geloof in Christus, 3 : 26, *Galaten* (v. Bottenburg), p. 295.]

De belofte is het, die dit nieuwe leven van geloof en bekeering in hen deed geboren worden, **de belofte Gods is het eenige beginsel van hun wedergeboorte**, zij heeft, evenals eenmaal in het verstorven lichaam van Abraham en Sara, in hunne harten het nieuwe leven te voorschijn geroepen 9)

[Voetnota 14: Vgl. Greijdanus, die bij de uitdrukking „kinderen der belofte" schrijft: „Gen.causae (tweede naamval **van oorzaak**): **de belofte heeft hen doen geboren, herboren worden**, d. i. Gods genadig beloftewoord. ... Het gaat hier nu niet allereerst om de positie, vgl. bij vss 5—7, maar om de geestelijke gesteldheid, het uit God geboren zijn", a. w., p. 296.]

Daarom gebruikt Paulus tenslotte in plaats van de uitdrukking *kinderen der belofte* als synoniem nog een andere: ***zij die naar den Geest geboren of verwekt zijn, vs. 29***. In die woorden ligt de eigenlijke en diepste verklaring van de kracht der belofte; **daarin ligt ook een nadere identificatie van de „kinderen der belofte"**. De kracht, waardoor de belofte werkt, waardoor zij onwankelbaar vast is en haar eigen heilsinhoud realiseert, is de kracht van den Heiligen Geest 15).

[Voetnota 15: Vgl. Greijdanus, die de woorden: „naar den Geest verwekt" aldus verklaart: „omdat de Heilige Geest de kracht was, Die Abraham en Sara verlevendigde en Izaak deed geboren worden **en Die Gods uitverkorenen wederbaart**" en even verder deze „naar den Geest verwekten" aanduidt als degenen, „die door Gods genadewoord en den Heiligen Geest geboren of wedergeboren zijn", a.w., p. 297.]

En de „kinderen der belofte", die door de belofte zijn geboren (als Izaak) en herboren (als de geloovigen), zijn degenen, **die door den Geest Gods zijn wedergeboren**.

Het goddelijk beloftewoord **schept zichzelf** door de wederbarende kracht des Geestes het zaad van Abraham, d.w.z. de gemeenschap dergenen, **aan wie God het beloofde heil kan en wil schenken**. De „beloftekinderen" zijn „Geestes-kinderen", omdat de belofte door den Geest haar kinderen verwekt en toebereidt.

VI. OUD EN NIEUW NOMISME

Het valt niet te ontkennen, dat hetgeen Paulus, in zijn strijd tegen de wettische Verbondsbeschouwing der Joden, aangaande het karakter en de kracht van de belofte openbaart, van diepgrijpende en beslissende beteekenis is voor de positie, die wij ten aanzien van de huidige dogmatische geschillen hebben in te nemen (slc: die vrygemaakte voorwaardelijke verbondsbeschouwing).

Dit klemmt te meer, omdat er zulk een groote formeele overeenkomst bestaat tusschen de wettische opvatting van het Verbond en de belofte bij het Jodendom, en de uitwendige Verbondsleer, **zoo-als die in de geschiedenis der theologie telkens weer** is verdedigd en ook thans met ongewone kracht zich weer op den voorgrond dringt.

Wij willen daarbij geen oogenblik vergeten, dat deze uitwendige Verbondsleer in de Christelijke theologie haar standpunt wil nemen in het evangelie en niet in de wet. Maar dit neemt niet weg, dat gelijk in heel de geschiedenis der Christelijke kerk telkens weer allerlei judaïseerende tendenzen invloed hebben doen gelden, zoo ook de Verbondsbeschouwing, waartegen wij thans het pleit voeren, althans wat haar *structuur* betreft, een duidelijk neonomistisch („nieuw-wettisch“) karakter draagt. Immers:

1° het *uitgangspunt* van beide beschouwingen ligt in de *collectivistische* opvatting van Verbond en belofte. Al de kinderen van Abraham, resp. der geloovigen, deelen daarin op dezelfde wijze. „Wij hebben Abraham tot een vader!“ „Hetzelfde volle Verbond, dezelfde volle belofte voor allen“;

2° de *zekerheid* van het Verbond bestaat dienovereenkomstig in beide gevallen *in de algemeenheid*, niet in de *onvoorwaardelijkheid* der belofte. Vrijwel in alle geschriften, die de uitwendige Verbondsleer voordragen, komt de zinsnede voor: wat heb ik nog aan het Verbond en aan den Doop, als ik niet weet, dat deze aan *alle* kinderen des Verbonds op dezelfde wijze toekomt ?

3° het *karakter* van de belofte is wederom in beide gevallen *conditioneel*: bij de eene hangt de vervulling af van de werken der wet; bij de andere van het geloof;

4° de *inhoud* van de belofte bestaat bij beide daarin, dat zij de *mogelijkheid* tot het heil opent, allerminst dat zij de *zekerheid* van het heil schept (Verbondsioraak enz.).

Natuurlijk is er ook een principieel onderscheid tusschen de Joodsche Verbondsleer en het neonomistisch Verbondscollectivisme; niet alleen zoekt het eerste de voorwaarde voor de vervulling der belofte in de werken der wet, het laatste daarentegen in het geloof; staat dus het eerste op den grondslag der wet en het laatste op dien van het evangelie; maar daar komt bij, dat de uitwendige Verbondsleer, zooals wij die thans ontmoeten, óók bereid is te erkennen, dat het geloof, de voorwaarde voor de beloftevervulling, niet uit den mensen is, doch een gave Gods.

Toch staat dit laatste geheel op den achtergrond en in de Verbondsleer heeft het geen plaats. Daarom draagt deze Verbondsleer zulk een door en door wettisch karakter. **Het geloof komt er enkel in voor als voorwaarde en als eisch, niet als kenmerk en als gave.** Het wordt door de belofte niet, gegarandeerd, door den Doop niet bezegeld, het behoort niet noodwendig tot de Verbondsbetrekking, waarin wij tot God staan. Immers de ongeloovige kinderen des Verbonds zijn in denzelfden vollen zin bondelingen als de geloovige, hun komt de belofte op dezelfde wijze toe en zij worden met denzelfden vollen Doop begiftigd als de geloovigen. Het geloof is volgens deze opvatting iets, dat bij het

Verbond *bijkomt*, **doch het behoort niet tot het wezen van de Verbondsbetrekking**. De laatste beslissingen *in het Verbond* liggen derhalve bij den mensch en niet bij God.

Dat nochtans God daarachter staat, dat ook het geloof, waarmee de mensch de belofte aanvaardt, zijn gave is, wordt gaarne erkend, doch dit behoort niet meer tot het Verbond, maar tot een ander hoofdstuk in de dogmatiek, nl. tot de verborgenheden der Verkiezing. En dat moet verborgen blijven. Wij hebben het te doen met het Verbond.

Nu kan men vragen: maar is dan de geheele strijd geen woordenstrijd? Erkent men beide, dat het geloof een gave Gods is, welnu wat doet het **er** dan nog **toe**, **onder welk** opschrift deze belijdenis wordt afgelegd, hetzij **onder** dat van het Verbond of dat van de Verkiezing? En waarom misgunt ge een ander zijn conditioneele Verbondsleer, wanneer hij later — als hij over de Verkiezing spreekt — toch weer zal terugbetalen, wat hij u hier schuldig is gebleven?

Wie zoo spreekt, moet twee dingen bedenken. *Vooreerst*, dat het Verbond en de belofte Gods realiteiten zijn en geen werkhypothesen of hulpconstructies der theologie, die men naar believen door andere vervangen of ombouwen kan, om aldus een geslotener geheel of een in de practijk bruikbaar resultaat te verkrijgen („wat heb ik er anders aan?”). Wie daarom aan het Verbond en de belofte een anderen inhoud geeft dan hun naar de Schriften toekomt, is niet geëxcuseerd, als hij hetgeen ons hier geopenbaard wordt naar een ander deel der Godsopenbaring verwijst.

En dit klemmt — in de *tweede* plaats — nog te meer, wanneer men, zooals deze nieuwere Verbondsleer met groote kracht op den voorgrond stelt, aan het Verbond een centrale plaats moet geven in de prediking, den pastoralen arbeid, de theologie. Dan wordt de structuur van de Verbondsleer beheerschend voor heel het leven.

En wanneer men dan — gelijk ik meen, dat hier geschiedt — een in wezen wettische Verbondsleer, die slechts in imperatieven over het geloof kan spreken (geloof! geloof!), in het middelpunt gaat plaatsen, dan wordt de schade, die men niet alleen in de theologie, maar ook in de harten der menschen te weeg brengt, zeker niet hersteld, wanneer men op een andere plaats onder veel geruststellende woorden erkent, dat alles, ook het geloof, „natuurlijk” en „ten slotte” teruggaat op het soevereine welbehagen Gods.

Juist omdat het Verbond en de belofte Gods zulk een centrale beteekenis hebben voor de leer en het leven der Gemeente, heeft men niet genoeg aan zulk een algemeene betuiging: het komt er op aan, dat *deze soevereiniteit Gods in de leer van de belofte en van het Verbond ten volle tot haar recht komt*. En dat kan nu van deze uitwendige Verbondsleer niet gezegd worden. Daarin bestaat dan ook het gevaar, dat ze oplevert en de noodzakelijkheid haar ongenoegzaamheid in het licht der Schrift duidelijk aan den dag te brengen.

VIII. BELOFTE EN GELOOF

Hierbij draait, wanneer men de zaak van de zijde der belofte benadert, alles om de verhouding van belofte en geloof. En dan moet m. i. terstond worden vastgesteld, dat de uitwendige Verbondsleer, door de wijze waarop zij de vervulling van de belofte van het geloof afhankelijk stelt, rechtstreeks ingaat tegen de door Paulus met zoo groote kracht tegen het Jodendom gehandhaafde *onvoorwaardelijkheid der belofte*.

Men moet daarbij, om de zaak in de kern aan te vatten, goed in het oog houden, wat de uitwendige Verbondsleer met de term „voorwaardelijk” bedoelt. Gaarne drukt zij zich hier zeer zacht uit en bedient zij zich van de, ook door Bavinck gebezigde, uitdrukking, dat de belofte in conditioneelen vorm komt (16).

[voetnota 16: Vgl. *Verbondscollectivisme*, p. 41, 42. Zie bijv. ook Ds H. Meulink: „De belofte des heils komt als ze ons in het verbond wordt geopenbaard, niet anders tot ons dan in conditioneelen vorm”, *Kerkreformatie*, p. 12.]

Doch deze terminologie is, voor het verstaan van hetgeen de uitwendige Verbondsleer wil, geheel ontoereikend en misleidend. Want als zij zegt, dat de belofte conditioneel is, bedoelt ze niet alleen, dat haar vervulling ons door God slechts in den weg des geloofs geschonken wordt (waarbij het geloof toch ook weer gave des *Verbonds* is), doch eveneens, dat zij door het ongeloof verhinderd en onmogelijk gemaakt kan worden.

Het geloof is hier niet, zooals bij Bavinck (17), in de vervulling der belofte mede begrepen, geen vrucht en gevolg van de belofte, maar het staat geheel zelfstandig, volkomen correlaat naast de belofte.

[voetnota 17: Deze zegt wel, dat het genadeverbond in zijn bediening een „eisenenden, voorwaardelijken vorm aanneemt”, maar tevens, in hetzelfde verband, dat er in het genadeverbond „eigenlijk geene eischen en geene voorwaarden zijn . Want God geeft wat Hij eischt”, *Dogm.* III⁴, p. 277.]

De vervulling der belofte wordt in strikten zin ondergeschikt gemaakt aan het geloof. De volle belofte kan door het ongeloof weerstaan worden en wordt daardoor metterdaad in vele gevallen weerstaan. En dat is met hetgeen Paulus over de vastheid en onvoorwaardelijkheid der belofte leert niet meer overeen te brengen.

Nu wil ik hierbij geen oogenblik vergeten, dat de Schrift het ook wel eens zóó stelt, dat het menscheijk ongeloof de goddelijke heilstoezegging metterdaad krachteloos kan maken. Ik denk daarbij aan een plaats als Hebr. 4:1: *Laat ons dan vreezen, dat niet te eeniger tijd, de belofte van in zijn rust in te gaan nagelaten zijnde, iemand van u schijne achtergebleven te zijn*. Wel staat een dergelijk gebruik van het woord belofte in het N. T. vrijwel alleen, maar dit behoeft ons de oogen niet te doen sluiten voor het feit, dat speciaal in den brief aan de Hebreëen het deelen in de vervulling der belofte op sommige plaatsen afhankelijk gesteld wordt van het geloof, Hebr. 10 : 26—39, en dat dan ook de dreiging en de wraak Gods met kracht wordt verkondigd aan degenen, die Hem in de genade van zijn Verbond verachten, vgl. Hebr. 10 : 30, 31.

Hier staan wij dus voor het feit, waarop ik in het begin doelde, dat in het levende spraakgebruik der Schrift niet steeds op dezelfde wijze over de belofte gesproken wordt en dat een op de Schrift gegronde leer van de belofte zooveel ruimte moet bevatten, dat zij zoowel het een als het ander kan omvatten. **De fout van de uitwendige Verbondsleer is daarom niet, dat zij op de voorwaardelijkheid van de belofte nadruk legt, maar dat zij voor de onvoorwaardelijkheid der belofte geen plaats biedt. Zoo doet zij aan den**

vollen inhoud der Schrift te kort. Zij is éénlijnig, zweert bij absolute uitspraken en kan daarom met het samengesteld karakter van het schriftuurlijk belofte-begrip nooit gereed komen.

Want wat Paulus beschrijft als enkel goddelijk heils- en machtswoord, dat zich onafhankelijk van allen menschen tegenstand doorzet, wat dus in zijn wezen onvoorwaardelijk en krachtdadig is, dat komt in den vorm van een aanbod en een eisch, die den mensch verantwoordelijk stellen. En dat aanbod en die eisch komen ook tot een grooteren kring, dan waarin de belofte als goddelijk heils- en machtswoord gesproken wordt. Wat bij sommigen, „de kinderen der belofte”, gepaard gaat met de wederbarende, levendmakende kracht des Geestes, dat is voor anderen enkel het aanbod van het heil en de eisch tot geloof. Beide worden met den naam van „belofte” aangeduid en zijn ook één. Het zijn niet twee beloften en twee evangeliepredikingen, want het aanbod en de eisch vertegenwoordigen de *openbaringswijze* van de belofte als onvoorwaardelijke en levendmakende kracht Gods. Slechts gaat het een (het aanbod) niet altijd met het ander (de kracht des Geestes) gepaard.

Hier hebben wij te doen met het ondoorgrondelijk mysterie van de verhouding van de goddelijke Verbondsbeschikking en de menschenlijke verantwoordelijkheid, een mysterie, dat wij niet uit de Verbondsleer mogen elimineeren, om het systeem „sluitend” en aannemelijk te maken (het „wat heb ik er dan aan?” der van de Verkiezing losgemaakte Verbondsleer), doch dat wij óók in dit hoofdstuk der goddelijke openbaring eerbiedig en geloovig hebben te erkennen en te aanbidden.

Wat dus in die bepaalde pericop van den brief aan de Hebreënen gezegd wordt, kan en mag nooit als het laatste woord beschouwd worden, dat de Schrift aangaande de verhouding van belofte en geloof spreekt. Dat laatste en diepste onthult Paulus in hetgeen, naar ik meen, het heilige der heiligen der Nieuwtestamentische Godsopenbaring is, waar hij zelf nederknielt in de aanbidding: *O, diepte des rijkdoms, beide der wijsheid en der kennis des Gods, hoe ondoorgrondelijk zijn zijne oordeelen en onnaspeurlijk zijne wegen*, Rom. 11 : 33. **En die aanbidding geldt niet slechts de onnaspeurlijke wegen van Gods Verkiezing, maar ook van zijn Verbond!**

Daarmee wordt hetgeen de brief aan de Hebreënen bevat niet van minder orde of waarde geacht. Alles wordt hier bepaald door het karakter en het *doel* der openbaring.

De brief aan de Hebreënen is één machtige opwekking tot bewust en krachtig geloof. Hij toont daartoe eerst den rijkdom en volheid van Christus' priesterlijk werk om op grond daarvan den ingezonken geloovige *den eisch* des geloofs met groote en indrukwekkende kracht voor oogen te stellen. Alles is hier gericht op het doen ontwaken van sluimerende krachten, op het activeeren van wat werkeloos geworden was, kortom de roeping tot geloof staat hier in het middelpunt.

Intusschen mag daarbij niet vergeten worden, dat het ter anderer zijde deze zelfde brief aan de Hebreënen is, die spreekt van de *betere beloften*, die in het nieuwe en betere Verbond, waarvan Christus de Middelaar is, geschonken worden. En de inhoud van die betere beloften wordt omschreven met het alomvattende Verbondswoord van Jer. 31: *want dit is het Verbond, dat ik met het huis Israël maken zal na die dagen, zegt de Heere: Ik zal mijn wetten in hun verstand geven en in hunne harten zal ik die schrijven*, Hebr. 8 vs. 6—13. **Dan blijkt dus ook hier, dat de vervulling van de „voorwaarden” des Verbonds mede een gave des Verbonds is, zoodat, in strikten zin genomen, de belofte van het Verbond toch onvoorwaardelijk is en dat een ieder, die zich op Hebr. 10 beroepen wil, dat toch nooit zal mogen doen dan in het licht van Hebr. 8.**

Doch wat hier — in den brief aan de Hebreënen — naast elkander staat en in zijn onderlinge verhouding niet nader wordt ontvouwd, dat maakt Paulus in den brief aan de Romeinen en aan de Galaten tot het bijzonder voorwerp van zijn prediking. Hier worstelt hij, niet slechts de theoloog bij de gratie Gods, maar het orgaan der goddelijke openbaring zelf, met het laatste en het diepste in Gods Verbond en belofte. Hier richt hij zich niet tot het ingezonken geloof der vervolgte Gemeente (zooals de schrijver van den Hebreënen-brief), maar bestrijdt hij den doodsvijand van zijn evangelieprediking, het verbitterde Jodendom, **dat de vrije genade Gods en het eeuwige Verbond der genade en der Verkiezing afhankelijk wil maken van hetgeen in den mensch is.**

En in dien strijd komt hij tot het laatste, verlossende woord over Gods belofte en zijn Verbond en dat laatste is, dat het alles *uit* God is en alles *door* God is en daarom alleen ook alles *tot* God zal wederkeeren: het Verbond, de belofte, maar ook hetgeen het Verbond doet ontvangen en omhelzen, óók het geloof, óók de bekeering, ook het leven naar den regel des Verbonds.

Dan blijkt ook, dat de eigenlijke en wezenlijke inhoud des Verbonds enkel belofte en enkel heil is en dat de voorstelling, als zou de belofte des Verbonds geheel te niet gaan, wanneer zij van den vloek en de wraak des Verbonds gescheiden zou worden, de diepte van het Verbond der genade nog nooit gepeild heeft. **In het heiligdom van Gods Verbondsopenbaring worden geen voorwaarden meer gesteld, daar zwijgt de dreiging en is de vloek weggenomen, daar is het alles, alles genade alleen.**

Daarom is ook het beroep, dat men ten gunste van de uitwendige Verbondsleer op het groote thema van Paulus' brieven aan de Romeinen en de Galaten zou willen doen, nl. dat de gerechtigheid *alleen uit of door het geloof* is, geheel ontoereikend. Men blijft dan geheel aan den buitenkant der dingen staan en luistert slechts naar den klank der woorden.

Want wat Paulus met zoo groote kracht tegenover het nomisme zijner dagen stelde, geldt ook hier, nl. dat de *belofte en de vervulling der belofte in het Genadeverbond niet te scheiden* zijn. De belofte van het Verbond, zooals Paulus die kent, is nooit enkel woord, maar is ook kracht; zij is niet, gelijk de wet, enkel letter, maar zij is ook Geest. Zij is niet één oogenblik los te denken van *den belovenden* God, d.w.z. zij is niet een tusschen God en mensch neergelegd goed, dat de mensch zich op zekere voorwaarden kan verwerven, een bloot aanbod, dat hij kan aanvaarden of verwerpen. De belofte is in den diepsten en eigenlijken zin juist het levenwekkende, altijd machtige en heilbrengende woord Gods, dat zijn eigen heilsinhoud realiseert bij dengene tot wie het komt, dat zijn eigen weg baant en zijn eigen plaats toebereidt.

Daarbij kan men wel spreken van bepaalde *voorwaarden*, waaraan de komst van de belofte gebonden is. Doch die voorwaarden worden door haar zelf vervuld. De weg des Heeren moet gebaad worden, maar Hij Zelf is het, die de hinderpalen wegneemt en de voorwaarden schept, waaronder Hij komen kan.

Izaak, het beloofde kind, moet *geboren* worden; dat is de voorwaarde voor den zegen aan Abraham toegezegd. Maar God is het Zelf, die daarvoor het lichaam van Abraham en Sara toebereidt. Izaak is in vollen zin een belofte-kind, de belofte is de levenwekkende, scheppende kracht, die hem doet geboren worden.

En zoo staat het ook met het geloof. **Het geloof is de weg, waarin de belofte vervuld wordt en in zooverre kan zij voorwaarde heeten van de vervulling der belofte.** Maar dit beteekent nooit, dat het ongeloof de vervulling van de belofte kan tegenhouden. Want ook de vervulling van deze voorwaarde **is in de belofte begrepen.** De belovende God werkt in

de harten dergenen, aan wie Hij de belofte heeft toegezegd, door de kracht van zijn Geest het geloof, zoodat zij Hem in zijn heil kunnen ontvangen.

Daarom zijn de geloovigen, niet minder dan Izaak, in vollen zin belofte-kinderen. Ze zijn in hun geloovig ontvangen van het heil door de belofte zelf voorbereid, ja voortgebracht, want de belofte wordt gesproken met de kracht van den levendmakenden en herscheppenden Geest; zij is het machtwoord van den levenden God Zelf.

Men kan dan ook in strikten zin niet van een correlatie spreken van geloof en belofte: het geloof staat niet „zelfstandig" tegenover de belofte, maar ligt mede in de belofte besloten; de vervulling der belofte is niet afhankelijk van het geloof, maar het geloof is afhankelijk van de belofte 18).

[voetnoot 18: Vgl. F. Schniewind in Kittels *Theol. Wörterbuch zum N. T.* II, p. 579: „Die Verheisungen bestimmen das Verhalten der Empfänger, nicht wird umgekehrt die Verwirklichung der Verheisungen durch das Verhalten der Empfänger bestimmt".]

En hiermee is nu ook iedere poging om, door invoeging van het begrip *belofte*, een distantie te scheppen tusschen het Verbond eenerzijds en de inwendige genade anderzijds, ten eenen male tot mislukking gedoemd.

Vooreerst zou men daarmee de Schrift met zichzelf in strijd brengen, volgens welke het Verbond juist daarin bestaat, dat zij de inwendige genade schenkt 19).

[voetnoot 19: Vgl. *Verbondscollectivisme*, p. 6—8.]

Doch wij kunnen er thans, op grond van wat de Schrift ons leert, aan toevoegen, dat men aldus ook den inhoud der *belofte* volkomen veruitwendigt en uitholt. De belofte garandeert juist de inwendige genade, ja zij werkt die zelf in het hart van den mensch. De kinderen, tot wie de belofte geschiedt, zijn de kinderen, die „naar den Geest geboren zijn". Op wie wij de belofte des Verbonds mogen toepassen, die hebben wij ook te houden voor wedergeboren en in Christus geheiligd.

Dat te hebben verstaan, is de kracht en de eer der niet ontspoorde Gereformeerde theologie.

Dat te handhaven is niet het gevolg van een verstard traditionalisme, maar is eisch van gehoorzaamheid aan de Schrift.

En **zich** daarvan „vrijmaken" is, met wat voor schoone leuzen men ook optrekt, niet anders dan een prijsgeven van hetgeen de Schrift aangaande het wezen van de belofte en het Verbond openbaart en een ontzinken aan het paulinisch *evangeliewoord*: „Zoo dan broeders, wij zijn niet kinderen der dienstmaagd, maar der vrije," Gal. 4 : 31.

VIII. DE VERZEGELING DER BELOFTE

Een afzonderlijk woord dient gewijd aan de uitdrukking: de verzegeling der belofte, waarmede, zooals men weet, de beteekenis van het Sacrament wordt omschreven en waarvan de uitwendige Verbondsleer bij voorkeur gebruik maakt, omdat zij meent daardoor de tegen haar ingebrachte bedenking te kunnen afwijzen, dat het Sacrament naar zijn zin en strekking een verzegeling is van de inwendige genade, zoodat wij, mede op grond daarvan, onze kinderen ook hebben te houden voor wedergeboren en in Christus' geheiligd, totdat het tegendeel blijkt.

Deze kwestie dient allereerst binnen het kader van de belijdenis nader gezien te worden, omdat, zooals men weet, de uitdrukking: „bezegeling der belofte" aan de belijdenis ontleend is.

Daaruit volgt, dat de stelling: het Sacrament is de „bezegeling der belofte" op zichzelf volkomen juist is.

Onze belijdenis drukt zich daarbij aldus uit, dat God de Sacramenten heeft ingezet, opdat *Hij ons, door het gebruik daarvan, de beloften van het Evangelie des te beter verstaan geven en verzegelen zou* (H. C. antw. 66); en dat God ons verordend heeft de Sacramenten *om aan ons zijne beloften te verzegelen* (Ned. Gel. Bel. art. XXXIII).

De vraag is nu echter, wat daarmee door de belijdenis bedoeld is.

En dan staat dit vast, dat wanneer de uitwendige, collectivistische Verbondsleer zich op deze uitdrukking terugtrekt, zij wel een positie inneemt, die niet terstond zoo doorzichtig is en een *schijnbaren* grond biedt voor haar conditioneele Sacramentsbeschouwing, maar metterdaad een beteekenis hecht aan het begrip „verzegeling der belofte", *die aan den zin en bedoeling van de belijdenis geheel vreemd is en bovendien met het schriftuurlijk belofte- en sacramentsbegrip ten eenenmale in strijd is.*

Ten aanzien van de belijdenis is dit aanstonds duidelijk, wanneer men niet blijft staan bij de woorden „verzegeling van de belofte", maar ook verder leest, wat de belijdenis daaronder verstaat. En dan is het buiten twijfel, **dat de belijdenis daarmee niet bedoelt, de verzegeling van een mogelijke, van het geloof nog afhankelijke schenking van Gods genade, doch de verzegeling van de absolute, door het geloof reeds aanvaarde, toezegging van Gods genade, waarvan de vervulling is ingegaan en waarvan de doorwerking nu gegarandeerd wordt.** Dat blijkt daaruit, dat zoowel de Catechismus als de Ned. Geloofsbelijdenis de Sacramenten nader omschrijven als de verzegeling van hetgeen *de geloovige* in het Verbond van God ontvangen heeft n.1. *het gewasschen ZIJN met het bloed en den geest van Christus* (H. C, antw. 69), *het HEBBEN van de vergeving der zonden en het door den Heiligen Geest vernieuwd en tot lidmaten van Christus geheiligd ZIJN* (H. C, antw. 70). 20)

[voetnota 20: Zie *Verbondscollectivisme*, p. 33, 34.]

Binnen het kader van de belijdenis kan „verzegeling der belofte" dus onder geen enkele voorwaarde geïnterpreteerd worden als de verzegeling van een conditioneele toezegging waarvan de vervulling nog onzeker is, doch alleen als de verzegeling van een onvoorwaardelijke garantie waarvan de vervulling al ingegaan is.

Daarom is het beroep, dat de uitwendige Verbondsleer op de belijdenis doet, geheel misplaatst. Het is toch ongeoorloofd, zich bij de interpretatie van eenig historisch document op een enkel woord of uitdrukking te werpen, die men voor zijn eigen meening denkt te kunnen gebruiken en dan verder na te laten de beteekenis van deze uitdrukking uit het

verband te verklaren. En zóó geschiedt het thans. Terwijl de belijdenis zonneklaar zegt, dat zij onder verzegeling der belofte geheel iets anders verstaat dan de bevestiging van een conditioneele toezegging, schijnt men deze desavoueering van eigen standpunt door de belijdenis zelf tot zijn gedachtenwereld niet te willen toelaten en blijft men zich met ijzeren zelfbeheersching voor zijn afwijkend gevoelen op de belijdenis beroepen.

Hoe ver dit ongeoorloofd gebruik van het beloftebegrip gaat, en hoezeer het schijnbaar moet dienen, om alle vastheid uit de Sacramentsleer weg te nemen, kan wel het duidelijkst blijken uit de uitlegging, die men geeft aan het dankgebed na den Doop.

Gelijk men weet, luidt de aanhef daarvan aldus: *Barmhartige en genadige God, wij danken en loven U, dat Gij ons en onze kinderen, door het bloed van Uw lieven Zoon Jezus Christus, al onze zonden vergeven, en ons door Uwen Heiligen Geest tot lidmaten van Uw eeniggeboren Zoon en alzoo tot Uw kinderen aangenomen hebt, en ons dit met den heiligen Doop bezegelt en bekrachtigt.*

Wij kunnen hierin niet anders lezen, dan dat de Doop ook de inwendige genade (beginnende bij de wedergeboorte) bezegelt en bekrachtigt. Wat is anders „door den Heiligen Geest tot lidmaten van Uw eeniggeboren Zoon aangenomen zijn” ? **Natuurlijk geldt dit alleen van de geloovigen, maar daarom volgt uit deze woorden ook, dat de doopelingen (groot en klein) door het formulier als geloovigen beschouwd worden, ook al wisten de vaders zoo goed als wij, dat dit niet bij allen, hoofd voor hoofd, aan de werkelijkheid beantwoordt.**

De uitwendige Verbondsleer onzer dagen laat zich echter door het beroep op deze woorden niet uit het veld slaan. Zij zegt: hier dankt de Kerk voor hetgeen haar *in de belofte* geschonken is. Maar dat wil niet zeggen, dat de vervulling van de belofte ook heeft plaats gehad **of zal plaats hebben**. Dat hangt weer geheel daarvan af, of de belofte door de kinderen in het geloof aanvaard wordt.

Het is de moeite waard goed toe te zien, wat hier gebeurt. Hier wordt eenvoudig gezegd, dat wanneer de Kerk dankt voor wat zij en haar kinderen ontvangen *heeft* (de vergeving der zonden, de wedergeboorte, het kindschap Gods), zij daarmee in het minst niet bedoelt uit te spreken, dat de ontvangst van deze gaven metterdaad reeds een feit is, *of ook ooit een feit zal worden*. Men zegt dus tot den Heere: „Gij hebt ons dit in Uw oneindige goedheid geschonken”; maar men denkt er bij: „**het staat in het geheel niet vast of dit reeds werkelijkheid is of ook ooit werkelijkheid zal worden**”. Hier wordt dus de klare zin der woorden (en nog wel van de gebedswoorden) niet alleen verduisterd, maar geheel weggenomen.

En dit kunststuk wordt verricht door gebruik te maken van het, in conditioneelen zin verstane, beloftebegrip.

Het gaat bij de interpretatie van het Doopsformulier precies als bij die van de belijdenis: eerst wordt de wagen over het spoor van „de belofte” geleid, daarna wordt de wissel van „onvoorwaardelijk” overgehaald op „voorwaardelijk” en aldus wordt de beteekenis van het Sacrament als verzegeling van de reeds geschonken en toegepaste genade zonder veel opzien te baren „uitgerangeerd”.

En nu wil ik daarbij geen oogenblik twijfelen aan de intentie dergenen, die aldus doen. Maar wel is het noodig, dat klaar en helder gezien wordt, op welk een noodlottige wijze aldus het confessioneele beloftebegrip wordt uitgehold en hoe, na de voltrekking van deze operatie, *geen enkele positieve uitspraak, die onze belijdenis en onze formulieren aangaande de Sacramenten doen, meer veiliggesteld kan worden*. Men moet geen paniek zaaien, maar

hier is toch zeker het oogenblik gekomen, dat men den stormbal moet hijschen en dat men de menschen moet waarschuwen, dat het dak bezig is van hun huis af te waaien!

Maar dan voorts! Indien dit metterdaad de beteekenis was die de belijdenis aan de woorden: „verzegeling der belofte" hecht, hoe zou men dan ooit de aansluiting van de belijdenis *aan de Schrift* kunnen blijven vindiceeren?

Na al wat in het voorafgaande over de onvoorwaardelijkheid en over de levendmakende kracht der belofte alsmede over de verhouding van geloof en belofte gezegd is, behoef ik hier niet meer uit te weiden over de vraag, wat naar de Schriften onder de verzegeling van de belofte in het Sacrament te verstaan is.

Hier is geen twijfel mogelijk.

Als God aan den geloovige door het H. Sacrament de bevestiging en de verzegeling schenkt van de belofte des Evangelies en des Verbonds, dan wil dit zeggen, dat zijn onwankelbaar, levenwekkend heilswoord, waardoor Hij in de harten der Zijnen Zelf plaats maakt voor zijn genade, aan ons ten overvloede beteekend en bevestigd wordt. Dan is het Sacrament, in zijn vollen en eigenlijken zin, niet slechts een verzegeling van de waarheid van zijn Woord, maar ook van de daarmee gepaard gaande toepassing van dat Woord door den Heiligen Geest aan de harten der geloovigen.

Het Sacrament is een *bezegeling*, d.w.z. het *volgt* op het Woord. Het is naar zijn zin en strekking een bezegeling aan degenen, die het beloofde aanvankelijk reeds ontvangen *hebben* en door de levendmakende kracht der belofte reeds aan Abraham als het zaad *zijn* toegebracht. Daarom spreekt het Sacrament tot hen als levenden-door-de-belofte, en heeft de Kerk degenen, die dat Sacrament in den rechten weg ontvangen, te houden voor wedergeboren en in Christus geheiligd.

Dan ook alleen is er de rechte continuïteit tusschen den zin der besnijdenis en den zin van den Doop. Volgens de Joden was de besnijdenis de eerste schrede op den weg des heils. Zij was de poort, die toegang verleende tot het werkhuis der wet. Zij deed den mensch deelen in het collectieve arbeids-contract tusschen den Heere en Israël. Zij schonk hem het voorrecht van te mogen leven onder de wet van de conditioneele belofte 21).

[voetnota 21: Vgl. Strack-Billerbeck, *Komm. zum N. T. aus Talmud und Midrasch* IV, p. 31, 32.]

Maar Paulus leert de Gemeente van Rome, dat de zin der besnijdenis een veel diepere is, want hij vraagt, Rom. 4 : 10: *Hoe werd Abraham het geloof tot gerechtigheid gerekend. Als hij in de besnijdenis was of in de voorhuid?* Dat wil ook zeggen: ontving hij het zegel van Gods Verbond, toen hij de genade Gods reeds ontvangen had of nog ontvangen moest? Het antwoord luidt: *Niet in de besnijdenis, maar in de voorhuid*; eerst werd hij gerechtvaardigd, eerst werd hij begenadigd en daarna pas besneden.

En daaruit volgt dan ook de zin van het aan hem toegepaste Sacrament: *Hij heeft het teeken der besnijdenis ontvangen tot een zegel der rechtvaardigheid des geloof*, Rom. 4 : 11. De besnijdenis was voor hem een verzegeling van de belofte Gods, waaraan hij door het geloof reeds deel gekregen had. Dat is de eigenlijke zin en strekking van de besnijdenis.

En dat is ook de zin van den Doop. Al de ongeloovige kinderen van Abraham en al de afvallige kinderen des Verbonds kunnen Gods bedoeling met de besnijdenis en met den Doop niet te niet doen: de zijnen de verzegeling te schenken, dat Hij hen in genade aangenomen heeft, hen doet deelen in de kruisverdienste van Christus en de

levenwekkende kracht van den Heiligen Geest aan hen toepast. Dat en geen andere is de zin van „bezegeling der belofte“.

Ook hier geldt het woord, Rom. 3 : 3, 4: *Als sommigen ontrouw geworden zijn, zal dan hun ontrouw de trouw van God te niet doen? Dat zij verre! Maar het blijve: God waarachtig en ieder mensch leugenaar!*

IX. DE BELOFTE EN HET ZAAD

En zoo komen wij ten slotte uit bij hetgeen van de uitwendige Verbondsleer het uitgangspunt is, nl. tot de vraag, welk het zaad is, welke de kinderen des Verbonds zijn, aan wie God zijn beloften heeft toegezegd.

De collectivistische Verbondsleer strijdt bij de beantwoording van deze vraag, voor haar leven. Want hier ligt de vastheid, waarin zij roemt, hier ligt de zekerheid, die zij aanprijst, n.1. dat de beloften Gods in denzelfden zin voor allen gelden, die in den kring des Verbonds geboren zijn. Daaraan heeft zij de onvoorwaardelijkheid van Gods belofte opgeofferd. Daarvoor heeft zij zich aan het nomistische en moralistische gevaar bloot gesteld. Als deze grondslag zou worden ondermijnd, zou heel haar gebouw ineenstorten. Daarom liggen hier voor haar de laatste beslissingen.

Nu komt ook hier, voorzoover ik zie, alles aan op de juiste onderscheiding. De Schrift spreekt ook hierin niet altijd op dezelfde wijze. Onbetwistbaar is, dat zij, ook in de brieven van Paulus, soms geheel Israël als dragers der belofte aanwijst en daaronder mede de ongeloovige Israëlieten verstaat. Dat is de algemeene, ongedifferentieerde aanvangsuitpraak, waarmee Paulus ook in Rom. 9 zijn betoog opent: *Zelf zou ik wel wenschen gebannen te zijn van Christus ten behoeve van mijne broeders, mijne verwanten naar het vleesch; immers zij zijn Israëlieten, hunner is de aanneming tot zonen en de heerlijkheid der verbonden en de wetgeving en de eere-dienst en de beloften*, Rom. 9 : 3, 4.

En in denzelfden zin zullen wij, naar mijn meening het (overigens voor meer dan één uitlegging vatbare) woord van Petrus op den Pinksterdag te verstaan hebben: *Want u komt de belofte toe en uwen kinderen en allen die daar verre zijn, zoovelen er de Heere onze God toe roepen zal*, Hand. 2 : 39.

Doch even onweersprekelijk is het, dat volgens de Schrift de beloften des Verbonds *niet* voor alle kinderen van Abraham zijn. Dat is de onafwijsbare gevolgtrekking uit hetgeen ons tot nu toe aangaande den aard der belofte bleek, en dat wordt door Paulus ook met grooten nadruk uitgesproken. In hetzelfde hoofdstuk van Romeinen, waarin hij begint te zeggen, dat zijn broederen naar het vleesch de beloften hebben, volgt al terstond de uitspraak, dat men daaruit niet de conclusie moet trekken, dat die beloften niet vast zijn en niet in vervulling gaan. En dat verklaart hij dan met de woorden: *want niet allen, die van Israël afstammen zijn Israël en zij zijn ook niet allen kinderen, omdat zij zaad van Abraham zijn*, vss 6, 7.

Daarmee bedoelt hij niet — gelijk het Verbondscollectivisme thans in een laatste poging om aan de consequentie te ontkomen en met een verbluffende afbuiging van de vaststaande en met name door de Gereformeerde theologie altijd aanvaarde beteekenis van Rom. 9, tracht staande te houden! —, dat dit onderscheid berust op het al-of-niet aanvaarden van de belofte door den mensch, maar op de *goddelijke Verbondsbeschikking*.

Hij kent niet aan allen de belofte toe in den vollen, diepen, levendmakenden zin van het woord, gelijk die bijv. in Izaaks geboorte en in Jacobs verkiezing nog vóór zijn geboorte bleek.

Niet omdat Jacob „beter" of gelooviger was dan Ezau, was Jacob een beloftekind en Ezau niet, maar omdat Jacob een beloftekind was, daarom geloofde hij. Zoover is het er vandaan, dat de volle belofte voor alle kinderen van Abraham zou zijn en allen kinderen der geloovigen op dezelfde wijze zou toekomen 22).

[voetnota 22: Vgl. Greijdanus (die zooals men weet, *thans* deze door ons afgewezen verklaring van het onderscheid in „het zaad" voorstaat) in zijn kommentaar op Romeinen, II, p. 414: „En nu heeft God slechts aan dien kleinen kring der ware, geestelijke Israëlieten Zijn heil toegezegd, vs 8, zoodat het ongeloovig blijven en voor eeuwig te gronde gaan van vele vleeschelijke Israëlieten niets bewijst tegen de vastheid en duurzaamheid van Gods Verbond en heilsbelofte", vgl. ook p. 416.]

Nergens komt de ongenoegzaamheid en ook het gevaar van het huidige Verbondscollectivisme duidelijker aan den dag, dan in deze miskennis van de klassieke grondslagen der belofteleer uit Rom. 9.

Niet minder duidelijk is de reeds zoo dikwijls geciteerde uitspraak in Gal. 3 : 16, waar Paulus uit de enkelvoudige wijze, waarop de Heere tot Abraham van *het* Zaad sprak — *Hij zegt niet: en aan zijn zaden, in het meervoud, maar in het enkelvoud: en aan uw zaad* — afleidt, dat de belofte slechts één betrof nl. Christus 2), gelijk hij dezen ook in vs 19 het zaad noemt, *waarop de belofte sloeg of betrekking had*.

[voetnota 23: Vgl. Greijdanus: „Zoo kunnen we zeggen, dat God deze belofte gegeven heeft aan Abraham en het Abrahamszaad, dus aan alle in Christus-geloovenden als een geheel beschouwd, in onderscheiding van alle kinderen van Abraham, die niet tot dit Abrahamszaad behooren... En van dit Abrahamszaad ligt de eenheid in Christus... Ziet „zijn zaad" dus niet enkel op Christus, het doelt toch principieel allereerst op Hem, en slechts van Hem uit en in gemeenschap met Hem op Zyne geloovigen", *Galaten* (v. Bottenburg), p. 225.]

Hiermee is natuurlijk niet gezegd, dat Christus alleen het voorwerp was van Gods belofte; ook allen, die in Hem gelooven, zijn in Hem begrepen en zijn dus het zaad van Abraham, vs 7, 29, maar daaruit volgt wel het strikt particulier karakter van het zaad, de kinderen der belofte. Zij zijn het, die door het macht-woord Gods daartoe bestemd en toebereid zijn, die in Christus hun eenheid en in het geloof het kenmerk hebben van het zaad van Abraham en van het erfgenaam zijn naar de belofte

Staande tegenover deze, voor geen tweeërlei uitleg vatbare, uitspraken der Schrift is het voor mij een onbegrijpelijke zaak, dat nog een gereformeerd theoloog kan beweren, dat de beloften van het Genadeverbond aan alle kinderen der geloovigen op dezelfde wijze toekomen; en dat men kan ontkennen, dat niet slechts vanwege het menschelek ongeloof, maar óók vanwege de goddelijke Verbondsbeschikking, van tweeërlei zaad moet gesproken worden Gods belofte is, in den dieperen zin des woords, niet voor allen.

Daarmee is niet gezegd, dat degenen, die niet tot de „kinderen der belofte behooren, zooals Rom. 9 en Gal. 4 dit uitdrukken, in geen enkel opzicht deel hebben aan de belofte, noch ook dat dit deelgenootschap van geen of weinig beteekenis zou zijn en dat de verzegeling daarvan in den Doop slechts een „bevochtiging met water⁵ zou wezen. Dat Gods beloften in den ganschen Verbondskring worden afgekondigd en in den Doop worden bezegeld vormt een zeer belangrijk gegeven in de oeconomie van het Genadeverbond.

Daardoor wordt een verband gelegd tusschen schepping en herschepping. De band des bloeds en der geslachten wordt in het heilswerk Gods ingeschakeld en met zijn duizendvoudige mogelijkheden dienstbaar gemaakt aan het werk der genade; de kerk is zoo

niet alleen vergadering, maar ook moeder der geloovigen, kortom, juist hier, in de algemene afkondiging of promulgatie van het Verbond ligt het kenmerkende onderscheid tusschen de openbaring van het Verbond en van de Verkiezing. Het Verbond is in dien zin gecompliceerd, de Verkiezing niet.

Maar wie nu Verkiezing en Verbond *tegenover* elkander zou willen stellen en zeggen: het Verbond is voor al degenen, die krachtens geboorte daarin zijn opgenomen, de Verkiezing geldt alleen dengenen, die zalig worden, die doet aan de openbaring van het Verbond schromelijk tekort. Het feit, dat wij door geboorte in het Verbond een plaats ontvangen, wil niet zeggen, dat wij er dezelfde plaats in ontvangen. Daarom kunnen wij, als wij alle gegevens der Schrift tot hun recht willen doen komen, nooit buiten een onderscheiding als uitwendige en inwendige zijde van het Verbond. En als men dit met een schouderophalen als 'theologische constructies van de hand wijst', kan dit alleen bewijzen, dat men de problemen, die hier liggen nog nooit gezien heeft.

Daarom moet deze uitwendige Verbonds- en belofteleer afgewezen worden. Zij gaat rechtstreeks in tegen de hoofdstrekking van Paulus betoog. Nergens wijkt zij duidelijker van de Schrift af dan in het stuk, waarin zij zich het sterkst maakt, nl. in haar collectivistisch uitgangspunt. Het uitbreiden van de zekerheid der belofte tot alle bondelingen, hoofd voor hoofd, tast het karakter van de belofte des Verbonds in zijn wezen aan en beteekent een vervlakking van de diepste waarheden der Schrift.

En daarom mogen wij niet op ieder willekeurig Verbondskind de absolute uitspraken toepassen, die de Schrift doet over de belofte en over het Verbond. Wel mag de kerk, op voetspoor der Schriften, de kinderen, die zichzelf nog niet kunnen uitspreken, zien liggen onder het almachtig, levenwekkend beloftewoord Gods en hen krachtens die belofte dus houden voor wedergeboren en in Christus geheiligd. Daarvan mag zij zich niet laten weerhouden door de overweging, dat niet alle kinderen der geloovigen kinderen-derbelofte-zijn, want ook hierin hebben wij te leven naar den regel, dat de ontrouw van sommigen (24) Gods trouw niet te niet doet, Rom. 3 : 3.

[voetnota 24: Vgl. Greijdanus, *Romeinen* I, p. 161: „De apostel spreekt van sommigen, hoewel het velen zijn, de eeuwen door, zeer velen, gelijk hij dat ook doet in 11 : 17, omdat dit tenslotte de enkelingen zijn, maar God Zijn verbond met het volk als geheel handhaaft, 11 : 1, 15, 25, 29". Men vraagt zich hierbij af, wat voor verschil er nu is tusschen deze uitspraak en de in het Praeadvies gebruikte uitdrukking: „uitzonderingen", waartegen Prof. Greijdanus een van zijn felste aanvallen richtte!]

Doch wanneer wij, gelijk het collectivisme wil, de belofte des Verbonds zonder reserve en onvoorwaardelijk aan allen toekennen, die in Israël geboren zijn, dan zijn wij óf bezig met het kweken van een valsche gerustheid of wij zijn geheel ontzonken aan het niveau, waarop de Schrift spreekt van belofte en Verbond, en waarop de kerk ook, in overeenstemming met die Schrift, moet spreken. Het collectivisme is te verwerpen, omdat het een vervlakking beteekent van het mysterie van belofte en van geloof beide.

X. DE BELOFTE EN DE ZEKERHEID DES GELOOFS

Ten slotte nog een woord over de vraag: maar hoe staat het dan met de prediking der belofte en de *zekerheid des geloofs*?

Zooals men weet, ligt hier eigenlijk de achtergrond (25) van heel het conflict.

[voetnota 25: Vgl. *Verbondscollectivisme*, p. 3—5; 47—48.]

De uitwendige collectivistische Verbondsleer is thans niet opgekomen, omdat men, zooals in de 18e eeuw, met de beloften van het Genadeverbond verlegen was in een kerk, waarin de tucht verslaptte; maar zij heeft haar opkomst te danken gehad aan een beweging, die zoowel theologisch als pastoraal den strijd wilde aanbinden tegen het subjectivisme, kortom tegen alles wat de *zekerheid des geloofs* ondermijnt. Daartegenover meende zij, met een beroep op de Verbondsbelofte, een collectieve zekerheid te kunnen scheppen voor alle kinderen des Verbonds.

Men herinnere zich slechts met welk een kracht zij daartoe het zelfonderzoek aangaande des menschen staat binnen den Verbondskring heeft verworpen. En nog altijd meent zij, dat een ieder, die dit collectivistische uitgangspunt betwist, *de zekerheid des geloofs* in de gemeente zou wegnemen of daaraan althans afbreuk zou doen.

Het is goed deze vraag onder het oog te zien, omdat zij van zulk een uitnemend practisch en pastoraal belang is. En dan dient ingezien te worden, dat hetgeen deze zekerheidsbeweging aan vastheid biedt in het wezen der zaak geen zekerheid is en dat zij daarentegen de eigenlijke zekerheid des Verbonds en der belofte wegneemt.

Wat het *eerste* betreft, geen enkele collectivistische beweging, die de Verbondsbelofte conditioneel stelt, kan aan de *belofte* zekerheid ontleenen.

Zeer duidelijk is dit bij den oervorm van alle Verbondscollectivisme: het Jodendom. Daar was wel een ongelimiteerde zekerheid t. a. v. den Verbondskring, dat wil zeggen ten aanzien van de *algemeenheid* der belofte, **maar geen enkele zekerheid aangaande de vervulling der belofte. Immers deze was conditioneel, afhankelijk van de werken der wet.**

Ten aanzien van het nieuwere Verbondscollectivisme staat de zaak, formeel genomen, precies zoo. Juist doordat men de belofte van het Verbond *algemeen* maakt, heft men de zekerheid der vervulling op. Immers zij is geheel conditioneel. Haar inhoud is volgens deze leer dan ook onlosmakelijk verbonden met den vloek of de wraak des Verbonds. In het Verbond leven is in den grond der zaak leven onder het groote óf — of van zegen of vloek, van genade of oordeel. Dat is de wettische trek van de uitwendige Verbondsleer.

En daarmee heeft zij — *ten tweede* — de echte zekerheid, die er in het Verbond en in de belofte ligt, weggenomen.

Want deze rust juist in de onvoorwaardelijkheid van het Verbond en in de wetenschap, dat het geloof in strikten zin geen voorwaarde, maar een gave is van het Verbond. En *die* zekerheid schenkt de Heere aan zijn volk, aan de kinderen der belofte en des Geestes. Hij zal zijn werk voleindigen. En niet het minst daarom is de belofte des Verbonds van zulk een groote beteekenis voor de zekerheid des geloofs, omdat zij niet alleen spreekt van het werk Gods *vóór* den mensch, maar ook van het werk Gods *in* den mensch, omdat zij den waarborg schenkt voor de volharding der heiligen.

Daarom is juist de Verbondsbelofte zoo rijk en machtig voor het zwakke en twijfelmoedige geloof, dat nooit zeker van zichzelf is en geen stap voorwaarts durft te doen, want zij leert de minste roerselen in het hart, en het eerste roepen tot God om de verdienste van Christus, als een werk van Gods Verbond en belofte zien. Dat is het groote pastorale belang van het rechte inzicht in de levendmakende kracht der belofte, dat het ook de eerste beginselen van het geloof leert zien als uit God en daarom als *kenmerken* van het komen van den VerbondsGod tot zijn volk.

De uitwendige, collectivistische opvatting van het Verbond heeft voor die kenmerken der genade eigenlijk geen plaats in haar systeem. Zij kent het geloof in het Verbond

slechts als een eisch en een voorwaarde, niet als een gave en als een kenmerk van het goddelijk werk. Daarbij is ze doodelijk bang voor wat men deni-greerend noemt: „het wroeten" in eigen zieleleven, voor psychologie, bevinding, zelfbeschouwing. Omdat zij van het geloof enkel als van een eisch weet te spreken, is zij uitsluitend bezig het te activeeren, naar buiten te richten, en alles wat een oogenblik bij het „onderwerpelijke" zou willen blijven staan, als subjectivisme en piëtisme en mystiek aan de kaak te stellen.

Wat in dit strenge schema, dat enkel van de *geloofsgehoorzaamheid* weet te spreken, vergeten is, is het werk Gods in den mensch, is de levenwekkende kracht der belofte in de harten van het ware zaad.

Juist omdat het geloof een gave Gods is in het Verbond, daarom is het zoo verbijsterend oppervlakkig, wanneer men de kenmerken van dat ware geloof niet acht en daaruit geen enkelen troost weet te putten. Wie tot den nedergebogene van hart en aan den twijfelmoedige niets anders weet te prediken dan het *bevel*: geloof! geloof!, die vertoont wel de kracht, maar niet de liefde van den Herder der schapen. En bovenal: hij kent de kudde niet, hij acht het werk niet, dat de goede Herder reeds in het leven dergenen, die Hem kennen, gedaan heeft. Christus' werk voor ons én Christus' werk in ons moeten wij kennen. Dan zullen wij de volle troost van het Verbond en van de belofte zelf kunnen ervaren en aan anderen kunnen prediken.

En als men vraagt, maar wat blijft er dan aan zekerheid over voor diegenen in het Verbond, die nog niet gelooven ? En wat moeten wij zeggen, tot die kinderen des Verbonds, die van dat geloof niet weten of niet willen weten? Mijn antwoord luidt: al wat er in de wereld voor een zondig mensch aan zekerheid overblijft, geldt ook voor hen. **Het is de zekerheid van de evangelieprediking, die altijd en overal doorgaat en nog in versterkte mate geldt voor degenen, die in het Verbond geboren zijn: wie tot mij komt, zal Ik geenszins uitwerpen.**

Maar de zekerheid der belofte des Verbonds is nog meer dan die. De verborgenheid des Heeren is voor degenen, *die Hem vreezen*. Het is de zekerheid dergenen, die weten, dat God hen heeft aangenomen en dat Hij hetgeen Hij in hun hart en leven begonnen is, ook zal voleindigen. Die zekerheid is de rotsgrond der kerk. Want zij grijpt in het Verbond Gods naar zijn eeuwig welbehagen en weet zich daarom voor heden en toekomst omvangen door Gods onverbrekelijke trouw. Zij is zeker van zichzelf, omdat zij zeker is van God.

Die zekerheid is het hart der ware religie.

Zij rust niet daarin, dat wij Hem hebben liefgehad, maar dat Hij ons heeft liefgehad en zal liefhebben.

Het is de zekerheid van Paulus tegenover het Jodendom, van Augustinus tegenover Pelagius, van Calvijn tegenover de Roomsche kerk, van de Dordtsche vaders tegenover de Remonstranten.

Het is de zekerheid, die door Gods genade in iedere reformatie is veilig gesteld tegenover de gevaren van nomisme en moralisme.

Bij deze zekerheid kan de kerk, in deze verscheurde wereld en in haar eigen ellende, alleen leven en standhouden, en daarvoor zal zij, om haars levens wil, nimmer mogen aarzelen met alle kracht het pleit te voeren.