

# NIET DOOPERSCH MAAR GEREFORMEERD

Voorloopig Bescheid aan  
DS. JAN KAREL VAN BAALEN

BETREFFENDE

De Loochening der Gemeene Gratie



DOOR

DS. H. DANHOF en  
DS. H. HOEKSEMA

## *Een Woord aan onze Kerken*

*De strijd in onze kerken begint zich zoo langzamerhand samen te trekken op het stuk der genade, met name op wat onder ons den naam draagt van Gemeene Gratie.*

*Dit nu, was reeds lang te voorzien.*

*Reeds lang toch ging de strijd in ons midden eigenlijk om dit punt, en we aarzelen niet er thans aan toe te voegen, dat in beginsel de strijd der laatste jaren altijd over dit stuk geloopt heeft. Aan den eenen kant was er een groep, die steeds meer nadruk ging leggen op het gewichtige van dit leerstuk. Zij dweepten er mede. Zij noemden het een der belangrijkste leerstukken der Gereformeerde beschouwing. Voor hen was dit leerstuk een Boaz in Gods tempel. En bij hen is het schermen met de algemeene genade dan ook aan de orde van den dag. Het is schering en inslag geworden.*

*Dit is een geschiedenis van enkele jaren.*

*Ds. J. Groen had er behoefte aan, om dit stuk met nadruk op den voorgrond te plaatsen ter verdediging van het Unionisme en het Vrouwenstemrecht. Het was in naam der Gemeene Gratie, dat onze mannen werden aangeraden zich aan te sluiten bij de Unions. En het was in naam van ditzelfde leerstuk, dat onze vrouwen naar de stembus moesten en mede moesten helpen aan de verbetering der wereld. De groep die in de vroegere "Christian Journal" schreef, met Prof. Van Andel aan het hoofd, legden op de Gemeene Gratie nadruk, om een ruime wereldbeschouwing en een vrijere beweging in de wereld te handhaven en ingang te doen vinden. En wie daarvoor vreesde kreeg al spoedig het brandmerk van Anabaptist. En zoo is er langzamerhand onder ons een richting gekomen, die met de Gemeene Gratie dweept, òe antithese, de tegenstelling tusschen Gods volk en de wereld vergeet of ontkent, en die het er metterdaad op toelegt, zij het dan ook zonder het bepaald alzoo te willen, dat we ons met de wereld vereenzelvigen en in de wereld ten onder gaan.*

*Daartegen hebben wij van het begin gewaarschuwd. We hebben met woord en pen tegen deze toepassing der Gemeene Gratie geageerd. Maar we hebben ons ook op dit stuk, zooals het vooral door Dr. A. Kuyper is ontwik-*

keld, ingedacht, en we zijn tot de conclusie gekomen, dat deze verwereldlijking niet alleen te wijten is aan een verkeerde toepassing dezer beschouwing, maar dat de beschouwing zelf indruischt tegen onze Gereformeerde belijdenis en tegen de Schrift, en daarom niet deugt. En we hebben ons met alle vrijmoedigheid hierover uitgesproken.

Te verwonderen valt het dus niet, dat de strijd over dit punt onder ons ontbrandde.

Dit geschiedde echter niet, dan toen de strijd over het onderwijs van Dr. Janssen uitbrak. Toen de doctor werd aangevallen over zijn onderwijs, meende hij zijn aanvallers te moeten bestrijden op het stuk der algemeene genade. Hij beschuldigde allen, die hem bestreden van niet zuiver te staan op het stuk der algemeene genade, en beloofde tevens het verband aan te toonen, dat er volgens hem tusschen zijn onderwijs en dit leerstuk bestond. Nu is Dr. Janssen tot op dit oogenblik toe nog in gebreke gebleven dit verband aan te toonen. Doch het is zoo langzamerhand onze besliste overtuiging geworden, dat dit verband wel terdege bestaat. Wel meenden ook wij eerst in dat verschuiven van het zwaartepunt niet anders te moeten zien, dan een poging om de aandacht van de zaak waarom het eigenlijk ging af te leiden en op iets anders te vestigen. Doch reeds spoedig kwamen we hiervan terug, en zagen we wel in, dat op het standpunt der Gemeene Gratie de beschouwing van Dr. Janssen in betrekking tot de Schrift wel in beginsel te verdedigen valt. We zijn het dus met de broeders, die ons aanvallen en die Janssen verdedigen hierover eens, dat de strijd onder ons loopt over het stuk der Gemeene Gratie.

Daarom willen wij dezen strijd dan ook ten einde toe strijden.

De zaak Janssen is als zoodanig afgedaan. Dat zijn leer niet in overeenstemming was met onze beschouwing, met Belijdenis en Schrift, is der Synode duidelijk genoeg gebleken.

De Synode kwam tot een eenstemmig besluit.

Niet spoedig zal men er onze kerken toe krijgen, om Dr. Janssen, die zijn eigen beschouwing zelfs niet eens wilde verdedigen, weer aan onze School een plaats te geven.

Doch wat het beginsel betreft zijn we er zeker nog niet.

*Het is onze vaste overtuiging, dat indien onze kerken zich niet indenken op het stuk der Gemeene Gratie, zooals dat door Dr. Kuypers is ontwikkeld; indien ze den indruk blijven houden, dat deze beschouwing in den grond Gereformeerd is en in overeenstemming met onze Belijdenis, ze weinig hebben gewonnen. De leer, die nu in Dr. Janssen werd veroordeeld, en die wel terdege met de beschouwing der algemeene genade verband houdt, zal toch weer haar kop opsteken en zich laten gelden.*

*Beginselen werken door.*

*Zoo is het gegaan met het stuk der algemeene genade. In het eerst hield een krachtig vasthouden aan de antithese de balans eenigszins in evenwicht. Maar sedert Kuypers stierf, en de jongeren in Nederland het hoofd opstaken en riepen om iets nieuws, iets anders, iets, dat hen vrijer in de wereld kon doen leven en zich doen aanpassen bij de bestaande vormen der maatschappij, heeft men de antithese vergeten, en heeft men zich op het stuk der Gemeene Gratie geworpen, om daarop te bouwen een gansche levensbeschouwing. Het gevolg is verwereldlijking in schier elk opzicht.*

*Men wil cultuur! Men wil kunst! Men wil meêdoen in de wereld. Men wil naar den dans en opera en theater. Men heeft geen lust meer in iets degelijks. Dogmatische prediking moet plaats maken voor de motto-preek. Men is, in één woord, in de wereld uitgekomen.*

*Zoo is het in Nederland. Zoo is het ook hier.*

*Er zijn er in Nederland, er zijn er ook hier, die zeggen: Dit komt van een verkeerde beschouwing der Gemeene gratie. Zoo sprak Dr. Grosheide een paar jaren geleden in Leeuwarden. Zoo zijn er meer in Nederland. Zoo zijn er ook onder ons. Er zijn er onder ons, die zeggen, dat ze het met Kuypers' beschouwing der Gemeene Gratie niet eens zijn, doch overigens wel in algemeene genade gelooven. Deze broeders blijven ons nog schuldig te zeggen, wat hun beschouwing der algemeene genade dan wel is.*

*Daar zijn er ook onder ons, die in weerwil van de bedenkelijke vruchten, die deze leer reeds begint voort te brengen, toch met alle macht de Gemeene Gratie drijven. Tot deze behooren Ds. Groen, die nu reeds enkele jaren Gods volk de wereld in drijft, om hen met die wereld te*

doen vereenzelvigen, zooals b.v. in de Unions; de redactie van "Religion and Culture", Prof. Van Andel vooraan, die deze leer een Boaz der gereformeerde beschouwing noemt; Dr. Janssen, die met deze leer zijn moderne Schrift-beschouwing verdedigt, en tegen allen, die hem aanvallen raast van Anabaptisme, ook nog in zijn laatste brochure. Tot deze behooren onze "cultuur-mannen", die werkelijk meenen, dat zij alleen zich baden naar behooren, op hun tanden passen, en behoorlijk gekleed voor den dag komen!

Nu is het zeer opmerkelijk, dat men juist in dezen hoek niet veel lof moet verwachten van onze Gereformeerde Belijdenis. Van beginselen spreken ze niet gaarne, of het moet zijn van het beginsel der Gemeene Gratie. En ook is het opmerkelijk, dat in verband met deze zaak de leer der vrije verkiezing op den achtergrond en die van den vrijen wil op den voorgrond wordt geschoven. Het eigenlijke van de Gereformeerde Belijdenis wordt vergeten en veronachtzaamd, zoo verkleind, dat men het bijna niet meer kan bemerken. Maar de Gemeene Gratie, waarvan onze Belijdenis metterdaad niet spreekt, waaraan onze vaders zeker niet dachten, wordt verheven tot een fundamenteel leerstuk onzer Belijdenis.

Welnu, het is onze overtuiging, dat niet een verkeerde beschouwing der Gemeene Gratie aan dit alles ten grondslag ligt, maar dat de leer der algemeene genade zelf in den wortel niet deugt, ongereformeerd is.

Voor deze overtuiging meenen we te moeten strijden. En we gevoelen ons voor God en onze kerken verplicht dit te doen tot het einde toe. Wij willen er op wijzen, dat niet Dr. Janssen of Ds. Van Baalen dezen strijd zijn begonnen. Lang voordat deze broeders schreven hadden we gewaarschuwd tegen het gevaarlijke der beschouwing, die in de algemeene genade haar heil zoekt.

Eén onzer schreef over deze kwestie nu bijna vier jaren geleden. Toen was er niemand, die over onze artikelen viel. Toen Dr. Janssen werd aangevallen, en de doctor meende ons te moeten aanvallen op het stuk der Gemeene Gratie, beloofden we nog een serie artikelen in het licht te geven, hetgeen ons toen echter door de Publicatie Commissie werd verhinderd. We hadden ons echter aanstonds voorgenomen, zoodra onze drukke werkzaam-

heden dit toelieten, en de tijd hiervoor geschikt zou zijn, om dit toch te doen langs den weg eener brochure.

We waren hiermede dan ook bezig, toen de critiek van Ds. Van Baalen verscheen. De broeder valt ons aan op hetgeen we lang geleden hebben geschreven. Het boekken vindt veel bijval. Onze kerkelijke bladen hebben het, schoon het klaarblijkelijk bedoelt ook een verdediging van Dr. Janssen te zijn, aanbevolen. Dr. Beets heeft er niets dan lof voor. Ds. Keegstra is er meê ingenomen. Ds. K. W. Fortuin riep reeds op tot actie, schoon hij zelf niet genegen schijnt actie te nemen. Dr. Kuizenga van Holland lacht in zijn vuistje. Inderdaad, wij mogen Ds. Van Baalen feliciteeren met de goede ontvangst van zijn brochure. Met lof is er over gesproken, wat vorm en inhoud betreft. En critiek werd er niet geoeffend.

Nu waren we eerst niet van plan ons vooralsnog aan dit alles te storen. We dachten rustig door te werken aan ons eigen werkje, dat op zijn tijd het licht zou zien, en dan daarin enkele bladzijden te wijden aan de brochure van Ds. Van Baalen. Toen we echter het boekken wat nauwkeuriger inzagen en beoordeelden, vonden we zoo-veel dat o.i. geen oogenblik den toets der kritiek zou kunnen doorstaan, dat een aparte brochure aan een beoordeeling van Ds. Van Baalen's geschrift best kon worden gewijd.

Bovendien meenden we, dat het ook tijd werd, dat er eens een einde kwam aan de veelal onbillijke en holle critiek, die op ons in woord en pen wordt uitgeoefend. Het werpen met het slijk van Anabaptisme moet ophouden. Men heeft in de laatste jaren al te gaarne met dit slijk willen gooien. En hoe gaarne Ds. Van Baalen dit doet mag blijken uit de schier wanhopige poging, die hij aanwendt in zijn brochure, om dit nu eens te bewijzen. Als men zich zoo in bochten moet wringen, om te bewijzen, dat twee broeders Doopersch zijn, die zelf zeggen van het Doopersche een walging te hebben, dan begint het bijna belachelijk te worden. Doch de zaak wordt ernstig. En daarom is het tijd, dat er een eind komt aan deze oppervlakkige critiek.

En eindelijk meenden we ook, dat het onverantwoordelijk is deze brochure zoo de kerken te laten ingaan. Onze kerkelijke bladen hebben het boekken aanbevolen.

*Critiek hebben ze niet geoeffend. Toch is het een verdediging van Dr. Janssen en van Ds. Bultema. Het is een slag in het aangezicht van heel onze Kerk. Zoo pas komen we van de Synode. Dr. Janssen werd veroordeeld. En ziedaar, onze kerkelijke bladen met een aanbeveling van een werkje, dat zeker ook bedoelt Dr. Janssen te verdedigen. Wij begrijpen deze houding niet. Dr. Beets en Ds. Keegstra moesten beter weten. Doch ook dit is een oorzaak waardoor we gedrongen werden dit deel van ons werk eerst uit te geven.*

*Men houde dus voor de aandacht, dat de positieve ontwikkeling onzer beschouwing nog zal volgen.*

*Deze brochure bedoelt niet anders dan te antwoorden op Ds. Van Baalen's critiek. De broeder heeft slecht werk geleverd. Hij heeft zich blijkbaar de zaak ietwat te gemakkelijk voorgesteld. Dat is ons oordeel. En in de volgende bladzijden hopen we aan te toonen, waarop dit oordeel zich grondt.*

H. DANHOF.  
H. HOEKSEMA.

## I. NOG EENS: HET VERBOND MET NOACH

---

**H**ET eerste onderwerp, dat Ds. Van Baalen behandelt in zijne brochure is dat van het Noachietisch verbond. Of liever, het is niet dat verbond als zoodanig, dat het voorwerp is van des broeders behandeling, maar het verschil in beschouwing, dat er in betrekking tot dat verbond bestaat tusschen Dr. A. Kuyper aan den eenen en Ds. H. Danhof en Ds. H. Hoeksema aan den anderen kant. De beide laatste broeders hadden ontkend, dat we in dit verbond met Noach opgericht een verbond hadden van algemeene genade in den bekenden zin van dien term, en hadden geschreven, dat we ook in dat verbond een phase van ontwikkeling van het Genadeverbond in den eigenlijken zin des woords moesten zien. Bij Noach openbaart God dan, volgens ons, het genadeverbond als alle geslachten der aarde omvattend, al wat leeft tijdelijk dragend, om straks ook de schepping Gods van den vloek te ontheffen en te verheerlijken.

Ds. Hoeksema had critiek uitgeoefend op Dr. Kuyper's redeneering in betrekking tot dit verbond met Noach. Het eerste argument, dat wij oprachten en dat door Ds. Van Baalen onder het mes genomen wordt, is, dat op het verschillend gebruik der namen God en Jehova in dit verband niets is te bouwen. Het argument van Dr. Kuyper in zijn „De Gemeene Gratie” was, dat in Gen. 9, waar sprake is van het verbond met Noach niet de naam Jehova, maar de naam God gebruikt wordt. HEERE is de Verbondsnaam en God is de naam, die den Allerhoogste aanduidt als den God van alle vleesch. En waar nu sprake is van het verbond der particuliere genade in Gen. 3, en ook in Gen. 9:25—27, daar wordt de naam HEERE of Jehova gebruikt. Maar in Gen. 9:9—17 gebruikt de Schrift niet den naam Heere, maar God. Dit is dan een der gronden waaruit wordt afgeleid, dat we in laatstgenoemde plaats niet het verbond der particuliere genade hebben, maar een algemeen genadeverbond, een verbond van algemeene gratie. Nu merkten wij indertijd op, dat op dit gebruik der namen niets is te bouwen met betrekking tot deze verbondsgedachte. En dat



eenvoudig, omdat de namen God en Jehova in dit opzicht door elkaar gebruikt worden. En hierop meent Ds. Van Baalen critiek te moeten uitoefenen. Laat ons zien in hoeverre die critiek juist is.

Allereerst schrijft onze criticus, dat we Dr. Kuyper's stelling geen recht hebben laten wedervaren. Dr. Kuyper had niet geschreven, dat deze onderscheiding altijd door gaat, maar alleen op genoemde plaatsen, n.l. Gen. 3 en 9:25—27 en Gen. 9:9—17. Nu stemmen we dit toe. We schreven toen, schoon zonder opzet, ietwat algemeen. Maar wat we niet toestemmen is, dat dit aan de zaak waarover het gaat ook maar iets toe of afdoet. Want in de eerste plaats is het niet waar, dat in Genesis III enkel de naam HEERE gebruikt wordt. Daar hebben we beide namen samen en lezen we altijd van Jehova-God. Maar in de tweede plaats verandert dit toch geenszins ons argument. De gedachte, die aan Kuyper's argument ten grondslag ligt, is, dat de naam Jehova wijst op het verbond der particuliere genade en de naam God op de relatie van den Allerhoogste tot alle vleesch. In den eersten naam hebben we de verbonds-relatie tot Zijn volk uitgedrukt, in den tweeden zijn Scheppers-relatie tot alle schepsel. Indien dit niet zoo is, valt ook op het gebruik der namen in Gen. 9 niets te bouwen. Ons argument is eenvoudig dit: als de namen God en Jehova overigens in Genesis door elkaar worden gebruikt, zonder dat er gelet wordt op eenige particuliere of algemeene relatie Gods tot Zijn volk of tot Zijn schepsel, dan heeft niemand het recht om in het gebruik dat er van die namen wordt gemaakt in Gen. 9 een argument te zien voor het stellen van een verbond van Gemeene Gratie. En we hebben er toen op gewezen, dat in Gen. 17, waar we zeker een klassiek hoofdstuk hebben, indien we ons zoo mogen uitdrukken, voor de oprichting van het verbond der particuliere genade, doorlopend, niet de naam Jehova, maar de naam God gebruikt wordt. Niemand, die uit het gebruik van dien naam daar afleidt, dat ook daar gesproken wordt van een verbond van Gemeene Gratie. Dan valt het argument ook als het wordt toegepast op Gen. 9.

Dit laatste argument nu meent Ds. Van Baalen te ontzenuwen door een stelling, die bij ons eenige verwondering heeft gebaard. De stelling is, dat Abraham den naam Jehova niet kende, daarom ook nooit kan worden voorge-

steld als dien naam bezigende, en dat we nooit lezen, dat God zich aan Abraham als Jehova introduceert. Mozes kende wel dien naam. Hij maakt daarom dan ook wel dit onderscheid. Maar vóór Mozes was er niemand anders, die dien Naam kende. „Er staat niet, dat het Opperwezen dan tot Noach, of tot Sem, of tot Adam, of Eva, of de slang *zich introduceerde* als Heere. Want dat zou Hij eerst aan Mozes doen. Maar dit is het merkwaardige, dat Mozes, die wel den naam HEERE kende, toen hij het boek Genesis schreef, dat onderscheid maakte. Mozes schreef onder de drijving des Geestes, dat de Heere tot Sem en Noach sprak, waar 't het verbond der particuliere genade gold. Maar *Mozes* schreef, dat God sprak waar het gemeene gratie gold.” Brochure, pagina 17.

Zoo sterk is de schrijver overtuigd van de juistheid van dit argument dat hij het zelfs gek zou vinden als het anders was: „Neen, zoo gek was Dr. Kuyper niet, dat hij niet zou geweten hebben, dat de Heere zich tegenover Abram niet met den naam Jehova zou hebben genoemd. Dat kon de Heere God niet doen. Ook niet al sprak Hij van het genadeverbond. En waarom niet? Om de eenvoudige reden, dat het Zijn plan was eerst aan Mozes dien verbondsnaam bekend te maken. Zie Ex. 6:3: „En Ik ben aan Abraham, Izak en Jacob verschenen als God de Almachtige; doch met mijn naam Heere ben Ik hem niet bekend geweest!”

Goed begrepen, lezer? Abraham wist van den naam Jehova niets af. Mozes was de eerste, die met dien naam bekend was. Daarom stelt Mozes het dan ook nooit zoo voor, dat iemand vóór zijn tijd dien naam op de lippen nam, of dat God zich aan iemand vóór zijn tijd zou openbaren als Jehova. Vandaar dan de naam God in Gen. 17. En de schrijver zou het zelfs gek vinden als iemand iets anders beweerde!

Nu is er in heel dit argument geen letter waarheid. Wij hebben ons metterdaad verwonderd, dat een man als Ds. Van Baalen dit zoo maar neerschrijft. Had hij een beetje studie van deze kwestie gemaakt, hij zou zoo niet hebben geschreven. Dit past zeker niet bij de Schrift. In de eerste plaats is het niet waar, dat Mozes Jehova schreef waar het verbond van particuliere genade ter sprake kwam en God als het ging over het verbond van Gemeene Gratie. Mozes maakt

zulk een onderscheiding juist ganschelijk niet. Wij zullen ten bewijze eenige plaatsen aanhalen:

Als de Schrift ons verhaalt van het gesprek tusschen God en Kain wordt steeds de naam Heere gebruikt. Duide-lijkheidshalve zullen we telkens Jehova schrijven waar in de Schrift die naam voorkomt.

Gen. 4:6: „En Jehova zeide tot Kain: waarom zijt gij ontstoken en waarom is uw aangezicht vervallen?”

Gen. 4:9: „En Jehova zeide tot Kain: Waar is Abel, uw broeder?”

Gen. 4:13: „En Kain zeide tot Jehova: Mijn misdaad is grooter, dan dat zij vergeven worde.”

Gen. 4:15 (let er op, de hiervolgende plaats is nog wel de plaats, die soms wordt aangehaald als een bewijs voor Gemeene Gratie!): „Doch Jehova zeide tot hem: Daarom al wie Kain doodslaat, zal zeventvoudig gewroken worden. En Jehova stelde een teeken aan Kain, opdat hem niet versloeg al wie hem vond.”

In al deze plaatsen vinden we den naam Jehova gebruikt voor God als Hij spreekt met Kain.

Op verscheidene plaatsen waar het Gods betrekking tot den mensch in het algemeen, met name tot de goddelooze menschheid geldt, wordt de naam Jehova gebruikt.

Gen. 6:3: „Toen zeide Jehova: Mijn Geest zal niet altijd twisten met den mensch, dewijl hij ook vleesch is.”

Gen. 6:5, 6: „En Jehova zag, dat de boosheid der menschen menigvuldig was op de aarde, en al het gedichtsel der gedachten zijns harten ten allen dage alleenlijk boos was. Toen berouwde het Jehova, dat Hij den mensch op aarde gemaakt had en het smartte Hem aan Zijn hart.”

Vervolgens worden de namen soms doorelkaar gebruikt.

Gen. 6:8: „Maar Noach vond genade in de oogen van Jehova.” Tusschen twee haakjes Ds. Van Baalen, was dit gemeene genade? Het was door die genade, dat hij niet met de wereld verging. Lees dit vers maar eens in verband met vs. 7. En toch was dit wel degelijk „particuliere” genade, niet waar? Dat zult gij wel toestemmen.

Gen. 7:1: „Daarna zeide Jehova tot Noach: Ga gij en uw gansche huis in de ark.”

Gen. 7:5: „En Noach deed naar al wat Jehova hem geboden had.”

Gen. 7:9: „Kwamen er twee en twee tot Noach in de ark, het mannetje en het wijfje, gelijk God Noach geboden had.”

Gen. 7:16: „En die er kwamen, die kwamen mannetje en wijfje van alle vleesch, gelijk als hem God bevolen had. En Jehova sloot achter hem toe.”

Gen. 8:1: „En God gedacht aan Noach en aan al het gedierte en aan al het vee, dat met hem in de ark was; en God deed een wind over de aarde doorgaan en de wateren werden stil.”

Gen. 8:20, 21: „En Noach bouwde Jehova een altaar; en hij nam van al het reine vee, en van al het gevogelte en offerde brandofferen op dat altaar. En Jehova zeide in zijn hart: Ik zal voortaan den aardbodem niet meer vervloeken om des menschen wil,” etc.

Vervolgens wordt de naam God gebruikt waar het de betrekking des verbonds geldt in den bijzonderen zin des woords.

Gen. 5:24: „En Henoch wandelde met God; en hij was niet meer want God nam hem weg.” Dit wandelen met God is toch zeker wel particuliere genade, en ziet op de innige verbondsbetrekking tusschen God en Zijn volk, niet waar?

Gen. 6:9: „Noach wandelde met God.”

Gen. 17:3: „Toen viel Abram op zijn aangezicht en God sprak met hem, zeggende (vs. 4): „Mij aangaande, zie, Mijn verbond is met u.”

Gen. 17:9: „Voorts zeide God tot Abraham: Gij nu zult Mijn verbond houden, gij en uw zaad na u in hunne geslachten.”

Wat blijft er in het licht van al deze Schriftuurplaatsen over van Ds. Van Baalen's bewering, dat Mozes Jehova schreef, waar 't het verbond van particuliere genade gold en God waar het een verbond van gemeene gratie betrof? Heel dit argument deugt niet. Het houdt geen oogenblik stand in het licht der Schrift. En daarom kunt ge het eenvoudig niet toepassen op Gen. 9:9—17. Mozes maakt die onderscheiding niet.

Nog vreemder is Van Baalen's exegese van Ex. 6:3. Niemand vóór Mozes zou den naam Jehova gekend hebben! En nergens stelt Mozes het alzoo voor. God kon zich met

den naam Jehova vóór Mozes niet noemen. En Dr. Kuyper was zoo gek niet, dat hij dit niet wist.

Dit schrijft Van Baalen.

Maar wat zegt de Schrift?

Gen. 14:22: „Doch Abraham zeide tot den koning van Sodom: Ik heb mijne hand opgeheven tot Jehova, den Allergoogsten God, Die hemel en aarde bezit.”

Gen. 15:2: „Toen zeide Abram: Heere Jehova, wat zult gij mij geven daar ik zonder kinderen heenga?”

Gen. 15:7: „Voorts zeide Hij tot hem: Ik ben Jehova, die u uitgeleid heb uit Ur der Chaldeën.”

Gen. 15:8: „En hij zeide: Heere Jehova, waarbij zal ik weten, dat ik het erfelijk bezitten zal?”

Gen. 22:14: „En Abraham noemde den naam van die plaats: Jehova zal het voorzien.”

Gen. 24:2, 3: „Zoo sprak Abraham tot zijnen knecht, den oudste van zijn huis, regeerende over alles, wat hij had: Leg toch uwe hand onder mijne heup, opdat ik u doe zweren bij Jehova, den God des hemels en der aarde.” En even later lezen we dat Abraham's dienstknecht God aanroept als volgt:

Gen. 24:12: „Jehova, God van mijn heer Abraham! doe haar mij toch heden ontmoeten, en doe weldadigheid bij Abraham, mijnen heer.”

Gen. 24:27: „En hij zeide: Geloofd zij Jehova, de God van mijnen heer Abraham.”

Deze voorbeelden zijn te vermenigvuldigen. Doch wij vertrouwen, dat Ds. Van Baalen zelf ze wel zal opzoeken, en tot de conclusie komen, dat hij hier een kolossale blunder maakt. Heel de redeneering op pp. 16, 17 berust op deze dwaling. Dit is het gevolg, broeder, als we uit een enkele tekst der Schrift gaan redeneeren en al het overige eenvoudig voorbij zien; een zwak, dat gij meer openbaart in uw boekskes, zooals we later zullen aantoonen.

Onze slotsom in betrekking tot het gebruik der namen is dus:

a) Dat uit het gebruik van den naam God in Gen. 9:9—17 niets is af te leiden met betrekking tot een algemeen verbond van gemeene gratie. De namen God en Jehova worden met betrekking tot dit punt doorelkaar gebruikt in de Heilige Schrift.

b) De opmerking: „Neen, zoo gek was Dr. Kuyper

niet, dat hij niet zou geweten hebben," etc. (p. 16 Brochure) is abuis. En heel de redeneering die daarop volgt is ook misverstand. Mozes stelt wel degelijk de heiligen van vóór zijn tijd voor als den naam Jehova kennende. En God introduceert zich ook aan hen als Jehova.

Keer weder, Ds. Van Baalen, erken, dat gij gedwaald hebt!

Een tweede argument, dat we opbrachten tegen de idee, als zou het verbond met Noach een verbond van gemeene gratie zijn, dat met alle menschen zonder onderscheid werd opgericht, is, dat de uitdrukking „u en uw zaad" in de Schrift altijd in organischen zin dient te worden verstaan, en nooit alle personen onder dat zaad geldt. De Schrift spreekt, niet alleen in Gen. 9, maar doorgaans van een oprichten des verbonds met „u en uw zaad." Dit „zaad" echter heeft geenszins betrekking op alle individuen van dat zaad hoofd voor hoofd. Zoo hebben we in Gen. 3:15 aanduiding van het zaad der vrouw in den meest algemeenen zin. En toch is duidelijk, dat niet alle zaad der vrouw in den vleescheijken zin des woords bedoeld is. En in Gen. 17:7 hebben we hetzelfde verschijnsel. God zegt tot Abraham: „En Ik zal mijn verbond oprichten tusschen mij en tusschen u en tusschen uw zaad na u in hunne geslachten, tot een eeuwig verbond, om u te zijn tot een God en uw zaad na u." Bij Abraham gaat dit zelfs zoo ver, dat ook alle ingeborenen in zijn huis en alle gekochten met geld het teeken des verbonds moeten ontvangen. Dit „u en uw zaad" zult ge nooit mogen verklaren dan in organischen zin. De organische lijn des verbonds in de historie heft de lijnen van verkiezing en verwerping niet op. Zie vooral Rom. 9. Vandaar, dat de uitdrukking „u en uw zaad" nooit betrekking heeft op alle nakomelingen zonder onderscheid, wat het wezenlijk deel hebben in de heilgoederen des verbonds betreft. Ismael en Ezau vallen er uit. En later vallen zelfs geheele scharen uit Israel weg, zoo zelfs, dat de vraag te rechtvaardigen schijnt: Heeft God zijn volk verstooten? Doch dit alles vindt zijn verklaring hierin, dat het binnen de sfeer van de historisch-organische ontwikkeling van het verbond altijd het overblijfsel naar de verkiezing der genade is, dat bedoeld wordt.

Welnu, deze door en door Schriftuurlijke gedachte heb-

ben we ook toegepast op Gen. 9:9. Als we daar lezen: „Maar Ik, ziet Ik richt mijn verbond op met u en met uw zaad na u,” dan gaat het niet aan om aanstonds de conclusie te trekken, dat dit nu straks alle menschen hoofd voor hoofd geldt. Wel omvangt deze zin geheel het menselijke geslacht, daar God tot Noach en zijne zonen spreekt. Doch ook hier moet de organische beteekenis van het „u en uw zaad” niet uit het oog worden verloren.

Welnu, ook hierop meent Ds. Van Baalen critiek te moeten uitoefenen. Alleen maar, de critiek is wel wat arm. Nadat hij eerst gezegd heeft: „Doch daaruit volgt nu niet, dat deze gedachte bij het Noachietisch verbond ook uitkomen moest”, meent hij, dat wij onze eigene stelling omver kege- len. En hoe? Wij hadden aangetoond, dat God wel eerst zijn genadeverbond met Abraham opricht in de lijn van Abraham's zaad in het algemeen, doch dat daarna dit verbond beperkt wordt tot de lijn van Izaak en Jacob, zoodat Ismael en Ezau aanstonds uit dit „zaad” vallen. Nu zegt Ds. Van Baalen „juist dat is het punt.” Bij Abraham beperkte de Heere het zaad zelf. „Doch bij het verbond met Noach is er geen sprake van zulk een beperking. Dat wijst er op, dat hier wel terdege een ander verbond is.”

Nu doet het ons onaangenaam aan, dat een onzer predikanten in het publiek verschijnt met zulk een redeneering. En dan nog wel schrijft op een toon waarin duidelijk uitkomt, dat hij vast overtuigd is, iemands stellingen te hebben weerlegd, zoodat er geen twijfel meer over kan zijn, of de bestreden broeders hebben schromelijk gedwaald en een roepstem tot bekeering is aan de orde! Want wat beteekent dit argument nu? In de eerste plaats, ook al was het waar, dat we in betrekking tot het Noachietisch verbond niet van een beperking lezen, zou dit aan de doorlopende gedachte der Schrift immers niets af of toedoen. Lezen we ook van de beperking, die heel de geschiedenis doorloopt? Valt niet Israel straks in de woestijn, zonder dat we van zulk een beperking ooit hadden gelezen in de oprichting van het verbond? \*) En als straks de tien stammen en nog weer een groot gedeelte van Juda uitvalt, zoodat er slechts een klein gedeelte naar de verkiezing der genade overblijft, is dit dan

\*) Dit uitvallen uit Israel is zelfs zoo sterk, dat Paulus van Israel in de woestijn zegt, dat God in het meerderdeel van hen geen welgevallen gehad heeft. Toch behoorden allen tot „uw zaad.” 1 Cor. 10:5:

alles reeds van te voren aangekondigd bij de oprichting van het verbond? Neen, Van Baalen, de geheele wijze van rede-neering is uwer onwaardig. „U en uw zaad” beteekent in de Schrift nooit allen hoofd voor hoofd. Dat staat nog. Wij hebben dat nooit omver gekegeld, en gij doet het nog minder.

Maar bovendien, wat is er waar van de bewering, dat we bij de oprichting van het Noachietisch verbond niet aanstonds lezen van een beperking? Niets. Immers, reeds in hetzelfde hoofdstuk van Genesis, 9:25—27, lezen we van zulk eene nadere beperking. Daar wordt met name één der zonen van Cham vervloekt, terwijl de Heere als de God van Sem wordt aangemerkt en Jafet als straks wonende in de tenten van Sem wordt gezegend. Het is dan ook alleen als we Gen. 9:9—17 uit zijn verband rukken en gansch op zichzelf gaan verklaren, zonder te letten op hetgeen volgt en voorafgaat, dat we tot de conclusie van Ds. Van Baalen kunnen komen.

Dit geldt ook van het volgende. Wij lezen in Gen. 6:18: „Maar met u zal Ik mijn verbond oprichten.” En nog eens weer: Gen. 9:9, 11: „Maar Ik, ziet Ik richt mijn verbond op met u en met uw zaad na u.” Nu was ons argument, dat de uitdrukking „Mijn verbond oprichten” in de Schrift ziet op het ééne genadeverbond. Het heeft Ds. Van Baalen belieft deze uitdrukking aldus te omschrijven: „dat Hij een zeker soort verbond met hem zou gaan sluiten als straks die groote vloed voorbij was.” Doch bewijs voor het goed recht dezer omschrijving blijft Van Baalen in gebreke te leveren. „Mijn verbond oprichten” is een telkens voorkomende uitdrukking in de Schrift, die niet slaat op „een zeker soort verbond.” (Zie Brochure, p. 20) maar op het ééne verbond der genade, dat wel telkens een anderen vorm aanneemt in den loop der geschiedenis en tot hoogere openbaring komt, maar toch èn in het Paradijs, èn bij Noach, èn bij Abraham, èn bij Israel, èn straks ook in de nieuwe bedeeing wezenlijk hetzelfde blijft. Dat bedoelde Ds. Danhof toen hij schreef, dat wij in het Noachietisch verbond het genadeverbond hebben in zijn tweede stadium van ontwikkeling. En dat bedoelde ook Ds. Hoeksema. En daarop antwoordt Ds. Van Baalen eenvoudig niet. Hij zegt eenvoudig, dat de dingen zijn zooals hij schrijft. Bewijs blijft ten eenenmale achterwege. En als Van Baalen ten slotte schrijft:

„Dat echter het verbond der particuliere genade, dat is



der zaligmakende genade, met alle menschen, ja met alle vleesch zou zijn opgericht, zooals we Ds. Hoeksema hoorden zeggen, dat is waarlijk iets nieuws op Gereformeerde erve!" p. 21, dan is ons antwoord:

a) Dat Ds. Van Baalen ons dit nooit heeft hooren zeggen. De broeder weet zelf wel beter, dat wij nooit geleerd hebben, dat het verbond der genade met alle menschen zou zijn opgericht. Hoe zou hij ons toch later kunnen aanvallen op een te sterk drijven van de leer der verkiesing, indien dit onze beschouwing ware? Wel echter beweren we, dat het verbond der genade alle geslachten der aarde omvangt en dat dit metterdaad reeds beloofd wordt in het verbond met Noach,

b) Dat Ds. Van Baalen toch waarlijk niet met een uitroepingsteeken van verontwaardiging behoeft te schrijven, dat er ook eens iets nieuws op Gereformeerde erve geleverd wordt. Daarvoor moest hij als progressief Gereformeerd mensch toch dankbaar zijn.

c) Dat het overigens een door en door Gereformeerde gedachte is, dat Gods verbond der genade alle geslachten der aarde uit Noach voortgekomen zaligt, en ook de gansche schepping insluit. Niet natuurlijk in den zin, dat ook de stomme schepping bewuste partij is in dit verbond. Dat zal ook Ds. Van Baalen wel niet willen beweren ten opzichte van zijn algemeen verbond van gemeene gratie. Maar wel zoo, dat in en door dat verbond Gods, alle vleesch tijdelijk gedragen wordt, en straks ook alle schepsel deelen zal in de vrijheid der heerlijkheid der kinderen Gods. Zie Rom. 8:19—22.

Ook hebben we er indertijd op gewezen, dat op alle plaatsen der Schrift, waar buiten Gen. 9 de regenboog nog wordt genoemd, deze altijd teeken is van het verbond der genade, zooals dit gansch de schepping omarmt. Nu maakt Ds. Van Baalen dit tot een klein punt en als zoodanig behandelt hij het dan ook. Hij geeft grif toe, dat in Ezech. 1 en Openb. 4 en 10, waar de regenboog genoemd wordt, sprake is van het verbond der genade, p. 22 Brochure. Doch hij ziet daarin de symbolische aanduiding van de eenheid van Schepping- en Verlossings-Middelaar. Nu hadden we gaarne gezien, dat Ds. Van Baalen deze eenheidsgedachte eens wat had uitgewerkt. Doch dit doet hij niet. Hij werkt nergens

een gedachte uit. Hij levert eenvoudig critiek met gedachten van anderen genomen. Doch dit nu daargelaten, dan mogen we toch zeker verwachten, dat de broeder bewijs levert voor zijn bewering, dat in genoemde plaatsen de regenboog teeken is van die eenheidsgedachte of symbolische aanduiding daarvan. In de Schrift is de regenboog teeken des verbonds. We weten geen plaats in de Schrift te noemen, waar zij ons te kennen geeft, dat hij ook symbolische aanduiding is van de eenheid tusschen Scheppings- en Verlossings-Middelaar. Bewijs geeft de broeder ook hier echter niet. Hij zegt eenvoudig, dat hij dit zoo verklaart. Maar hij vergeet, dat dit geen verklaring is, maar eenvoudig een bewering. Wij hebben aangetoond, dat in alle plaatsen waar buiten Gen. 9 nog sprake is van den regenboog deze genoemd wordt als teeken van het verbond der genade. De boog is teeken des verbonds. Zooals hij zich in de wolken spant, en alle scheepsel omspant, zoo ook omvangt en draagt Gods verbond alle dingen, om straks alles te verheerlijken. Laat dus Ds. Van Baalen exegese leveren en aantoonen waarom de onze onjuist is. Dan zullen we hem gelooven.

Zoover gaat Ds. Van Baalen's critiek in zijn tweede hoofdstuk. De broeder zal ongetwijfeld zelf inzien, dat zijn critiek nergens hout snijdt. Wij hebben aangetoond:

a) Dat op het gebruik der namen God of Jehova niets is te bouwen met betrekking tot een algemeen verbond van Gemeene Gratie in Gen. 9:9—17.

b) Dat Ds. Van Baalen's beschouwing, als zou de naam Jehova vóór Mozes' dagen nooit gebruikt zijn geweest en God zich als zoodanig nooit hebben genoemd, in flagranten tegenspraak is met de Schrift. God openbaart zich als Jehova. De heiligen uit die dagen roepen Hem aan als Jehova. Zelfs noemen ze plaatsen naar Zijn naam.

c) De organische opvatting van „u en uw zaad” is door en door Schriftuurlijk. En dit is ganschelijk niet door Ds. Van Baalen weerlegd.

d) De uitdrukking „Mijn verbond oprichten” ziet in de Schrift wel op een telkens anderen vorm van het verbond, maar wezenlijk altijd op hetzelfde verbond der genade. Ook dit is niet door Ds. Van Baalen weerlegd.

e) De regenboog komt voor als teeken van het genadeverbond in Ezech. 1 en Openb. 4 en 10 in zijn alles-

omvattende beteekenis. Zijn beschouwing van deze feiten moet Ds. Van Baalen nog verklaren en bewijzen.

Keer weder, Ds. Van Baalen, erken, dat gij gedwaald hebt!

Wij willen echter nog een stap verder gaan en hier ook even terloops aanstippen, dat onze beschouwing van het verbond met Noach metterdaad wel Schriftuurlijk is, en tevens, dat onze Gereformeerde vaders, in den tijd dat onze belijdenisschriften werden opgesteld het ook zoo hebben aangeduid.

En dan wijzen we u op deze bijbelsche gedachte, dat de zondvloed een type is van den doop. Zie 1 Petrus 3:21: „Waarvan het tegenbeeld, de doop, ons nu ook behoudt, niet die een aflegging is der vuiligheid des lichaams, maar die een vraag is van een goed geweten tot God, door de opstanding van Jezus Christus.” De gedachte, voor zoover de tekst betrekking heeft op ons onderwerp is duidelijk. Uit het verband blijkt, dat de Schrift hier spreekt van den zondvloed, waarvan de doop het tegenbeeld is. De doop is beeld van ons ondergaan in het bloed van Christus, om dan uit dat bloed met Hem op te staan, gereinigd om den Heere een volk te zijn, vrij van zonde en schuld. Door den doop gaan wij in de verbondsgemeenschap met God in. Daarvan is de zondvloed beeld, type. Noach en zijn geslacht gaan typisch onder in den vloed, om echter gereinigd van den boozen bolster der goddelooze wereld uit dien vloed te voorschijn te komen, een bondsvolk den Heere. God doet in den vloed het geslacht der menschen ondergaan, om echter de nieuwe kern in Christus te behouden. Hoe zoudt gij nu toch ooit in den vloed een type hebben van den doop, in de ark een type van Gods kerk zooals die door den doop doorgaat en met Christus opstaat, als gij dit alles algemeen maakt? Of, indien gij dit alles toestemt, maar er op staat, dat we Gen. 9:9—17 los maken van geheel dit verband, met welk recht doet gij dit? In elk geval, de Schrift is op onze hand, als wij beweren, dat God ook in het Noachietisch verbond Zijn genadeverbond opricht met Zijn volk, Noach en zijn zaad genomen in organischen zin. Wat God redde uit en door den vloed was Zijn bondsvolk. En het volk waarmede Hij na den vloed zijn verbond opricht is Zijn bondsvolk, altijd genomen in organischen zin.

Zoo hebben ook onze vaders het verstaan, zooals blijken mag uit het gebed voor den doop. Nergens is in geheel onze belijdenis sprake van het zoo gewichtig leerstuk van een verbond van gemeene gratie. Maar wel worden in het gebed voor den doop de zondvloed en de doortocht door de Roode Zee op één lijn geplaatst. Beide zijn, naar ons doopsformulier typen van den doop. Wat doorging door de Zee was het bondsvolk des Heeren. Wat doorgaat door den doop is ook 's Heeren bondsvolk. Wat doorging door den vloed is ook weer datzelfde bondsvolk, en tot dat bondsvolk, altijd genomen in organisch-historischen zin des woords zegt de Heere: „Maar Ik, ziet, Ik zal mijn verbond oprichten met u en uw zaad na u.” \*)

En zoo kunt ge ook Hebr. 11:7 verstaan: „Door het geloof heeft Noach, door goddelijke aanspraak vermaand zijnde, van de dingen, die nog niet gezien werden, en bevreesd geworden zijnde, de ark toebereid, tot behoudenis van zijn huisgezin; door welke ark hij de wereld heeft veroordeeld, en is geworden een erfgenaam van de rechtvaardigheid, die naar het geloof is.” Door het geloof bouwde hij de ark. Door het geloof veroordeelde hij de wereld. Door het geloof werd hij behouden. Door het geloof werd hij erfgenaam der rechtvaardigheid, die naar het geloof is. Vooral op dit laatste moet ge de aandacht vestigen. Dit kan natuurlijk niet bedoelen, dat Noach de rechtvaardigheid erfde. Want in de eerste plaats, zou dit niet gaan, maar in de tweede plaats was hij reeds rechtvaardig door het geloof waarin hij ook de ark bouwde. Maar de bedoeling is blijkbaar, dat hij als een rechtvaardige door het geloof erfde. Hij ontving door het geloof de erfenis. En die erfenis was de tweede wereld, die uit den vloed opkwam. De goddeloozen verloren door ongeloof die wereld. Noach, die door het geloof leefde, ontving haar als zijn erfdeel. En zoo ook is geheel die geschiedenis beeld van het einde. Zooals God eens de eerste wereld deed ondergaan, zoo zal Hij ook deze tweede wereld door het vuur doen doorgaan, en haar gedaante doen verdwijnen. Maar ook dan zal het volk Gods erfgenaam zijn van de nieuwe wereld, waarin gerechtigheid woont.

---

\*) Het nauwe verband tusschen type en antitype in betrekking tot den doop, de doortocht door de zee en den vloed, mag afgeleid uit 1 Cor. 10:2, waar de apostel letterlijk zegt, dat de kinderen Israels gedoopt zijn in de zee.

En daarom, broeder, onze gedachte ligt volkomen op de lijn der Schrift en der belijdenis. Van een algemeen menschelijk verbond leest ge echter in de belijdenis geen teeken. Wat recht hebt gij dan, om ons aan te vallen, voor onschrijftuurlijk, ongereformeerd en doopersch te verklaren in dit opzicht? en publiekelijk tot bekeering te roepen? Hadt gij nog een degelijke verhandeling gegeven, of iets nieuws voortgebracht, en dan aangetoond, dat onze beschouwing niet opgaat, er zou nog grond mogen bestaan voor stoute taal, die geen andere beschouwing mogelijk laat. Maar uw argumenten zijn al te zwak. En we be-amen ten volle, zij het dan ook met een eenigszins gewijzigde beteekenis, hetgeen gij schrijft op p. 22: „En zoo is ons onderzoek naar Ds. H. Hoeksema's critiek op Dr. Kuyper's opvatting van het Noachietisch verbond uitgelopen op een teleurstelling.” Zeker, broeder, uw onderzoek liep uit op een teleurstelling. We zijn door dit onderzoek bitter teleurgesteld.

Hiermede zouden we onze critiek kunnen beëindigen, want immers de voorstelling, dat het Noachietisch verbond niet het genadeverbond, maar een verbond van gemeene gratie is, moet den grondslag vormen van alles wat volgt. En als de grondslag niet deugt, kan hetgeen er op gebouwd is zeker niet vast staan. Doch we zullen aantonen, dat dit ook metterdaad zoo is. Vandaar de volgende hoofdstukken.

## II. OPPERVLAKKIGE BEOORDEELING EN LICHT- VAARDIGE BESCHULDIGING

---

**W**E GAAN thans naar hoofdstuk IV van Ds. Jan Karel Van Baalen's brochure.

Het derde hoofdstuk kunnen we stilzwijgend voorbijgaan, behalve deze enkele opmerking, dat Ds. Van Baalen toch zijn feiten-materiaal wel wat beter had kunnen verzamelen en wat grondiger had kunnen bestudeeren. Dat is een eerste vereischte, en dat heeft de broeder niet gedaan. Uit een enkele paragraaf van Ds. H. Danhof's hand, en sommige stukken van Ds. H. Hoeksema's pen, bouwt Ds. Van Baalen zijn beschouwing op van de theologie, die deze broeders er op na houden. Doch het zwakke van deze methode komt beter aan het licht in hoofdstuk IV, waar Van Baalen zijn beoordeeling geeft en zijn bezwaren neerpent tegen onze beschouwing. We zullen die thans kortelijk nagaan en aantonen hoe haastiglijk en oppervlakkiglijk de broeder schreef.

Ds. Van Baalen begint dit hoofdstuk met enkele bladzijden te wijden aan Ds. Hoeksema's bestrijding van Dr. R. Janssen in „The Banner.” Hierop zullen we maar niet ingaan. Niet omdat we dit niet zouden kunnen. Ds. Van Baalen die ons zoo losjes beschuldigt van een vergrijp tegen de Christelijke moraal, is zelf daaraan schuldig door deze en andere beschuldigingen neer te pennen zonder dat hij de zaak kent of grondig heeft onderzocht. Doch hierop in te gaan zou ons te ver van ons onderwerp afleiden. Wil Ds. Van Baalen Dr. Janssen verdedigen, laat het hem probeeren. Doch enkele zijdelingsche opmerkingen baten hier niet.

Het is dan ook eigenlijk niet voor p. 36 van zijn brochure, dat Ds. Van Baalen eindelijk eens op zijn onderwerp komt, en zijn bezwaren neerschrijft, ten opzichte van onze beschouwing.

Allereerste bezwaar is wel, dat wij ons op den gevaarlijken weg van het Rationalisme bevinden. Wij maken ons schuldig aan de schrikkelijke dwaling van het Rationalisme. Hier is wel geen boos opzet in het spel, we doen dit in onze

onwetendheid, maar feit is dan toch, dat het er werkelijk zoo treurig bijstaat. „Wij zeggen niet, dat Ds. Hoeksema zich met opzet aan deze schrikkelijke dwaling schuldig maakt. Veeleer gelooven we het tegendeel. Daarom trachten we hem aan te toonen op wat gevaarlijken weg hij zich bevindt.” Broeder Van Baalen heeft een goed doel, en dat willen we waardeeren. Hij is bezorgd over ons, en wil de dwalende broeders terecht brengen. Dat blijkt hier duidelijk, alsmede uit de telkens herhaalde roepstem tot bekeering en schuldbekentenis. Wij waardeeren deze goede bedoeling in den broeder. Alleen maar, als men dit terechtbrengen van dwalende broeders langs den weg eener brochure wil doen in plaats van met zulke broeders te spreken en te correspondeeren; als het ons belieft om bij den publieken weg luidkeels de roepstem tot bekeering tot twee dwalende broeders te doen uitgaan, dan mag men wel eerst dubbel zeker zijn van zijn zaak. En dit was de broeder niet. Hij heeft verkeerd gezien. Hij heeft oppervlakkig geoordeeld. Hij heeft lichtvaardiglijk beschuldigd.

Zoo staat het allereerst met de beschuldiging van Rationalisme. Als de broeder even had willen nadenken, had hij nooit die zware beschuldiging neergepend. De lezer oordeele.

Rationalisme is in het kort de richting, die de rede principieel stelt boven de Heilige Schrift. Is er iets in de Schrift, dat met de rede niet te rijmen is, of door de rede niet te bevatten, dan verwerpt of verdraait het rationalisme zulk een gedeelte der Heilige Schrift. Wat hadden we nu geschreven? Dit: „Nu moet het gezegd, dat zulk een houding Gods in het licht der Schrift en in het licht onzer Gereformeerde leer eenvoudig ondenkbaar is.” Hierop nu schrijft Ds. Van Baalen: „Juist daar hebben we het. Zuiver rationalisme,” p. 37. Doch de lezer oordeele. Stellen we daar de rede boven de Schrift? Of verdraaien we daar op de een of andere wijze de Schrift? „In het licht der Schrift” wil voor ons zeggen: „Als gij uw denken laat beheerschen door het licht der Schrift.” Ge hebt hier juist het tegenovergestelde van het rationalisme. Dit laatste zegt: „In het licht der rede is dit of dat in de Schrift ondenkbaar.” Wij beweerden: „In het licht der Schrift is deze of gene stelling ondenkbaar.” Verder betoog is hier niet noodig. Zelfs Ds.

Van Baalen zal dit inzien. Hij riep hier noodeloos tot bekeering.

Doch we hebben ook beweerd, dat God buiten Christus geen genade kan bewijzen. Is dit dan geen rationalisme? Volstrekt niet. Immers, ook dit beteekent precies hetzelfde als „in het licht der Schrift.” Het wil eenvoudig zeggen, dat iets niet met het Schriftuurlijk Godsbegrip in overeenstemming is en daarom verworpen moet worden. De Schrift handhaaft, dat God absoluut rechtvaardig en heilig is. En omdat Hij absoluut rechtvaardig is, rust genade, barmhartigheid, goedertierenheid en wat dies meer zij bij God altijd op het heiligst recht. En daarom kan het zeker gezegd worden, dat iets ondenkbaar is omdat het in strijd is met het Godsbegrip, zonder dat we daarmee vervallen in rationalisme. Als ons Godsbegrip maar aan de Schrift is ontleend. Deze verklaring kan hier volstaan. Ds. Van Baalen zal dit wel verstaan en inzien, dat hij hier lichtvaardiglijk vreeselijke beschuldigingen heeft neergeschreven in het publiek.

Het argument, dat thans volgt, begrijpen we niet. Wij bedoelen het betoog over onze voorstelling van de besluiten Gods, het betoog, dat begint op bldz. 37. Dat is, we meenen wel te verstaan, wat de broeder hier schrijft, maar het gaat ons begrip te boven, dat hij het schrijft. Het eenigste wat hieruit mag blijken is wel, dat Ds. Van Baalen toch wel een al te onnoozele voorstelling van ons heeft gehad. Waarlijk, het verwonderd ons niet, dat hij gemeend heeft te moeten schrijven, dat we nog met vrucht Bosma's werk over de Gereformeerde Geloofsleer zouden kunnen bestudeeren. Wie een beschouwing is toegedaan, zocals Ds. Van Baalen meent dat wij er op na houden, zou misschien beter met Borstius kunnen beginnen. De broeder schrijft namelijk zoo maar klakkeloos neer, dat wij slechts één besluit Gods kennen, en dat is het besluit der uitverkiezing. Bewijs hiervoor wordt niet geleverd, maar het staat er: „En nu moeten we helaas verder gaan en het als onze besliste overtuiging uitspreken, dat de theologie van Ds. Hoeksema loopt langs „the single track” der uitverkiezing en verwerping. En met Ds. Danhof staat het niet beter. Ook deze kent, blijkens zijn brochure „De Idee van het Genadeverbond” slechts één besluit Gods. En dat is het besluit der uitverkiezing.” Nu zeggen we nog eens, dat we er niet bij kunnen, dat



iemand, die een brochure schrijft, zulke dingen voor den dag brengt. Meent gij waarlijk, broeder, dat wij zoo onnoozel zijn als gij het hier voorstelt? Toon dan toch eens aan, dat wij ooit iets geschreven hebben, dat hierop geleeke. Wat ons betreft, wij zullen u aantoonen, dat we precies het tegenovergestelde wel hebben geschreven. Luister maar:

„Daar is in de eerste plaats de meest algemeene voorstelling van den Raad Gods met betrekking tot alle dingen, in zijn alles omvattende beteekenis. Dezen Raad Gods kunt ge noemen: besluit, voornemen, wil Gods, plan, raad, verborgen wil, wil des besluits. Als ge thans slechts voor de aandacht houdt, dat in dezen algemeenen zin des woords Gods Raad alles-omvattend is. In dezen Raad Gods echter onderscheiden we, tusschen den Raad van Gods Voorzienigheid en den Raad der Predestinatie. Niet zoo, dat dit twee verschillende Raden of besluiten Gods zijn. Integendeel, ze zijn één en staan in nauw verband met elkander. Maar we onderscheiden ze als elementen in den eenen Raad Gods.” (Vertaling van ons.) „The Banner,” 8 April 1920.

Ook hier mag dus gezegd, dat Ds. Van Baalen te vroeg brand heeft geroepen, te lichtvaardiglijk van rationalisme heeft beschuldigd, noodeloos zich bezorgd heeft gemaakt over zijne broederen. Hij had heel wat in de pen kunnen houden, indien hij niet opgehouden ware onze artikelen te lezen, of althans zijn stof eerst eens volledig had verzameld, voor en alear hij zich zette tot schrijven tegen twee broeders. Wij gelooven dan ook, broeder Van Baalen, dat gij met vrucht nog eens kunt lezen, wat deze broeders in het verleden geschreven hebben.

Doch het wordt nog erger. De „single track” wordt steeds enger. Vroeger was Ds. Van Baalen reeds bevreesd, dat Ds. Hoeksema's „mind” langs een „single track” liep. Thans is hij er beslist van overtuigd. De broeders Hoeksema en Danhof gelooven niet alleen slechts in één besluit Gods, dat der uitverkiezing, maar ze gelooven ook in niets anders. Ze loochenen de verantwoordelijkheid van den mensch. **Leest het maar op p. 38, die zoo plechtig besluit:** „Maar gij, die uwe theologie opbouwt op slechts één van deze beide waarheden der Heilige Schrift, krachtens welk beginsel wekt gij den onbekeerden zondaar op tot bekeering?”

Zie, zoo onderwijst ons broeder Van Baalen, er loopt ook nog een andere lijn door de Schrift, en dat is de lijn der

verantwoordelijkheid van den mensch! En die lijn miskennen wij. Daarvoor hebben wij geen oog. Wij loopen langs één lijntje.

Nu wenschen we allereerst op te merken, dat we metterdaad vreezen, dat broeder Van Baalen's twee lijnen afwijken van de Gereformeerde beschouwing. Wij twijfelen, of hij wel zuiver staat op dit punt der uitverkiezing. Heel zijn redeneering maakt op ons geen erg gunstigen indruk, althans niet uit Gereformeerd oogpunt. En vooral vreezen we het ergst voor Van Baalen, als we hem de tekst zien aanhalen: „Welke wil, dat alle menschen zalig worden.” Dat is dan Gods geopenbaarden wil. Gods verborgen wil is dan, dat niet alle menschen zalig worden, maar naar Gods geopenbaarden wil zeggen we: „Welke wil, dat alle menschen zalig worden.” Zie, broeder, zoo trekken wij de twee lijnen, waarover gij het hebt zeker niet. En de uitlegging die gij aan den aangehaalden tekst geeft, zooals uit de aanhaling zelf kan blijken, is zeker niet gereformeerd. Reeds in Calvijn's dagen, broeder, haalde men dezen tekst aan als een tegenwerping tegen de uitverkiezing. En nu doet gij dat wel niet, maar gij geeft toch aan dien tekst dezelfde verklaring als alle Arminianen, namelijk, dat „alle menschen” daar moet worden verstaan van allen hoofd voor hoofd. Calvijn wijst echter aan, dat dit geenszins de gedachte kan zijn. In de eerste plaats, omdat het verband duidelijk uitwijst, dat de Apostel het oog heeft op „alle klassen” van menschen, en niet op alle menschen hoofd voor hoofd. En in de tweede plaats, omdat in dat geval deze tekst in strijd zou zijn met de duidelijke leer der uitverkiezing; en dit kan niet. Institute III, 24, 16. En daarom is het beslist onjuist te verklaren, dat God eenerzijds wil dat sommigen behouden worden en anderen verloren gaan; maar ook anderzijds, dat God wil, dat alle menschen zalig worden. Zoo verduistert gij de schoone leer der uitverkiezing op een wijze, waardoor metterdaad de eenvoudige geloovige wel in de war moet komen. Wij gelooven wel in twee lijnen, broeder, maar wij zijn ook overtuigd, dat gij ze niet zuiver trekt. Dat de beschuldiging als zouden wij niet gelooven in de verantwoordelijkheid van den mensch, of daaraan geen recht laten wedervaren, overigens uit de lucht gegrepen is, mag blijken uit het volgende, dat van onze hand het licht zag:

“Tot dusver hebben we striktelijk gehandhaafd het

alles-omvattende karakter der besluiten Gods aan den eenen kant, en de zedelijke vrijheid en verantwoordelijkheid des menschen aan den anderen kant.

„Wij hebben beslist geweigerd, de macht en souvereiniteit Gods te verkleinen, of toe te stemmen, dat de mensch op eenigerlei wijze in staat is om den Raad Gods te vernietigen. Dit te doen zou de doodssteek geven aan onze Gereformeerde leer. God is en blijft absoluut soeverein. Zijn Raad werd nooit vernietigd, nooit veranderd, nooit ter zijde afgeleid, door eenige daad des menschen of des duivels. Geheel de geschiedenis, het kwade ingesloten, is een ontvouwing van den Raad des Almachtigen.

„Aan den anderen kant, hebben we even beslist de verantwoordelijkheid van den mensch gehandhaafd. De beschuldiging van determinisme, soms ingebracht tegen onze Gereformeerde belijdenis, hebben we verre van ons geworpen. De mensch is een vrij-handelend schepsel. Wat hij doet, doet hij bewust en willend. Hij is en blijft vrij in den formeelen zin des woords.

„En ofschoon deze beide lijnen van Gods Raad aan den eenen kant en van 's menschen zedelijke vrijheid en verantwoordelijkheid aan den anderen kant parallel zouden loopen zoo ver als ons oog zien kan, zooals McCosh het uitdrukt in zijn „The Divine Government,” toch zullen we op grond der Schrift aan beide deze waarheden vasthouden, zonder compromis of overgave. Het mag vrijelijk toegestemd, dat we hier met een mysterie te doen hebben. De vraag, hoe God zijn onwederstandelijken Raad handhaaft tegenover zijn zedelijke schepselen, hoe het mogelijk is voor God om met deze zedelijk-redelijke wezens mede te werken, zoo dat Zijn Raad wordt uitgewerkt, en toch hunne verantwoordelijkheid handhaaft, mag ons ten slotte voor een dilemma plaatsen. Maar dit beteekent niet, dat we nu maar een der beide hoornen van het dilemma loslaten, en onszelven diets maken, dat we in de eene of de waarheid hebben. We moeten beide vasthouden, en dat wel met allen nadruk.” „The Banner,” 17 Juni 1920.

We zouden meer kunnen aanhalen. Doch dit is duidelijke taal. En het is taal, die ook Ds. Van Baalen had kunnen lezen, en die hij had moeten lezen, eer hij overging tot het schrijven eener brochure, waarin hij ons allerlei dwalingen

toedicht, die de onze niet zijn. De broeder zal zich zeker wel willen verblijden, dat hij zich noodeloos bezorgd over ons heeft gemaakt. Hij zal zich zeker ook wel willen schamen voor zijn oppervlakkig stukje werk, waaraan nog niet eens een noodzakelijke bronnen-studie aan ten grondslag ligt. En als eerlijk man zal hij zeker in het publiek wel willen terug nemen, wat hij van ons schreef, en bekennen, dat hij ten onzen opzichte zich schromelijk heeft vergist.

Op pp. 40—42 volgt dan allereerst een redeneering over de eigenschappen Gods, die er op aangelegd is om te bewijzen, dat wij sommige eigenschappen in God schrappen, die niet in overeenstemming kunnen gebracht worden met andere. Zoo zouden wij Gods liefde ontkennen, omdat in God ook straffende gerechtigheid is! Heel deze redeneering had Ds. Van Baalen gerust in de pen kunnen houden. Nooit hebben we ergens geschreven, hetgeen Ds. Van Baalen hier als onze beschouwing voorstelt. Alleen maar, als Ds. Van Baalen ook hier een „double track” wil aanwijzen, en meent, dat voor ons bewustzijn Gods liefde niet in overeenstemming kan zijn met Zijn straffende gerechtigheid, dan verschillen we met hem. Zeker, God is liefde. Maar omdat Hij als de Allerhoogste, als de absoluut Goede, zichzelf op het hoogst bemint, is het zeker wel te verstaan, dat diezelfde liefde zich als straffende gerechtigheid openbaart aan al wie zich tegen Hem keert. Strijd of contradictie is hier zeker niet. En als in dit verband Ds. Van Baalen ons een exegese van Luk. 6:35 toedicht, die hierop neerkomt, dat de goedertierenheid des Heeren geen goedertierenheid is, dan vragen we hem, waar hij ooit zulk een uitlegging van onze hand heeft gelezen? Wel meent de broeder, dat wij dien tekst zoo zouden verklaren, maar dat komt eenvoudig doordat hij zich nooit moeite heeft getroost, om zich in onze beschouwing in te denken.

Op onze verklaring van Hebr. 6:4—8 heeft Ds. Van Baalen de opmerking, dat deze plaats op ons onderwerp niet van toepassing is. In die tekst wordt gesproken van geestelijke zegeningen, van mensen, die zeer dicht bij de genade hebben geleefd, van zeer bijzondere gaven, die sommige mensen gegeven worden. En als dan de schrijver dit verklaard, door het beeld aan te halen van het veld waarop de regen dikwijls valt en dat onder den invloed van den regen doornen en distelen voortbrengt, dan is dat, volgens

Ds. Van Baalen, niet van toepassing op de algemeene gaven der natuur, maar alleen op die bepaalde zegeningen, die daar worden genoemd. Doch ook hier zegt Ds. Van Baalen ons niet waarom dit niet van toepassing zou zijn op alle gaven. Het punt van overeenstemming is hier, dat de natuurlijke mensch in zichzelf geen ontvankelijkheid heeft voor de zegeningen Gods. Hij is in zichzelf onrein. En omdat hij onrein is, daarom worden hem alle gaven ook onrein. Dit is van toepassing op degenen, die het dichtst bij de genade leven, en den mildsten regen ontvangen, maar ook op degenen, die verder van het centrum leven. Het is een goed gereformeerde gedachte, reeds door Calvijn herhaaldelijk uitgesproken, en ook in onze belijdenis vervat, dat den onreine alle dingen onrein zijn. De natuurlijke mensch ontvangt wel gaven, veel gaven, gaven, die op zichzelf ook goed zijn, want ze komen van God. Maar voor den boozen zondaar worden dit nooit zegeningen in den eigenlijken zin des woords. God is goed. Zeker. Hij is genadig en barmhartig en goedertieren. En alles wat van God komt is altijd goed. Er is gansch geen duisternis in Hem. Maar die goede God met Zijn goede gaven is den boozen zondaar tot toorn en straf.

En daarom houdt ook het volgende argument, dat eenvoudig overgenomen wordt van Dr. Kuyper, geen steek. Het komt in het kort hierop neer, dat wie de algemeene genade loochent van tweeën één, of het volkomen karakter der zonde moet loochenen, of loochenen moet, dat de mensch van nature nog in staat is tot „eenige burgerlijke gerechtigheid.” Zoo stelt het Dr. Kuyper en zoo zegt Van Baalen het hem na. Nu is geen van beiden waar. Wel kan ook Ds. Van Baalen zich geen andere mogelijkheid denken. Dat is volkomen duidelijk. Maar dit bewijst nog niet, dat er geen derde mogelijkheid is, die toch zuiver in overeenstemming is met Schrift en belijdenis. En die mogelijkheid stellen wij.

Zeker, wij ontkennen, dat de onwedergeborene eenig goed doet voor God. „Onbekwaam tot eenig goed en geneigd tot alle kwaad” is de beschrijving, die onze belijdenis geeft van den natuurlijke mensch. Sterker dan ge het in onzen Heidelberger leest, kunt ge het toch zeker niet zeggen: „Maar zijn wij alzoo verdorven, dat wij **ganschelijk** onbekwaam zijn tot **eenig** goed en geneigd tot **alle** kwaad? Ja wij, tenzij wij door den Geest Gods wedergeboren worden.”

Ik weet het, Ds. Van Baalen neemt het ons kwalijk, dat wij dit staande houden. Hij zegt, dat wij wel moeten komen tot één van twee kwaden. En het eene kwaad is dan, dat we „staande houden, dat de natuurlijke mensch geen goed hoegenaamd kan verrichten.” En hij meent, dat Farao's dochter een goede daad verrichtte, goed in den zin, dat zij iets goed deed voor God, zoodat haar daad haar als goed zou kunnen worden aangerekend, toen ze een mooi kindje uit het water haalde, terwijl ze zich om de vele andere kindertjes zeker niet bekommerde, die toch ook in den Nijl omkwamen. Welnu, Ds. Van Baalen, wij houden met onzen Catechismus zeker staande, dat de natuurlijke mensch hoegenaamd geen goed kan doen, tenzij hij door den Geest Gods wedergeboren wordt. Dat gij daarvan afwijkt hebt gij te verantwoorden. En niet alleen, dat onze Catechismus het alzoo uitdrukt, maar ook het overige van onze belijdenis op dit punt is hiermede in volkomen overeenstemming. Zoo lezen we in Art. 24, Ned. Geloofsbelijdenis: „Daarom is het zoo verre van daar, dat dit rechtvaardigmakend geloof de menschen zouden doen verkouden in een vroom en heilig leven, dat zij daarentegen zonder hetzelfde nimmermeer iets doen zullen uit liefde Gods, maar alleen uit liefde huns zelfs en uit vreeze van verdoemd te worden.” Als gij deze zelfliefdede ook in Farao's dochter nu goed wilt noemen, dat ligt op uw eigen verantwoording. Wij noemen dat zonde. En in Art. 14, Ned. Gel. Bel., lezen we: „En in al zijne wegen verkeerd en verdorven geworden zijnde, heeft hij verloren alle zijne uitnemende gaven, die hij van God ontvangen had, en heeft niet anders overig behouden, dan eenige kleine overblijfselen daarvan, welke genoegzaam zijn, om den mensch alle onschuld te benemen; overmits al het licht, dat in ons is in duisternis is veranderd.” Dat is naar de Schrift. Niet, dat de kleine overblijfselen genoegzaam zijn om den mensch te bekwamen tot het goede, dat ook voor God goed is, maar om hem alle onschuld te benemen, als hij met die overblijfselen bewust en willend ten allen tijd het kwade, de zonde doet. En zoo is het ook in de Canones of Vijf Artikelen tegen de Remonstranten. Zie IV:4: „Weliswaar, dat na den val in den mensch eenig licht der natuur nog overgebleven is, waardoor hij behoudt eenige kennis van God, van de natuurlijke dingen, van het onderscheid tusschen hetgeen eerlijk en oneerlijk is, en ook betoont eenige betrachtting tot de

deugd en uiterlijke tucht; maar zoo ver is het vandaar, dat de mensch door dit licht der natuur zou kunnen komen tot de zaligmakende kennis Gods en zich tot Hem bekeeren, **dat hij ook in natuurlijke en burgerlijke dingen dit licht niet recht gebruikt ja veel meer hetzelfde, hoedanig het ook zij, geheel op verscheidene wijze bezoedelt en in ongerechtigheid ten onder houdt; dewijl hij dit doet zoo wordt hem alle onschuld voor God benomen.**"

Zie, broeder, dat is gereformeerde taal. En zoo heeft het ook Gods Woord. „Want die naar het vleesch zijn, bedenken dat des vleesch is, maar die naar den Geest zijn bedenken dat des Geestes is. Want het bedenken des vleesch is de dood; maar het bedenken des Geestes is het leven en vrede. Daarom dat het bedenken des vleesch vijandschap is tegen God; want het onderwerpt zich der wet Gods niet, want het kan ook niet. En die in het vleesch zijn kunnen Gode niet behagen." Rom. 8:5—8. En nog weer: „Gelijk geschreven is: Er is niemand rechtvaardig ook niet één. Er is niemand, die verstandig is, er is niemand, die God zoekt. Allen zijn ze afgeweken, te zamen zijn zij onnut geworden; er is niemand, die goed doet, er is ook niet tot één toe." Rom. 3:12. „En al wat uit het geloof niet is, dat is zonde." Rom. 14:23.

En nu is het wel duidelijk, Ds. Van Baalen, dat gij deze beschouwing van Schrift en belijdenis geen recht laat wederbaren. Gij zoudt dit eenigszins willen wijzigen. Het is uwe beschouwing, dat de mensch wel van nature zoo bedorven is, dat hij ganschelijk onbekwaam is tot eenig goed en geneigd tot alle kwaad. maar dat die verdorven natuur door Gods algemeene genade toch weer bekwaamd wordt om positief goed te doen. En wij spreken het met alle vrijmoedigheid uit, dat juist dit laatste noch naar belijdenis, noch naar de Schrift is. Het is juist deze beschouwing, die de oogen sluit voor de Schrift; die eerst eens in de wereld rondziet en zich dan door het schijngoed der wereld laat verleiden om te zeggen, dat de natuurlijke mensch toch ook nog het goede doet. Uit Gods Woord haalt gij dit niet. Want Schrift en belijdenis hebben het niet in het abstracte over een mensch, die bedorven zou zijn zoo niet Gods algemeene genade hem eenigszins tot het goede bekwaamde, maar wel zeer degelijk over den mensch zooals hij in deze wereld leeft

en handelt. En daarom: niet onze beschouwing is tegen Schrift en belijdenis, maar wel de uwe.

Zeggen wij daarom, dat de natuurlijke mensch geen gaven heeft overgehouden. Ganschelijk niet. Wij willen daar zelfs nadruk op leggen. De mensch zou zonder die natuurlijke gaven zelfs niet kunnen zondigen, noch ook een verantwoordelijk schepsel kunnen blijven voor God. Maar wel houden wij vol, dat hij met die gaven nooit iets anders dan het kwade kan willen voor God, en dat hij ze op verscheidene wijze geheel bezoedelt en in ongerechtigheid ten onder houdt, ook in natuurlijke dingen. En dat is de taal onzer belijdenis.

Is het misschien onze beschouwing, dat de zonde zich reeds in al haar volkomenheid openbaart in de wereld? Ook al niet. Wij verstaan zeer wel, dat de zonde nog niet tot volle rijpheid is gekomen. Maar wij verklaren dit niet uit een zekere stuitende werking Gods, waarvan noch in de Schrift, noch in de belijdenis ooit sprake is, maar eenvoudig uit de organische ontwikkeling der dingen. En dat is ons goed recht. Ds. Van Baalen kan hierin van ons verschillen, en trachten aan te toonen, dat onze beschouwing niet opgaat. Hij heeft geen recht ons te beschuldigen van ongereformerdheid in eenig opzicht.

En daarom zij dit hoofdstuk besloten met de bewering, die we, naar het ons voorkomt in het voorgaande gestaafd hebben met alle noodige bewijzen, dat Ds. Van Baalen verkeerdelijk heeft beoordeeld, en ons lichtvaardiglijk heeft beschuldigd. Hij zal dit zelf wel willen erkennen.



### III. CALVIJN EN KUYPER OVER DE GEMEENE GRATIE

---

ALS NU Ds. Van Baalen onze beschouwing beoordeelt in het licht der Gereformeerde Theologie, zegt hij allereerst, dat hij zich zal beperken tot Gereformeerde theologen der laatste halve eeuw. De reden, die hij hiervoor aangeeft, is, dat we hier te doen hebben „met een onafzienbaar veld.” Als dit nu moet beteekenen, dat het veld der Gereformeerde theologie als zoodanig onafzienbaar is, dan kan dit betrekkelijk worden toegestemd. Doch dan zien we den zin dezer woorden niet in dit verband. De schrijver wil blijkbaar den indruk geven, dat er ook vóór een halve eeuw terug reeds zooveel geschreven is over de Gemeene Gratie, dat er geen doorkomen aan zou zijn, indien iemand zou beginnen deze leer op te halen uit de Gereformeerde theologie. Dit nu is voor ons iets nieuws. En indien het waarlijk de overtuiging is van Ds. Van Baalen, dat er op dit onafzienbaar veld nog heel wat bloemetjes te plukken zijn voor de leer der algemeene genade, dan zou hij metterdaad der Gereformeerde theologie een dienst kunnen bewijzen, die nog niemand haar bewezen heeft, en zouden we hem willen verzoeken aan het werk te tijgen. Kuyper bejammert het, dat deze leer er juist zoo armoedig is afgekomen in de Gereformeerde theologie. Hij gaat op Calvijn terug.

Hetgeen dan ook Ds. Van Baalen opdiept uit de Gereformeerde theologie van de laatste halve eeuw zelfs is bijna der moeite niet waard, afgedacht nu van Kuyper en Bavinck. Met Hodge's beschouwing gaat toch zeker ook broeder Van Baalen niet mee? De aanhaling uit Gravemeyer raakt kant noch wal. En ook hetgeen Ds. Van Baalen uit Van Andel citeert, heeft op de onder ons onderhavige kwestie geen betrekking. Wij ontkennen noch de lankmoedigheid Gods, noch de kleine vonskens. En het feit, dat Ds. Van Baalen deze passages citeert bewijst, dat, ofschoon hij zeker wel naarstiglijk heeft gezocht, hij slechts zeer weinig heeft kunnen vinden voor de algemeene genade buiten Kuyper en Bavinck.

Ds. Van Baalen begint dan allereerst weer met ons aan te vallen over hetgeen wij schreven tegen Dr. Janssen. Dit telkens terugkeerend verschijnsel is teekenend. „Ex ungue leonem.” Aan den klauw kent men den leeuw. Ds. Van Baalen is van oordeel, dat we Dr. Janssen's goeden naam door het slijk hebben gesleurd. Wij verschillen ook op dit punt van den broeder. Wij zijn nog altijd van gedachten, dat we den kerken een dienst hebben bewezen, door op het gevaarlijke onderwijs van Dr. Janssen de aandacht der kerken te vestigen. En Ds. Van Baalen moest daarvoor dankbaar zijn. Hij heeft echter geen enkel woord van waardeering voor ons. Alles wat we deden veroordeelt hij. En daarmede veroordeelt hij ook de Kerk. Het is toch al te dwaas, om aan te nemen, dat Ds. Hoeksema, die op de Synode nog niet eens in de commissie-Janssen heeft gediend, het alleen zou hebben bewerkstelligd, dat Dr. Janssen is afgezet geworden, en dat onze kerken zijne leer als ongereformeerd hebben moeten veroordeelen. Ds. Van Baalen, die zeker het recht heeft om tegen een synodale actie te protesteeren, geeft hier de geheele Kerk een slag in het aangezicht.

Doch dit nu daargelaten. We vragen: waarop grondt zich de aantijging, dat we Dr. Janssen's goeden naam door het slijk zouden hebben gesleurd, in dit verband? Eenvoudig hierop, dat we schreven: „Men kan niet anders dan verstomd staan over de stoutheid der bewering, dat de leer der algemeene genade een der voornaamste leerstukken is, die Calvijn heeft onderscheiden.” Dit houden we nog staande, en we zullen in het vervolg ook aantonen waarom. We willen hier echter ook nog aan toevoegen, dat we verstomd staan over de wijze waarop broeder Van Baalen in dit verband redeneert. Wij sleuren hier Dr. Janssen's goeden naam in het slijk. Wij mochten zoo niet schrijven. En waarom niet? Omdat Dr. Janssen in de bewering, dat de leer der Gemeene Gratie een der voornaamste leerstukken is bij Calvijn, eenvoudig Dr. Kuyper heeft gevolgd en Dr. Bavinck aanhaalde. Daarom mochten wij niet zeggen, dat de bewering stout was en dat wij verstomd stonden! Welnu, broeder, hier is onze verklaring. Wij hebben destijds met opzet Calvijn nog eens nagesnuffeld. Wij hebben zijn Institutie nagelezen. En wij kwamen op grond daarvan tot de overtuiging, dat bovengenoemde bewering van Dr. Janssen stout was. En dat willen we nu verder aantonen.

Het zou der moeite waard zijn, om een aparte brochure in het licht te geven over de vraag, wat Calvijn eigenlijk heeft geleerd van de algemeene genade. Dit is nog niet zoo gemakkelijk, vooral ook in aanmerking genomen, dat de beteekenis die aan bepaalde termen in een zeker tijdstip wordt gehecht, soms geheel verschilt van de beteekenis die een term later ontvangt. Toch zullen we ook in dit verband kortelijks moeten trachten aan te geven, wat zijne beschouwing in dezen is. En dan is het onze overtuiging, dat op het principieele punt de beschouwing van Calvijn met die van Kuyper in den grond verschilt. Dit verschil komt hierop neer. Calvijn zowel als Kuyper en Bavinck leeren, dat God aan alle menschen in dit leven goede gaven schenkt. Dit stemmen ook wij toe. Gaven van verstand en rede, van kunstzin en gevoel, van regen en zonneschijn, van geld en goed, huizen en akkers, liefde en vroolijkheid zijn goede gaven Gods. God is goed en zijne gaven zijn altijd goed. Hij doet aan alle schepselen altijd wel. Doch hierin ligt het groote verschil, dat Calvijn altijd staande houdt, dat de natuurlijke mensch met al zijne gaven nooit goed kan willen of doen voor God, maar altijd boos blijft, terwijl Kuyper door de kracht der algemeene genade den natuurlijken mensch als tot het goede in staat stelt. Wel leert ook Calvijn zooals we meteen zullen zien, dat het feit, dat de natuurlijke mensch niet altijd tot de schrikkelijkste zonden vervalt, toe te schrijven is aan een beteugeling der zonde door God. En voor dit verschijnsel meenen wij een andere verklaring gevonden te hebben in de organische ontwikkeling der dingen. Maar nooit laat Calvijn uit die beteugeling het goede voortkomen. Dit doet Kuyper wel. Laat ons dit trachten duidelijk te maken met aanhalingen uit beide schrijvers.

Reeds in zijn Voorrede aan den Koning van Frankrijk (op de Institutie, vertaling van Corsmanus) schreef Calvijn: „Want wat komt doch met den geloove beter en ghevoeglicker overeen, dan 't geen wij bekennen, te weten, dat wij van alle deught ontbloot zijn, opdat wij van Godt mogen bekleedt worden? Dat wij van alle goedt ledigh zijn, opdat wij van hem werden vervult? Dat wij zijn dienstknechten der sonden, opdat wij van hem verlost werden? Dat wij blind zijn, opdat Hij ons verlichte? Dat wij lam en kreupel zijn, opdat Hij ons stuyre en gheleyde? Dat wij swak zijn opdat wij van hem werden opgehouden en onderset? Dat

wij ons alle stof, om in ons selven te roemen ontrecken, opdat hij alleen in roem en heerlickheyt uytsteeck' en wij in Hem roemen mochten? Wanneer dees' en andere diergelijcke dingen meer van ons gesejdt worden, soo roepen onse wederpartijen daertegen en klagen, **dat door sulck een seggen om verr' geworpen wordt, ick en weet niet wat verblint natuyrlick licht**, wat versierde voorbereydingen, wat vrije will', wat verdienstelicke wercken des eeuwigen levens, te samen met haar overtollige wercken." Vooral dit laatste is teekenend. Hetzelfde geklaag tegen de algeheele verdorvenheid des natuurlijken menschen, mag men ook in onzen tijd weer beluisteren.

Van de natuurlijke Godskennis in den zondaar schrijft Calvijn, Inst. 1, 5, 4: „En nochtans blijft in haer dat zaet, hetwelck geensins van den wortel en kan worden afghepluckt te weten, dat er eenige Godtheyt is: **doch 't is soo seer verdorven, dat het niet anders uyt sich voortbrengt, dan seer quade vruchten.**” En dan verder: „Ja daar uyt wordt noch sekerder bevonden, 't geen ick nu beweere, te weten, dat eenigh besef der Godtheyt natuyrlickerwijse in de herten der menschen is inghegraven, omdat ook de verworpene godtloose menschen uyt noot gedwongen worden daar van bekennisse te doen. Als alle saken met haer in rust en vrede zijn, dan bespotten se Godt dwaselick en rustigh, ja sij hebben alsdan veel snaps en klaps om sijn mogentheyte te verkleyen. Maar wanneer vertwijfelingh en radeloosheydt haer komt bespringen, dan worden se wacker en aengheport om Godt te soecken, en storten voor hem uyt eenige ghebedekens tot een teeken en bewijs, datse niet t' eenemael sonder kennisse Godts geweest zijn, maer dat die kennis, die in haer was en eer hadde behooren voor den dagh te komen, alleenlick door hartneckigheyt was t' ondergebracht.” De korte samenvatting van dit alles is, dat er in den natuurlijken mensch een ingegraven Godskennis is, die in hem echter nooit iets anders dan zeer kwade vruchten voortbrengt. Hij wordt er niet toe gedrongen God te eeren, maar alleen om Hem in tijden van nood en angst als zijn instrument te gebruiken. Het behoeft geen betoog, dat dit gansch iets anders is, dan hetgeen Dr. Janssen ons wou opdringen, die ons met deze natuurlijke Godskennis voor de Schrift wilde plaatsen.

Van dit natuurlijk verstand tegenover de algemeene

openbaring Gods in de natuur en in de geschiedenis schrijft Calvijn, Inst. I, 5, 11: „Maer al is het, dat de Heere hemselven in sijn eeuwich Rijck in den spiegel sijner wercken met noch soo grooten klaerheit voordoet en voor ooghen stelt, soo is nochtans ons onverstant soo groot, dat wij tot het bemercken van soo klaere getuigenisse altijd stomper worden, so dat die sonder vrucht verdwijnen.”

En van de filosofen uit de heidenwereld: „Naer gelangh een yeder van hun met hooger verstant begaeft, en door konst en wetenschap meer geslepen is geweest, naer die maete is hij ook bevonden sijn ghevoelen met verwen van meerderen schijn en glants te overstrijcken. Alle welcke nochtans wanneer men se naerder besiet, niet anders zijn dan blancketsels, die haest verdwijnen.” Inst. I, 5, 12.

En nog weer van de algemeene openbaring: „Soo stralen ons dan soo veel lampen als in het ghebouw der werelt aengestoocken sijn tevergeefs haer licht toe, om de heerlijkheit van den Bouwmeester te verklaren, dewelcke ons nochtans van alle kanten in sulcker voegen bestralen, datse evenwel door haerselven ons niet en kunnen brengen op de rechte wegh. Sij verwecken voorwaer wel eenige voncxkens, doch voncxkens, die verstickt en gedempt worden eerse een voller glants van sich geven.” Inst. I, 5, 14. Dit is taal, die in overeenstemming is met onze Gereformeerde belijdenis. Doch op dit voetspoor zijn wij met onze leer der algemeene genade geenszins gevolgd. Integendeel, wij hebben die vonskens zoodanig angeblazen, dat ze een gloed van licht om zich verspreiden in de wereld van licht, waarin ook de geloovige zich wel mag baden! Het is waar, Dr. Kuyper heeft dit niet consequent door durven trekken. Maar zij, die overigens niet veel van Kuyper hebben moeten, die de antithese verafschuwen en haten, en schier geheel willen voortbouwen op zijn Gemeene Gratie, doen dit wel. Zoo worden we midden in de wereld geleid. En zoo komt ook Dr. Janssen tot zijn stelling dat de mensch van nature naar de waarheid zoekt.

In Inst. II, 12—17 handelt Calvijn van de natuurlijke gaven, die den mensch na den val zijn overgebleven. Het zou te veel ruimte eischen om geheel deze passage hier over te schrijven. We zullen de gedachte weergeven en de scherpste pericopen citeeren. En dan moet men ook hier wel verstaan, dat Calvijn van deze natuurlijke gaven niet

spreekt als van een zijner voornaamste leerstukken. Dit doet hij nooit. Hij handelt in het verband van de verdorvenheid van den mensch. En daaronder wijdt hij enkele paragrafen aan de natuurlijke gaven. Hij begint met te zeggen: „Het bekende gesegde datse uyt Augustinus hebben, staet mij wel aen, te weten, Dat de natuurlieke gaven in den mensch door de sonde verdorven zijn en dat hij van de bovennatuurlieke gaven is berooft gheworden.” Onder deze laatste, bovennatuurlijke gaven noemt Calvijn dan de liefde Gods, de liefde tot den naaste, de oefening van heiligheid en gerechtigheid. Deze zijn in den mensch door de zonde vernietigd, zegt hij. Er zijn echter enkele natuurlijke gaven van verstand en wil in den mensch overgebleven. Doch ook de natuurlijke rede is zoo verdorven, dat ze een onooglijke bouwval schijnt te zijn. Voorts handelt Calvijn dan over enkele dingen, die door deze natuurlijke gaven tot stand komen, zooals burgerlijke gerechtigheid, de fraaie en handwerkskunsten, waarneming en redeneering. En hij schrijft al die gaven aan den Heiligen Geest toe, die ze aan een iegelijk uitdeelt gelijk Hij wil. Hij noemt dit zelfs iets waarin wij de bijzondere genade Gods moeten erkennen, bijzonder niet in denzelfden zin waarin wij dat woord thans gebruiken, maar in den zin van onderscheiden. Er zijn toch immers ook menschen, die van deze gaven verstoken zijn, zooals b.v. de krankzinnigen. En hij eindigt deze beschouwing met te zeggen: „Want Augustinus leert met alle waerheydt, dat gelijck de genadighe en bovennatuurlieke gaven den mensch na den val zijn ontnomen, alsoo oock dees' overgeblevene natuurlieke gaven zijn verdorven geworden. **Niet dat die door haerselven kunnen worden verontreynight worden, voorzoover alse van Godt afkomstig zijn; maer omdat se den onreynen mensch onreyn zijn geworden, so dat hij daeruyt geen lof en verkrijght.**” Let er op, ook hier weer dezelfde gedachte. De mensch krijgt wel goede gaven van God. Maar ze zijn hem onrein. Hij verontreinigt ze. En dit geldt van de natuurlijke gaven.

In Inst. II, 3, 3 komt Calvijn nog eens weer op ditzelfde onderwerp terug. Ook hier moet worden opgemerkt, dat hij niet spreekt van deze gaven als van een zijner belangrijkste leerstukken. Het tegendeel is waar. Dit hoofdstuk handelt er over, dat de natuurlijke mensch nooit iets anders kan voortbrengen, dan hetgeen verdoemelijk is voor God.

Doch nadat Calvijn dit zeer scherp en krachtig heeft ontwikkeld voorziet hij een mogelijke tegenwerping. En op die tegenwerping gaat hij in. Sommige heidenen zijn immers met voortreffelijke gaven versierd geweest. En derhalve is de meening onhoudbaar, dat 's menschen natuur geheel verdorven is. Welnu, daarop geeft Calvijn ten antwoord „dat de ghenade Godts in die verdorventheyt der natuylr noch eenige plaats heeft, niet om de verdorventheyt wegh te nemen, maer om deselve te bedwingen en in te houden.” Maar wil men weten, wat Calvijn door deze genade in de verdorvenheid der menschelijke natuur verstaat, en hoe hij zich voorstelt, dat God de zonde intoomt, dan moet men doorlezen tot het einde dezer paragraaf. En dan schrijft Calvijn: „Hieruyt komt 't, dat sommige door schaemt, sommige door vrees van wetten wederhouden worden, datse niet voort en schrijden tot menigherley vuyligheden, al hoewelse haer onreynigheydt ten grooten deele niet en bedecken. Sommige staen eenigsins nae een eerbaer leven, omdatse dat voor profijtelick houden. Sommige geraeken boven den gemeenen trein en sleur op datse door haer Majesteyt anderen in gehoorsaemheydt houden souden. Alsoo bedwinght Godt door sijne voorsienigheydt de verkeerdheydt van de natuylr, datse tot de daedt niet uyt en berst; maer hij en suyvertse niet inwendigh.” Ook dit is duidelijk genoeg. Calvijn spreekt niet van een genade werking in het hart van den natuurlijken mensch waardoor hij zich op de een of andere wijze gedrongen gevoelt om het goede te doen en te willen, maar van andere invloeden, als schaamte voor anderen, vrees voor wetten, zelfzucht, etc., waardoor het bij hem niet altijd tot de daad der zonde komt. Zijn gemoed blijft altijd even boos en zondig. Maar hij breekt niet altijd door tot de daad. Let er op, dat dit ook gansch iets anders is, dan de nieuwere beschouwing, dat het proces der zonde in de geschiedenis wordt tegengehouden. Nooit maakt Calvijn den natuurlijken mensch ook maar eenigszins beter door een werking van algemeene genade.

Doch ook zoo gevoelt Calvijn, dat er nog een tegenwerping overblijft. Hoe zal toch ooit door intooming van de zonde in den mensch, door een beteugeling waardoor de zondige mensch niet in de daad der zonde uitbreekt, het goede door dien mensch worden verricht? Als de daad der zonde uit vrees of schaamte in hem wordt tegengehouden,

verricht hij toch nog niet het goede. Toch schijnt het bij sommige heidenen zoo, dat ze een deugdzaam leven hebben geleid. Zoo b.v. Camilius. En daarop antwoordt Calvijn dan in de eerste plaats, dat dit niet meer dan schijn is. Ook onder den hoogsten schijn van zuiverheid, zoo zegt hij, wordt de menschelijke natuur tot de verdorvenheid gedreven, omdat het gemoed van den mensch boos is en blijft. Wat schijn van deugd hij ook mag betrachten, hij doet dit met een boos gemoed. Maar overigens verklaart Calvijn zulke gevallen als Camilius zoo: „dat deze gaven in Camilius niet en zijn gemeene gaven der natuyr, maer bijzondere genaden Godts, dewelck' hij verscheydentlick en nae sekere maet den menschen ,die andersins onheyligh zijn uytdeelt.” Inst. II, 3, 4. Let er op, dat genaden (meervoud) hier eenvoudig de beteekenis heeft van gaven; en dat deze ook niet gemeen maar bijzonder zijn. En dan voegt Calvijn daaraan dit nog toe: „Maer terwijl een yeder, hoemeer hij uytstack, oock soo veel te meer gedreven wierd van sijn eigen eergierigheyt (door welke smet alle deugden verontreynight worden, soo datse voor Godt all' haer aengenaemheydt verliesen) so moet men van geender weerden achten al hetgeen in de onheylighe menschen prijsweerdigh schijnt te zijn.” Inst. II, 3, 4.

Tot zoover Calvijn. Wij meenen dit alles kortelijk te mogen samenvatten als volgt:

a) Hij behandelt geen leer der algemeene genade. En hetgeen hij te dezen opzichte schrijft wordt niet behandeld als een voornaam deel van zijn onderwijzing, maar in antwoord op tegenwerpingen, die men zou kunnen inbrengen tegen zijn uiteenzetting van de algeheele verdorvenheid des menschen.

b) Hij beschouwt wat er in den mensch na den val is overgebleven als gaven Gods en die gaven noemt hij genaden, waarvoor de mensch Gode dankbaarheid schuldig is.

c) Dat de natuurlijke mensch niet altijd uitbarst in de daad der zonde, schrijft Calvijn toe aan een zekere intooming der zonde door schaamte, vrees, zelfzucht en wat dies meer zij. \*)

---

\*) Wat Calvijn bedoelt is niet een inwendige verbetering door een genadewerking Gods, die den natuurlijke mensch tot in zijn bewustzijn en wil en neigingen nog bekwaamd om het goede te doen. Maar hij heeft eenvoudig het oog op het verschil tusschen de uitwendige daad en het hart. Het hart is en blijft altijd even boos. Zelfs is het zeer wel mogelijk, dat door dit niet uitbreken der zonde in de uitwendige daad, de zonde voor God nog grooter wordt.



d) Steeds handhaaft hij met grooten nadruk, dat de natuurlijke mensch met al die gaven nooit het goede kan willen of doen, maar dat al die gaven hem onrein zijn, omdat hij zelf onrein is.

Vergelijk daarmede nu de nieuwere beschouwing der gemeene gratie. Kuyper, Gemeene Gratie, II, 17: „En eindelijk in de vierde plaats volgt uit Rom. 2:13, 14, dat deze gemeene genade in den gevallen zondaar niet alleen nog een besef van wat eerbaar en oneerbaar, recht en onrecht, goed en kwaad is overliet, in stand houdt en werken laat, **maar ook dat deze gemeene genade den zondaar nog kracht leent om het goede te doen.** Hij (Paulus) zegt toch: „Indien de heidenen die de wet (van Sinai) niet hebben, van nature de dingen doen die der wet zijn.” Zij **kennen** ze dus niet alleen, maar zij **doen** ze ook, en juist daaruit dat zij ze doen, trekt Paulus de conclusie, dat ze er kennis van hebben. Dat doen is dus zelfs uitgangspunt voor het apologetisch betoog. Staat het nu vast, dat zelfs een kind van God betuigt „onbekwaam te zijn om eenig goed als uit zichzelf te denken, veel minder te doen, dan volgt hieruit, dat ook de Heidenen dit goede doen, niet uit zichzelf, of uit eigen kracht, maar alleen doordat de gemeene genade hen hiertoe aandrijft en hiertoe bekwaamt.”

Nu willen we allereerst opmerken, dat reeds in de verklaring van dezen tekst uit Rom. 2 Dr. Kuyper principieel afwijkt van Calvijn. Deze toch geeft in zijn Inst. II, 2, 22 ook een verklaring van denzelfden tekst. Daar schrijft hij: „En daer is niet dat de menschen meer in den mont hebben, als dat de mensch door de wet der natuyren (van dewelcke d'apostel aldaar spreeckt) genoeghsaemlich in den rechten loop des levens wort onderwesen. Maar laet ons overleggen, waer toe dese kennisse der Wet den menschen ingegeven zij, dan sal terstond blijcken hoe verre sij daer door tot het wit en perk der reden en der waarheydt geleydt worden.” En dan gaat Calvijn voort te betoogen, dat deze wet alleen kan dienen om den natuurlijken mensch allen dekmantel der onschuld te benemen. Niet dat de heidenen de wet metterdaad gehoorzamen is des Apostels bedoelen, maar dat ze formeel naar een wet wandelen, en dus zondigen tegen een wet die in hunne harten geschreven staat, betoogt hij.

Laat ons overigens wel voor de aandacht houden welke stelling hier door Dr. Kuyper wordt uitgesproken:

a) Het goede wordt hier genomen in den zin van het betrachten der wet Gods. Of ook in den zin waarin de H. Catechismus daarvan spreekt als hij zegt dat wij van nature onbekwaam zijn tot eenig goed.

b) Dit goede nu, doet geen mensch van nature. Wij zijn van nature zoo verdorven, dat wij onbekwaam zijn tot eenig goed.

c) Dit goede doet het kind van God in beginsel weer door de kracht der wedergeboorte. Niet uit zichzelf, maar uit het leven der wedergeboorte is hij weer in staat om het goede te doen.

d) Doch de heiden doet dit, in welke mate dan ook, door de kracht der gemeene genade die in hem werkt.

Nu moogt ge het ons kwalijk nemen, als we een groot man als Dr. Kuiper aanvallen. Maar het feit blijft, dat wij beweren, dat hiermede Dr. Kuiper principieel is afgeleden van het voetspoor van Calvijn, die altijd vasthoudt, dat de natuurlijke mensch nooit het goede kan willen of doen met zijn overgebleven gaven. En ook is Kuiper hier afgeleden van de duidelijke uitspraken onzer belijdenis. Deze stelling kan toch kortelijks worden weergegeven in de volgende woorden: „De natuurlijke mensch is onbekwaam tot eenig goed, tenzij de algemeene genade hem kracht tot dit goede leent.” En wij ontkennen, dat wie deze stelling ook uitspreke, gereformeerd is.

En nu zijn we er ons volkomen van bewust, dat Dr. Kuiper zelf deze stelling op alle mogelijke wijze tracht te rechtvaardigen en in overeenstemming met onze belijdenis-schriften te verklaren, welke altijd weer vasthouden, dat de mensch zooals hij is van nature, ganschelijk onbekwaam is tot het goede. Het is ook feit, dat deze poging hem nooit gelukt. Eerst verklaart hij dit zoo, dat het goede in den onwedergeboren mensch alleen bestaat in het uiterlijke. God doet hem door zijne gemeene genade het goede doen, zonder dat de mensch het zelf zoo wil en bedoelt. Een vreemde stelling, voorwaar! Zie „De Gemeene Gratie” II, 300, 301. Doch later gevoelt hij zelf, dat ook deze stelling geen bevrediging kan geven. Immers, wat de mensch doet, doet hij bewust en willend. Anders krijgt ge in de leer der algemeene genade een soort determinisme, waardoor God den zondaar dwingt tegen zijn wil in om het goede te doen,

dat hij niet bedoelt te doen. En daarom verklaart Dr. Kuypers dit dan later ook zoo, dat de gemeene genade den natuurlijke mensch toch nog eenigszins verbetert, ook tot in zijn verstand, wil en neigingen, zoodat hij dat goede, hetgeen hij verricht ook metterdaad wil doen. De kern van het ik (wat dit ook beteekenen mag) blijft er dan wel buiten, maar „de onbekeerde kan tot in zijn neigingen, tot in zijn bewustzijn en tot in zijn wil den invloed der gemeene gratie ondergaan.” II, 306. En zoo krijgt ge dus een genade werking Gods, waardoor de natuurlijke mensch tot in zijn verstand en wil, tot in zijn neigingen naar het goede gekeerd wordt, dat goede kan denken en willen, en die ten slotte alleen hierin van de zaligmakende genade verschilt, dat ze niet doordringt tot het ik. De natuur wordt dus wel door de gemeene genade verbeterd (verstand, wil en neigingen behooren toch zeker tot de natuur des menschen,) maar het Ik blijft er buiten. II, 309. Hoe groot nu ook Dr. Kuypers moge zijn, rijmen kunnen wij dit met Schrift en belijdenis niet. Dit gelukt ook Dr. Kuypers niet. En met alle vrijmoedigheid spreken we het voor God en de Kerk uit, dat we van deze beschouwing principieel moeten verschillen. Er is, buiten de wedergeboorte, niet zulk een genadewerking Gods in den natuurlijke mensch.

Doch hoofddoel van deze uiteenzetting onzerzijds was alleen aan te toonen, dat deze leer van Dr. Kuypers bij Calvijn nergens gevonden wordt, en dat daarom ook onze bewering staat, dat het stout is te zeggen, dat de leer der algemeene genade een der voornaamste leerstukken is, die Calvijn heeft onderscheiden. Overigens kunnen we ook van dit hoofdstuk van Ds. Van Baalen afscheid nemen. Hij toont voornamelijk aan, dat we van Dr. Kuypers en Dr. Bavinck verschillen op dit punt. En dat hadden we zelf reeds lang geschreven. Dat hebben we nog eens en met nadruk beweerd in dit hoofdstuk.

#### IV. DE BELIJDENIS EN GEMEENE GENADE

**V**ERVOLGENS wijdt Ds. Van Baalen een hoofdstuk aan de confessioneele zijde der zaak. Nu zullen we het natuurlijk hebben. Als de poging, die de broeder hier aanwendt mislukt, is toch zeker geheel zijn boekskes eene mislukking. En een mislukking, een totale mislukking is èn dit hoofdstuk, èn geheel de brochure zeker. Wij kunnen het ons schier niet voorstellen, dat onze kerkelijke bladen zoo maar, zonder critiek dit werkje aan ons volk hebben aanbevolen. Vooral begrijpen we ons niet de lofredenen van Dr. H. Beets in „The Banner”, en die van K. W. Fortuin in „De Wachter.” Niets dan lof hebben de broeders. Taal en vorm en inhoud is lofwaardig. En Ds. Karel (is er ook iets in een naam?) Fortuin meent zelfs dat de zaak thans duidelijk genoeg is, om actie te nemen. We verstaan dit niet.

Doch laat ons zien.

Ds. Van Baalen doet een poging, om duidelijk aan te toonen, dat onze belijdenis wel terdege gemeene gratie leert. De term komt immers voor in de Canones! Welnu, dat bewijst ten klaarste, dat onze vaders in gemeene gratie geloofden. En het feit zelfs, dat onze belijdenis slechts een enkele keer van gemeene genade spreekt, moet des te meer bewijzen, dat de vaders er in geloofden. De broeder gaat hier toch een beetje bezijden het onderwerp waarover het gaat. Zeg eens, dat dit zoo ware, dan is het immers nog niet de kwestie, wat onze vaders geloofden, maar wat ze in de belijdenis gezet hebben. Doch Ds. Van Baalen komt wel weer op streek. En dan schrijft hij ons op pp. 64, 65 een leelijke redeneering toe, die we hem metterdaad kwalijk nemen. Hij geeft namelijk den indruk, dat we oneerlijk zijn. We weten wel, dat onze belijdenis gemeene gratie leert, maar we redeneeren op onze rationalistische manier als volgt: „De Belijdenis noemt slechts een enkele keer een zeker leerstuk. Maar een ander leerstuk, dat Ds. Hoeksema daarmee niet in overeenstemming kan brengen wordt veel breeder uiteengezet. En dus zegt hij: wij weten er wel raad op, wij schrappen eenvoudig, wat ons niet aanstaat en behouden wat ons goed toeschijnt. En, aangezien dit laatste toch veel

breeder is uiteengezet, hebben we toch het grootste deel der Belijdenis op onze zijde. En dus gaan we kalm voort met te beweren, dat we het met de Belijdenis eens zijn." En dan voegt Ds. Van Baalen hier nog aan toe, dat dit nog wel van mannen komt, die zoo goed overtuigd waren dat Ds. Bultema moest worden afgezet, omdat hij iets leerde wat geheel niet in de belijdenis genoemd wordt! Nu, in dit laatste toont de broeder weer zijn eigen onkunde in betrekking tot onze belijdenisschriften en de zaak-Bultema. Hij is blijkbaar geheel niet met deze zaak op de hoogte, of wel gansch onkundig van Bultemas' stellingen die veroordeeld zijn door de Synode. Het koningschap van Christus over Zijne kerk niet in de belijdenis genoemd, broeder Van Baalen? De eenheid van de O. en N. T.-ische kerk niet in de belijdenis genoemd, broeder? Ge moogt ook met betrekking tot deze zaak wel eerst eens onderzoeken, eer ge verder gaat met zulk een voorstelling de kerk in te dragen.

Maar wat de redeneering betreft, die ge ons wilt aanwrijven, die nemen we u bepaald kwalijk. Zoo te redeneeren zou bepaald laag en oneerlijk zijn. Gij weet zoo goed als wij, dat we nooit zoo hebben geredeneerd. Geheel de redeneering is een produkt van uw eigen verbeelding. Gij denkt dat wij zoo zouden redeneeren. En daarom geeft ge dan ook in heel deze redeneering geen openbaring van ons, maar eenvoudig van uzelf. Zulke redeneeringen komen in ons brein niet op, broeder. Ge hebt het weer glad mis.

De belijdenis heeft het punt waarover het gaat als volgt:

„De rechtzinnige leer verklaard zijnde, verwerpt de Synode de dwalingen dergenen,

„Die leeren, dat de verdorven en natuurlijke mensch de gemeene genade, (waardoor zij verstaan het licht der natuur) of de gaven hem na den val nog overig gelaten, zoo wel gebruiken kan, dat hij door het goed gebruik een meerdere, namelijk de evangelische of zaligmakende genade en de zaligheid zelve allengskens en bij trappen zoude kunnen bekomen.”

En wat was nu ons argument?

Dit, dat de vaderen, die de Canones hebben opgesteld de term „gemeene genade” hier op de lippen der Remonstranten leggen. De Remonstranten hadden den mond vol van

„gemeene gratie.” De vaderen wilden echter dezen term niet voor eigen rekening nemen. Zij spreken liever van het licht der natuur, zooals ze metterdaad doen in Can. IV, 4, of van gaven die den gevallen mensch nog overig gelaten zijn, zooals in Ned. Gel. Bel. Art. 14 en hier. Zoodat de beteekenis van dezen zin, naar mijn beschouwing deze is: „de gemeene genade, waardoor zij hetzelfde verstaan als wij, wanneer wij spreken van het licht der natuur.” Het waren de Remonstranten die bij voorkeur van gemeene genade spraken, de vaderen vermeden liefst dien term.

Ge zult toch toestemmen, niet waar, dat dit een geheel andere redeneering is, dan die gij ons toedicht?

En als broeder zult ge ook wel publiek willen uitspreken, dat ge lichtvaardiglijk zulk een scheeve redeneering hebt neergepend, en dat dit u metterdaad rouwt?

Doch wij gaan thans een stap verder. De verklaring van den zin, die we boven gaven, en die op zichzelf ook anders kan worden opgevat, wordt bevestigd door het feit, dat onze belijdenisschriften nergens van gemeene genade spreken, ook niet waar men het in onzen tijd waarschijnlijk wel zou doen. \*) Hoe verklaart gij dit feit, broeder Van Baalen? Wij verklaren het zoo, dat ze met opzet dien term hebben vermeden. Waarom, b.v. gebruiken ze dien term niet in de Can. IV, 4. Daar heet het: „Weliswaar, dat na den val in den mensch eenig licht der natuur nog overgebleven is, waardoor hij behoudt eenige kennis van God, van de natuurlijke dingen,” etc. Boven hebben we de aanhaling ten volle weergegeven. Maar de vraag is: waarom hebben onze vaderen op deze plaats niet den term: „gemeene genade” gebezigd. Gij bekent zelf, dat ze er mede bekend waren. Ge zult ook toestemmen, dat indien ergens, dan hadden ze hem hier gebruikt. Hoe verklaart gij nu, dat ze dit toch niet doen. Gij haalt het voorbeeld aan van de Godheid van

\*) Het is toch overigens wel duidelijk, dat onze vaderen bij het opstellen der belijdenis, met name, der Canones, niet aan het „leerstuk” der gemeene gratie dachten, zooals dat thans onder ons is ontwikkeld. Het stuk, dat zij altijd weer met hand en tand verdedigden, was dat der soevereine verkiezing en verwerping. De term „gemeene genade” behoorde voor hen in het raam der algemeene verzoening. Door „gemeene genade” werd de mensch naar Arminiaansche opvatting bekwaam tot het aannemen der zaligmakende genade. En het is metterdaad opmerkelijk, dat Ds. Van Baalen komt met het argument, dat wie niet in de algemeene genade gelooft geen evangelie prediken kan! Ex ungue leonem: aan den klauw kent men den leeuw!

Christus. Maar als gij werkelijk positief van de Godheid van Christus handelt, zoudt gij dan den term zelf vermijden? Verklaar dit eens, broeder.

Hetzelfde hebt ge in onze Ned. Geloofsbelijdenis. Daar heet het, Art. 14: „En in al zijne wegen goddeloos, verkeerd en verdorven geworden zijnde, heeft hij verloren al zijne uitnemende gaven, die hij van God ontvangen had, en heeft niets anders overig behouden dan eenige kleine overblijfselen daarvan, welke genoegzaam zijn om den mensch alle onschuld te benemen; overmits al het licht dat in ons is in duisternis is veranderd,” etc. Hier hebt ge weer hetzelfde verschijnsel. Ge zult mij toestemmen, dat de belijdenis hier van dingen spreekt, die gij gemeene genade zoudt noemen, niet waar? Ook stemt ge mij toe, dat onze vaders wel met dien term bekend waren. Vraag: waarom gebruiken ze dien term daar niet?

En als ze nu straks aan de verwerping der dwalingen toekomen, leggen ze dezen zelfden term op de lippen der Remonstranten. Dit is toch vreemd, broeder, als ge u voorstelt, zooals gij doet, dat de term toen reeds een geliefkoosde was bij onze vaders. Wilt gij daarvan uwe verklaring eens geven? Als gij, b.v. eens onze belijdenis zoudt schrijven, broeder, zoudt gij dan ook alzoo handelen? Zoudt gij in Art. 14. Ned. Geloofsbelijdenis, en in Can. IV, 4 de term weglaten, en hem dan gebruiken op de wijze waarop onze vaders dit deden in de verwerping der dwalingen? Neen, niet waar? Gij zoudt overal gemeene gratie zetten, waar dit maar mogelijk was.

Welnu, mijn verklaring van dit feit is deze. De vaders vermeden met opzet dien term. De term had voor hen een verkeerden bijmaak. Ze wilden hem niet. Daarom spreken ze wel van natuurlijk licht en van overgebleven gaven, maar met opzet spreken ze van gemeene genade nergens. Dit laat toch aan duidelijkheid niets te wenschen over, is 't wel? Een gansch andere wijze van redeneeren, dan die gij ons toedicht, broeder!

Doch dit geldt nog maar alleen den term „algemeene genade” en wij twisten niet gaarne over woorden. Dr. Kuyper oefent bovendien immers critiek uit op den term als zoodanig, en gebruikt daarom liever het woord gratie. Als het slechts over een term ging hadden we waarlijk er niet zoo voortdurend nadruk opgelegd, dat we met onze beschou-

wing van algemeene genade, zooals die vooral in den laatsten tijd verder ontwikkeld, en onder ons met kracht gedreven wordt, een gevaarlijken weg hebben ingeslagen. Het gaat over beginselen, niet over termen. En ga dan eens weer naar onze belijdenis. Waar spreekt zij van een gestuit worden van het proces der zonde? Immers nergens. Gij zult toch zeker niet willen beweren, dat we naar onze gereformeerde belijdenis zullen moeten gelooven en verkondigen, dat de zonde in haar loop gestuit wordt? Waar zegt onze belijdenis, dat de natuurlijke mensch door een zekere werking van algemeene genade tot in verstand en wil en neigingen nog voor zoover verbeterd wordt, dat hij het goede zal kunnen verrichten? Nergens. Waar spreken onze belijdenisschriften van de overblijfselen en van het licht der natuur als genade, zij het dan ook algemeen? Nergens. Waar heeft onze belijdenis het over een verbond van gemeene gratie, dat gesloten zou zijn met Noach? Nergens. Ds. Van Baalen heeft zich uitgeput om toch aan te toonen, dat onze belijdenis dit leerstuk duidelijk uitspreekt. Maar tevergeefs, broeder. Van al deze hoofdstukken der leer der algemeene genade, die we boven hebben opgesomd, spreekt onze belijdenis gansch en al niet. En sommige spreekt ze bepaald tegen. In de allersterkste bewoordingen weerspreekt de belijdenis de bewering, dat de natuurlijke mensch nog het goede kan doen uit kracht der algemeene genade. En als het aankomt op de kwestie van natuurlijk licht, leert onze belijdenis, dat de natuurlijke mensch hierdoor wel eenige burgerlijke gerechtigheid verricht, en eenige betrachting tot de deugd openbaart, maar dat hij dit licht ook in natuurlijke dingen geheel bezoedelt en in ongerechtigheid ten onder houdt.

Ds. Van Baalen beweert, dat een belijdenis schier altijd geboren wordt uit strijd, dat de strijd toentertijd niet zoo zeer ging over dit punt, en dat er daarom niet gesproken wordt van algemeene genade zooals we dat wel zouden wenschen. Maar we vragen nog eens, indien die bewering waar is, waarom is het dan, dat de term alleen voorkomt in de verwerping der dwalingen en nooit wanneer gij hem zeker zoudt verwachten in de positieve ontwikkeling der leer? Gij weet mijn antwoord. Alleen maar strijdt dit verschijnsel lijnrecht tegen uwe bewering. En bovendien, waarom is er geen spoor van dit „belangrijke leerstuk” te ontdekken in



onzen Heidelberger? Waarom niet in onze geloofsbelijdenis? Waarom moet gij, Ds. Van Baalen uw toevlucht nemen tot beweringen, die ge eenvoudig uit de lucht grijpt, als b.v. dat wij de leer der Voorzienigheid zouden loochenen, zooals die in Zondag 10 ontwikkeld wordt? Gij zegt dat eenvoudig Bewijzen doet ge het niet. Ge toont hoegenaamd niet aan, hoe dit toch met noodwendigheid zou volgen uit onze beschouwing. En uitgesproken is dit door ons nooit. Waarom wordt de term, die dit fundamenteele leerstuk onzer beschouwing, deze Boaz van den tempel Gods (sic! Van Anandel) alleen gebezigd om hem op de lippen te leggen van de Remonstranten? En waarom doet zich het opmerkelijk verschijnsel voor, dat gij en anderen, die meenen ons te moeten bestrijden, juist de beschuldiging opwerpen, dat wij de leer der uitverkiezing te sterk drijven? Waarom is het, dat gij op zulk een Arminiaansche wijze de tekst aanhaalt: „God wil, dat alle menschen zalig worden”? Zie broeder, dit alles teekent. Onze vaders vermeden dien term, omdat hij een Remonstrantsche bijsmaak had. En gij trekt zoo sterk tegen de loochening der algemeene genade te velde, met een brochure, die ook een tint vertoont hier en daar die het ergste doet vreezen.

Dit mag ook dienen als antwoord op de „uitnemende woorden” die gij van Ds. J. Groen uit „Onze Toekomst” aanhaalt. Dezelfde redeneering over de Gemeene Gratie, die Ds. J. Groen indertijd in „Onze Toekomst” schreef vindt ge ook ongeveer in de brochure die B. K. Kuiper uitgegeven heeft in verband met de Janssen-zaak. Beide willen door Gemeene Gratie het neutraliteits-standpunt van Dr. Janssen handhaven en verdedigen. Nu zal het u niet onbekend zijn, broeder, dat Ds. G. Doekes, welbekend in Nederland, in de Nederlandsche „Wachter” dit gebruik van de Gemeene Gratie als beslist ongereformeerd heeft veroordeeld. Hij veroordeelde daar de brochure van B. K. Kuiper, gaf zelfs in minder zachte bewoordingen te kennen, dat er in dat boekken geen goed te vinden was naar vorm en inhoud. En zonder dat hij dit wist misschien, veroordeelde hij daarmee ook het geschrijf van Ds. J. Groen in „Onze Toekomst.” Overigens volsta over dit punt het volgende:

a) Dat wij nooit ofte nimmer het natuurlijk licht naar de opvatting van onze belijdenisschriften hebben geloofchend. Wel ontkennen wij, dat velen in onze dagen, en

daaronder met name Dr. Janssen op dit punt onze belijdenis-schriften volgen en handhaven.

b) Ondèr de positieve ontwikkeling van dit natuurlijk licht wordt niet slechts gezegd wat Ds. Groen belieft aan te halen (p. 66 brochure van Ds. Van Baalen), maar ook dat de natuurlijke mensch dit licht ook in natuurlijke zaken niet recht kan gebruiken, maar in ongerechtigheid ten onder houdt en op allerlei wijze bezoedelt.

c) Artt. 13, 14 Ned. Geloofsbelijdenis en Zondag 10 onderschrijven wij ten volle, zonder eenig voorbehoud. Als Ds. J. Groen beweert, dat dit niet denkbaar is zonder te gelooven in algemeene genade, en gij dit zoo met instemming aanhaalt, dan dient ge dit toch te bewijzen, niet waar?

d) Nooit ofte nimmer hebben wij ontkend, dat God een overvloedige fontein aller goede gaven is.

Ten slotte zij het gezegd, dat heel dit hoofdstuk een armoedigen indruk op ons maakt. Allerlei wordt er bij gesleept, wat met dit leerstuk hoegenaamd geen verband houdt. En juist hierdoor heeft de broeder den indruk gelaten, dat het tamelijk wel onmogelijk is, om aan te toonen, dat het leerstuk der algemeene genade in onze belijdenis-schriften ooit is opgenomen. Waarlijk, dit hoofdstuk is een totale mislukking!

## V. VAN BAALEN'S METHODE VAN SCHRIFT- UITLEGGING

HET hoofdstuk, waarin Ds. Van Baalen meent te kunnen bewijzen, dat onze beschouwing tegen de Heilige Schrift is, wordt weer beëindigd met het diep-ernstige: „Keer weder, erken dat gij gedwaald hebt.” De schrijver is er dus goed van overtuigd, dat zijn bewijsvoering afdoende is en zijn bewijs bondig. Nadat Van Baalen geschreven heeft blijft ons nog slechts één weg open, en dat is die van boete en berouw en bekeering van onzen dwaalweg. Nu hebben we reeds eerder gezegd, dat we deze ernstige bezorgdheid over ons ten zeerste waardeeren in den broeder. In die roepstem tot terugkeer voelt ge het hart, dat van broederlijke liefde tot ons brandt. En dat doet aangenaam aan. Doch het moet ook gezegd, dat Van Baalen zich wel een beetje door deze broederliefde heeft laten vervoeren, om te spoedig tot bekeering te roepen. Dat kan natuurlijk ook. Men kan door liefde zoo gedrongen worden om bezorgd te zijn over iemand, dat men bij het geringste teeken van gevaar dezen toeroept: Bekeer U! En ook wil het dan wel eens, dat men een sterke en ernstige toepassing krijgt bij een minder sterke preek. En dit laatste is wel het geval met het hoofdstuk in Ds. Van Baalen's boekskes, dat tot opschrift draagt: Tegen de Heilige Schrift. We willen het zwakke der preek hier aantoonen.

Geven we eerst een overzicht van den inhoud.

Ds. Van Baalen haalt in het geheel twaalf teksten aan buiten de verwijzing naar het boek Jona. Exegese, verklaring van de Schrift, geeft de broeder eigenlijk nergens. Op geen enkel begrip gaat hij in. Het begrip „genade,” waar het toch zeker in hoofdzaak over gaat, behandelt de broeder niet. Maar ook op de aanverwante begrippen van goedertierenheid, barmhartigheid, goedheid, etc., gaat de broeder eenvoudig nooit in. Verklaring van een tekst geeft hij ook eigenlijk nergens, of we moeten, hetgeen de broeder soms van een tekst zegt, voor zijn verklaring aannemen. Nog

veel minder werkt hij eenige schriftuurlijke grondgedachte, die met ons onderwerp in nauw verband staan, ook maar eenigszins uit. Van het beeld Gods, de zonde, de ontwikkeling der zonde, verkiezing en verwerping, etc., gewaagt de broeder niet. Zooals we zeiden, hij haalt eenvoudig twaalf teksten aan. Soms zegt hij er iets van, soms geheel niets, en soms verwijst hij slechts naar een tekst zonder hem zelfs neer te schrijven.

De volgende teksten haalt de broeder aan zonder er iets van te zeggen: Ps. 33:5, Ps. 65:12, Luk. 6:35, 1 Kon. 21, 27, 28, 29; Hand. 4:16, Gen. 31:4—7; Ps. 105:14, 15.

Naar de volgende teksten verwijst de broeder, zonder ze neer te pennen: Ezra 1:2, 3; Joh. 1:4; Rom. 2:4, 5.

Van de volgende zegt hij iets, zonder echter iets te geven wat op den naam van Schriftverklaring aanspraak kan maken: Matth. 5:45; Rom. 1:24, 26, 28.

Nu is onze eerste opmerking, dat deze methode zelf reeds op gereformeerd standpunt geoordeeld is als ten eenenmale verwerpelijk. Het is wel een gemakkelijke wijze van iets uit de Schrift te halen en schijnbaar, voor het eenvoudige volk te bewijzen. De schrijver, die zulk een wijze van bewijsvoering uit de Schrift er op na houdt, behoeft natuurlijk zeer weinig studie aan zijn onderwerp te wijden. En de methode heeft dit voor, dat ze zeer gemakkelijk haar doel bereikt, om iemand met een enkelen tekst uit den weg te zetten. Doch dit neemt niet weg, dat ze voor wie even nadenkt zeer zwak is, en feitelijk geen bewijs levert. Op dezelfde wijze bewijst een Baptist, dat de kinderdoop veroordeeld is, en een Arminiaan, dat God wil, dat alle menschen zalig worden, en er dus van persoonlijke verkiezing geen sprake kan zijn in de Schrift. Feit is, dat de Schrift een organisch geheel vormt, en dat ge dus maar niet alle deelen als los naast elkander staande kunt behandelen. En het is dan ook zeer eigenaardig, dat de methode, die Van Baalen in zijn brochure volgt, die der oude scholastieken is, en ook weer die der Methodisten en Piëtisten uit de achttiende en het begin der negentiende eeuw. Dr. A. Kuyper schrijft in zijn „Encyclopaedie,” II, 518, 519: „De wijze waarop de Scholastieken gewoon waren het bewijs uit de Heilige Schrift te voeren, bestond namelijk bijna uitsluitend in het citeeren van deze of gene bepaalde uitspraak in dit of dat vers der Heilige Schrift voorkomende. Van deze methode

nu hebben de Reformatoren zich niet geheel weten los te maken; zelf maken ze van deze methode veelvuldig gebruik; maar bij niet een van de Reformatoren is deze methode exclusief. Ze vergelijken Schrift met Schrift. Ze zoeken naar een analogia fidei. Zij zijn er telkens op uit om dieper in het organisch leven der Schrift in te dringen. En wie ooit Voetius' verhandeling „Quosque se extendat autoritae Scripturae” ook maar vluchtig doorbladerde, ontwaart terstond op wat veel juister standpunt onze toenmalige theologen zich geplaatst hadden. In zooverre echter heeft de verhalen van deze legende (eerder genoemd) gelijk, als metterdaad in de 18e en het begin der 19e eeuw, met name onder den invloed van het piëtisme en methodisme, deze onwetenschappelijke methode steeds meer ingang vond, en bij minder nadenkenden onder de eenvoudige geloovigen metterdaad zoo zonderlinge voorstelling van de Heilige Schrift bevorderd heeft. Schriftuurbewijs achten dezulken dan eerst geleverd, als men een bepaald vers uit de Heilige Schrift weet aan te halen, waarin letterlijk en volledig staat uitgedrukt wat ge beweert. Een strenge eisch, die u van den anderen kant van alle nader onderzoek ontslaat, en mits ge maar de Schrift citeert, er niet naar vraagt of uw citaat aan het Oud of aan het Nieuw Verbond ontleend is, of het door Jobs vrienden of door Job zelf zoo gezegd is, of het absoluut of wel met toepassing op een bepaald geval voorkomt. De Bijbel is dan uw codex, de concordans uw register, en met behulp van dat register citeert ge uit dien codex op den klank af.

„De volstrekke verwerpelijkheid van deze methode eischt nauwelijks toelichting.”

Het boven aangehaalde is juist van toepassing op het hoofdstuk, dat den titel draagt: „Tegen de Heilige Schrift.” Dit aanhalen van enkele teksten, vele waarvan ook nog niet eens ook maar iets met ons onderwerp te maken hebben, is den broeder onwaardig. In de eerste plaats toch zijn tegenover de plaatsen die de broeder daar aanhaalt ook andere plaatsen te noemen, die Ds. Van Baalen's voorstelling duidelijk genoeg weerleggen. Zijn voorstelling is namelijk, dat God metterdaad genade, goedertierenheid, barmhartigheid wil bewijzen in dit leven ook aan de verworpenen. Hij doet hun genade toekomen, is hun genadig gezind, tiert in dit leven van goedheid over hen. Nu zullen we op dit oogenblik niet vragen hoe de broeder deze voorstelling, die dan een

verklaring zou zijn van den tekst: „Hij is goedertieren over ondankbaren en boozen,” Luk. 6:35, of ook van dien uit Mattheus: „Hij regent over rechtvaardigen en onrechtvaardigen,” rijmt met eenige gereformeerde gedachte. Maar wel zouden we hem willen vragen hoe hij dit zou rijmen met Ps. 92:6—8: „O Heere! hoe groot zijn uwe werken, zeer diep zijn uwe gedachten. Een onvernuftig man weet er niet van en een dwaas verstaat ditzelve niet. Dat de goddeloozen groeien als het kruid en al de werkers der ongerechtigheid bloeien, opdat ze tot in der eeuwigheid toe verdelgd worden.” Let er wel op, dit „opdat” drukt Gods doel uit. Het is Hij die dit doel bereikt. Hij zelf voert het uit. Hij doet de goddeloozen groeien, Hij doet de werkers der ongerechtigheid bloeien. En dat wil toch zeker zeggen, dat Hij hen groot maakt in aardsche gaven, in regen en zonneschijn, in geld en goed, in eer en aanzijn. En dat doet God met het doel om ze tot in der eeuwigheid toe te verdelgen. Dat zegt de Schrift hier. Want het is niet over de gedachten of wegen van een mensch dat de Schrift het hier heeft, maar wel terdege over de gedachten Gods. Het gaat over de diepte des rijkdoms der kennisse en der onnaspeurlijke wegen Gods. Zeg nu niet dat dit behoort tot Gods verborgen dingen, want de H. Schrift openbaart dit ons hier en wil dat we dit zullen weten. Gods Woord wil dat we zullen verstaan, dat de Heere de goddeloozen verrijkt met aardsche zegeningen opdat Hij ze tot in der eeuwigheid verdelge. En hoe zoudt gij dit willen rijmen met uwe verklaring, dat God tiert van goedheid over de verworpenen? Dat Hij ook waarlijk bedoelt hen te zegenen, hun gunstig gezind is?

Dezelfde gedachte hebt ge ook in Ps. 73. Feitelijk gaat het daar over wat gij algemeene genade zoudt noemen. Maar de dichter klaagt er over, dat hij er weinig van heeft. De goddeloozen hebben alles. En ook dat is een door en door Schriftuurlijke gedachte, niet waar? Die z.g.n. algemeene genade is ook nog niet erg gemeen. Zoo leert de Schrift. En zoo was het met Asaf. De goddeloozen hadden rust en vrede en welvaart in de wereld. Hunne oogen puilden uit van vet. Er was geen einde aan hun welvaart en voorspoed. Maar met Asaf was het juist andersom. Zijn bestraffing was er alle morgens weer. Dit nu verdriet den dichter. Hij mort hiertegen. Hij verstaat dit niet. Het schijnt alsof er geen wetenschap bij den Allerhoogste is. Maar straks

gaat hij in Gods heiligdommen in. En dan ziet hij diezelfde tegenstelling in een gansch ander licht. Dan ziet hij twee dingen. Wat zichzelf betreft ziet hij, dat God zijn rechterhand gevat houdt en hem leidt door Zijnen raad, om hem daarna op te nemen in zijne heerlijkheid. En wat die goddeloozen betreft, ziet hij, dat God precies het tegenovergestelde doet. Die vrede en die welvaart zijn voor den goddelooze nooit zegeningen en ook door God niet zoo bedoeld. Ze zijn geen bewijs, dat God op hen terneer ziet in goedertierenheid en ze wil zegenen in Zijne gunst. Integendeel: „Immers zet Gij hen op gladde plaatsen; Gij doet hen vallen in verwoestingen. Hoe worden ze als in een oogenblik tot verwoesting, nemen een einde, worden te niet van verschrikkingen!” Ps. 73:18 19. En nu moet ge wel verstaan, dat deze gladde plaatsen in dit verband diezelfde aardische voorspoed en welvaart zijn. En God zet hen er op. Hij doet hen juist daardoor vallen in verwoestingen. Dezelfde gedachte dus ook hier als in Ps. 92. Nog eens weer: hoe rijmt gij deze gedachte in de Schrift, die telkens weer voorkomt, met uwe voorstelling, dat God metterdaad goedertieren is over de verworpenen? En zeg nu niet aanstonds, broeder, daar hebt ge weer het rationalisme, dat alles wil rijmen en tot eenheid van gedachte brengen. Want dat is hier niet van toepassing. Het is geen rationalisme om Schrift met Schrift te vergelijken en te zoeken naar de analogia Scripturae. De Schrift heeft niet allerlei ongerijmdheden en tegenstellingen, maar heeft wel degelijk een grondgedachte. De Schrift zegt toch zeker niet de eene maal, dat God tiert van goedheid over dezelfde menschen, waarvan ze de volgende maal ons zegt, dat God ze door die gaven in verwoestingen stort? Het is hier een kwestie van Schriftverklaring, broeder.

En daarom zouden wij in verband met enkele plaatsen, die op ons onderwerp betrekking hebben, en schijnen te leeren, dat God metterdaad tiert van goedheid en gunstig gezind is tegenover de verworpenen, het volgende willen opmerken:

1) In de eerste plaats, dat God metterdaad goedertieren is over ondankbaren en boozen. Dat zijn ook wij. Dat

is ook Gods volk. Van nature zijn wij allen ondankbaar en in beginsel vijanden Gods. En God is vervuld met eeuwige goedertierenheid over die ondankbaren en boozen en had hen lief ook toen ze nog vijanden waren. Zoo goedertieren, dat Hij voor hen Christus in den dood geeft, hun Zijne genade metterdaad schenkt, en alle dingen doet medewerken hun ten goede. In die goedertierenheid schenkt Hij hun alles goeds, ook al is het dat Hij hen leidt in wegen van lijden en druk, van vervolging en smaad en dood. Ook die oogen-schijnlijk booze dingen zijn hun altijd blijken van Gods goedertierenheid, want Hij zoekt in tijd en eeuwigheid het goede voor hen. En daarom is wezenlijk goedertierenheid geen ander begrip dan genade. Indien iets, drukt goedertierenheid dezelfde gedachte als genade nog sterker uit. Maar het is een goedertierenheid over zijn volk, die ook zijn volk alleen ten goede komt, en ook over hen komt terwijl ze toch ondankbaren en boozen zijn.

2) In de tweede plaats, dat Gods volk in deze wereld met de verworpenen uit natuurlijk oogpunt organisch samenleeft. Ze zijn nog niet gescheiden, zooals dit zal geschieden in den dag des oordeels. Ze leven in dezelfde wereld en ontvangen in die wereld ook dezelfde gaven. Die gaven zijn Gods gaven, openbaringen van Zijn goedertierenheid. De goedertierenheid Gods, zijn genade, zijne liefde, die voor zijn volk bedoeld is, en metterdaad zijn volk alleen ten zegen is, wordt dus wel terdege ook geopenbaard aan de goddeloozen in den zin van verworpenen. Zij ontvangen in den uitwendigen zin des woords alles wat Gods volk ontvangt. Uit aardisch oogpunt zelfs meer, want er zijn onder het volk Gods gewoonlijk niet vele edelen en rijken. Doch dit alles werkt slechts hun verderf, en dat niet zoo, dat God het anders heeft bedoeld, maar Zijn doel niet bereikt, maar ook wel metterdaad zoo, dat het Gods gedachte is en Zijn groote wijsheid om door die gaven hun verderf te werken. Zoo kunt ge ook iets er van verstaan, dat de goddelooze de verantwoordelijkheid draagt van zijn eigen verderf. Want de goedertierenheid Gods die hem in goede gaven geopenbaard werd heeft hem slechts boozer gemaakt. Die alle heeft hij



door de zonde verontreinigd, en daarom is zijn schuld des te grooter. \*)

3) Dat het kind Gods, in wiens hart het leven Gods is, en in wien God Zijne liefde volmaakt heeft, nu ook uit die liefde levend, zijn vijanden liefheeft en hen zegent, zooals God hem liefgehad heeft toen hij nog vijand was. Iets, dat echter in het geheel niet zeggen wil, dat hij nu ook Gods vijanden lief heeft. In betrekking tot hen geldt het woord van den dichter: „Zou ik niet haten, Heere, die U haten? Ik haat ze met een volkomenen haat!” Ps. 139:20, 21. Dit is zeker ook het beginsel, dat gij niet alleen telkens vindt uitgedrukt in de Heilige Schrift, maar dat zelfs in Israels wet was opgenomen, Deut. 13:6—11, en dat later door den Heiland nog weer wordt uitgesproken, Luk 10:26: „Indien iemand tot Mij komt en niet haat zijn vader en moeder, en vrouw, en kinderen, en broeders, en zusters, ja, ook zijn eigen leven, die kan mijn discipel niet zijn.” Gods volk kan zich krachtens de liefde waarmede God hen heeft liefgehad ontfermen **over zijne vijanden**, doch de vijanden Gods kan het nooit beminnen.

Dezelfde opmerking, namelijk, dat dit hoofdstuk in Ds. Van Baalen's brochure getuigt van al te oppervlakkige Schriftuitlegging, geldt ook van de teksten die spreken van Achabs berouw. Als men toch spreekt van algemeene genade gaat het toch in de eerste plaats over gansch iets

---

\*) Ge hebt dezelfde gedachte in betrekking tot het Woord. Ook dat Woord is een openbaring van Gods genade en komt niet alleen tot de uitverkorenen, maar ook tot de verworpenen. Ook dezen hebben dus de openbaring van Gods genade, die toch alleen voor de uitverkorenen ten leven bedoeld is. Doch daarom is het niet gereformeerd te zeggen, dat God nu ook bedoelt, dat de verworpenen genade ontvangen. Onze vaders leerden zeer duidelijk het tegendeel, zie Canones, Verwerping der Dwalingen, IV, 5. Wel komt het aanbod van genade tot allen in deze wereld, waar verkorenen en verworpenen organisch samenleven. Doch van Gods zijde blijft de genade altijd particulier. Het eene goede Woord is een reuk des doods ten doode en een reuk des levens ten leven, al naarmate God met de prediking van dat Woord genade geeft of niet. En zoo is het metterdaad met alle dingen. Naar gelang God met Zijne gaven genade geeft of niet werkt alles ten zegen of ten vloek. Zie boven de verwijzing naar Ps. 73 en Ps. 92. En zoo is het ook met lijden. Lijden is op zichzelf een kwaad, maar met genade wordt lijden voor Gods volk een zegen. Daarom spreken wij wel van een algemeene openbaring van Gods genade, goedertierenheid, goedheid, barmhartigheid, etc., en van goede gaven, die allen ontvangen, maar niet van algemeene genade. Rechtvaardigen en goddeloozen hebben alles gemeen in deze wereld, behalve genade.

anders dan hetgeen ons daar wordt verhaald. Maar bovendien, de broeder haalt maar aan, zonder in te gaan op eenige uitlegging. We zouden toch moeten weten, wat het karakter van die bekeering van Achab is en hoe die in verband staat met de tweede boodschap, die Elia moet brengen tot den koning. Die boodschap toch komt hierop neer, dat de Heere, waar hij ziet, dat Achab voor Zijn aangezicht in stof en asch gaat, verschrikt door de eerste boodschap hem door den profeet reeds gebracht, thans den koning aankondigt, dat het aangekondigde kwaad niet in zijne dagen, maar in de dagen zijns zoons zal komen over zijn huis. Dit alles had moeten worden verklaard, doch Ds. Van Baalen haalt slechts aan. Als we echter even op de zaak ingaan is ze volkomen duidelijk. Achab heeft schrikkelijk gezondigd. Nu dondert God hem in de ooren, dat Hij hem zal straffen met algeheele verwoesting van zijn huis. Achabs huis zal uitgeroeid worden uit Israel. Een eindoordeel wordt dus aangekondigd; geheele verwoesting. Nu moet men echter twee dingen wel verstaan. De Schrift leert, dat zulk een eindoordeel door den Heere niet wordt voltrokken, tenzij ook het kwaad zijn volle rijpheid heeft bereikt. De mate der ongerechtigheid moet vol worden. Dit geldt niet alleen van het einde der wereld, maar ook van verschillende oordeelen in den loop der geschiedenis, zooals de zondvloed, de verwoesting van Sodom en Gomorra, van Jeruzalem, die daardoor typen zijn van het einde. Als de Heere een afgesnedene zaak maakt, dan is de maat der ongerechtigheid vol. En in de tweede plaats is ook dit een Schriftuurlijke gedachte, dat schrik voor een aangekondigd oordeel bewijs is, dat dit kwaad nog niet rijp werd. Nu schrok Achab voor de eerste boodschap. Hij sidderde voor het vreeselijk oordeel Gods en ging in zak en asch. Daarom moet Elia aankondigen, dat het kwaad over Achabs huis wel zal komen, maar eerst in de dagen zijns zoons, iets, dat zeker niet zal beteekenen, dat aan Achab genade bewezen wordt ten koste van zijn zoon, maar wel, dat dan het kwaad in Achabs huis ten volle rijp geworden zal zijn. Dan zal ook dit oordeel worden voltrokken.

Ook is de beteekenis, die Ds. Van Baalen hecht aan het „overgegeven” van Rom. 1:24, 26, 28 niet de Schriftuurlijke gedachte. De broeder neemt eenvoudig de verklaring over die Dr. Kuyper aan dit woord geeft. Dit overgegeven worden veronderstelt dan, dat God eerst de zonde stuitte, het

proces der zonde tegenhield, maar nu de werking der zonde aan zichzelf overlaat. Nu hebben wij tegen deze verklaring allerlei bezwaar. In de eerste plaats het bezwaar, dat het een door en door onschriftuurlijke en ongereformeerde gedachte is, dat God eenvoudig iets aan zichzelf overlaat, ook al geldt het de zonde. God gaat er, om ons eens plat uit te drukken, nooit bij staan kijken, om iets maar te zien ontwikkelen. In de tweede plaats het bezwaar, dat er nergens in het verband van zulk een stuiten gesproken wordt. Paulus ontwikkelt de gedachte, dat er van het begin der schepping een openbaring van Gods eeuwige kracht en goddelijkheid geweest is in de natuur. Dat voorts de mensch deze openbaring ook kon kennen, krachtens natuurlijk licht. Maar dat de mensch in de verdorvenheid zijns harten verdwaasd is geworden, geweigerd heeft God als God te erkennen, daardoor reeds van kwaad tot erger voortging, en God afbeeldde als een beest en kruipend dier. Er was een snelle afloop der wateren geweest in de heidenwereld. geen stuiting. Het verband gewaagt dus van een stuiting niet. In de derde plaats, het bezwaar, dat deze verklaring ook in tegenspraak is met de tekst die Ds. Van Baalen zelf aanhaalt uit Hand. 17 waar duidelijk wordt uitgesproken, dat God de heidenen in hun eigen wegen heeft laten wandelen. En in de vierde plaats het bezwaar, dat het woord overgegeven, „paredooken” nooit beteekent, dat God iets aan zichzelf overlaat, maar wel een positieve daad Gods aanduidt, waardoor God iets aangrijpt en overlevert. Ditzelfde woord wordt immers gebezigd voor het overgegeven worden van den Zoon in den dood, Rom. 4:25; van de zelfovergave van dien Zoon, Gal. 2:20; van de zelf-opoffering van Christus Gode tot een welriekende reuk, Ef. 5:25; van de menschen, die hunne zielen hebben overgegeven voor den naam des Heilands, Hand. 15:26. En zoo zouden we kunnen voortgaan. Nergens veronderstelt het woord een stuiting, maar overal duidt het een positieve daad van overgave aan. Zoo ook in Rom. 1. Naar het rechtvaardig oordeel Gods, als straf op de zonde, dat ze Hem niet hebben willen erkennen, maar als mensch en beest en kruipend dier hebben afgebeeld, worden de heidenen door God genomen en nog dieper in de onreinigheid terneer geworpen. Overgeven wil niet zeggen, dat God er nu bij gaat staan en er niets meer aan doet, doch ziet op een zeer positieve en rechtvaardige daad van Gods verwerping.

Het gaat niet aan, om hier in den breede in te gaan op het boek Jona. Wat de geschiedenis betreft zij opgemerkt, dat we hier hetzelfde hebben als hetgeen we boven opmerkten in betrekking tot Achabs bekeering. Ninevé schrikt nog op de donderende stem Gods die algeheele verwoesting aankondigt. Daarom wordt Ninevé gespaard voor een wijle. Bekend is hoe de stad enkele jaren later toch verwoest wordt. Doch afgedacht nog van dit alles, gaat het toch zeker niet aan om het boek Jona te behandelen zooals Ds. Van Baalen dat doet. Jona is toch zeker profetie, niet waar? De rechte beteekenis van het boek zult ge ook nooit vatten, zoolang ge het louter als een stuk geschiedenis gaat behandelen. Waarom is Jona profetie? Waarom is Jona type van Christus in Zijn begrafenis en opstanding? Waarom moet Jona naar Ninevé? Waarom niet naar Babylon? Waarvan is Ninevé, in onderscheiding van Babylon, Sodom en Gomorra, Jeruzalem, beeld en type in de Heilige Schrift? Ziet, dit alles moesten we hebben, willen we eenigszins uit het boek Jona voor een Schriftuurlijke gedachte bewijs leveren. En dat doet de broeder niet. Doch van **algemeene** genade kunt ge toch zeker niet spreken in betrekking tot iets, dat met een enkele stad geschiedt? \*)

Doch genoeg. We kunnen van dit hoofdstuk ook afscheid nemen. De broeder heeft zich de zaak waarover het gaat, wat al te gemakkelijk voorgesteld. Hij is blijkbaar van de gedachte uitgegaan, dat het een uitgemaakte zaak was, dat Ds. Danhof en Ds. Hoeksema dwaalgeesten waren, die noch belijdenis, noch Schrift verstonden, of op rationalistische wijze met beide omsprongen. Het tegendeel is waar, broeder. Wij willen de Schrift verstaan en langs zuiver gereformeerde lijnen voortbouwen. En indien gij meent, dat gij door twaalf teksten aan te halen, sommige

---

\*) Nineve staat aan de spitse der heidenwereld, en is beeld van die heidenwereld, zooals uit haar straks Gods volk moet worden vergaderd. Dit is het verschil tusschen de beteekenis van Nineve en Babylon. Babel is de hoer, beeld van de verwoepene, antichristelijke wereld, waarvan Gods volk zich heeft te scheiden. Nineve is beeld der wereld, zooals die door God in lankmoedigheid tijdelijk wordt gespaard, zooals aan die wereld het evangelie gepredikt wordt, en uit die wereld eerst Gods volk moet worden vergaderd voor en aleeer het einde kan komen. Dit alles zal echter eerst plaats hebben nadat Christus drie dagen in het hart der aarde zal hebben vertoefd en is opgestaan. Vandaar, dat Jona in dit opzicht het teeken is van Christus, die sterft, ingaat in het hart der aarde, opstaat, en dan gepredikt wordt aan de wereld waarvan Nineve beeld is.

waarvan met de zaak hoegenaamd niets te maken hebben, de meeste waarvan gij niet eens op de een of andere wijze verklaart, en sommige waarvan gij met een enkel woord passeert, ons even opzij kunt zetten, en de leer der algemeene genade glashelder voor kunt stellen, zijt ge het toch glad mis. Uw hoofdstuk: „Tegen de Heilige Schrift” is een gereformeerd Schriftuitlegger onwaardig. Uw roepstem: „Keer weder, erken, dat gij gedwaald hebt” is goed bedoeld en zeer gewaardeerd, maar ook zeer misplaatst.

## VI. EEN DROEVIG SLOT

**B**EHALVE de vragen, die Ds. Jan Karel Van Baalen ons meent te moeten stellen, en die, zooals hij schijnt te meenen om oplossing roepen onzerzijds, besluit de broeder feitelijk zijn brochure met een hoofdstuk, dat beweert aan te toonen, dat onze beschouwing Anabaptistisch, Doopersch is.

Na alles wat we tot hiertoe gelezen hebben en beoordeeld, is onze verwachting van dit hoofdstuk niet hoog gespannen. Immers, Ds. Van Baalen heeft zich eerst de moeite niet eens getroost om zich een zuiver beeld te vormen van onze beschouwing, die hij meende dat „single track” en rationalistisch was. Vandaar dat ook de twee hoofdstukken die volgden en waarin zou worden aangetoond, dat wij met onze beschouwing ingaan tegen Schrift en belijdenis een totale mislukking waren. Gaan we nu naar dit hoofdstuk, dan is het niet in de verwachting, dat Ds. Van Baalen duidelijk zal maken, dat we Doopersch zijn.

Toch worden we, al is onze verwachting niet hoog gespannen nog door den broeder teleurgesteld. De poging zijnerzijds om ons met de verf van het Anabaptisme te bestrijken is bepaald een droevige uit schier elk oogpunt. We zullen duidelijk maken, waarom dit ons oordeel is.

Ds. Van Baalen begint alweer met het ons kwalijk te nemen, dat we Dr. Janssen hebben aangevallen. Duidelijk is het wel, dat de broeder ook met deze brochure beoogt, om Dr. Janssen nog eens te verdedigen. We zullen er niet op ingaan. Die zaak is immers een afgedane. Ds. Van Baalen zal zeker stouter moeten optreden, om de zaak Janssen eenigszins te bevorderen. Alleen verwondert het ons des te meer, dat onze kerkelijke bladen dit boekken zoo maar hebben aanbevolen. Vooral Dr. Beets verdient hiervoor een bestraffing. Hij meende nog wel, dat het in het Engelsch had behooren geschreven te worden. Critiek oefende hij niet uit. Klakkeloos wordt deze verkapte verdediging van Dr. Janssen toch maar weer bij het volk aanbevolen!

Overigens dient dit eerste stukje van het hoofdstuk

alleen om ons volk te kennen te geven, dat Ds. Hoeksema destijds een uitdaging neerschreef in „The Banner,” om eens aan te toonen, dat hij Doopersch is. Met die uitdaging zegt Ds. Van Baalen is hij blijde. Nu, dat willen we aannemen.

De inhoud van het hoofdstuk komt hierop neer. Eerst geeft Ds. Van Baalen het als zijn overtuiging, dat een Anabaptist toch wel een Christen kan zijn. Niemand denke dus, dat Ds. H. Danhof en Ds. Hoeksema niet meer bij het Christendom behooren. Hiervoor zijn we dankbaar. Maar een Anabaptist, zoo schrijft de broeder, is geen gereformeerd mensch. Hij behoort niet bij onze kerken. En ook daarmede zijn we het van harte eens.

Vervolgens zegt ons Ds. Van Baalen, dat het eigenlijke van een Anabaptist niet met een enkel woord is te noemen. De vraag: wat maakt een Anabaptist eigenlijk een Anabaptist? is zoo maar niet even te beantwoorden. De Dooperschen dachten niet allen gelijk. Er was allerlei verschil van meening onder hen. Ze dachten niet allen gelijk zelfs over zulke dingen als de vleeschwording des Woords en de veelwijverij. Men moet dan ook niet meenen, dat als Ds. Danhof en Ds. Hoeksema van Anabaptisme worden beschuldigd, deze beschuldiging ook in zou houden, dat deze broeders ook aan veelwijverij doen, of deze verdedigen. En ook de bewering van Ds. Danhof gaat veel te ver als hij schreef, dat de Dooperschen eigenlijk de Schrift, met name het O. T., afschaffen.

Zoo is ook Prof. Berkhof glad mis. Hij schreef over „The Spectre of Anabaptism” in „The Witness” en wou den indruk geven, dat er geheel geen Dooperschen onder ons zijn, omdat er niemand onder ons is, die het in alles eens is met de Dooperschen. Doch dit zegt nog niets. Prof. Berkhof wil onze Kerk maar in slaap sussen. Hij zegt: er is geen brand in de stad! Ga maar weer naar bed. Wel te rusten! En daarvoor bedankt broeder Van Baalen. Hij wil niet naar bed eer hij zeker is, dat er geen brand is. Nu, dat is zeker in den broeder te prijzen. Alleen maar willen we hierbij toch de opmerking maken, dat een burger, die altijd maar weer brand schreeuwt, terwijl hij toch enkel de maan door de boomen ziet schijnen, en de burgers der stad met zijn brandgeschreeuw uit bed houdt, toch ook op den duur lastig wordt.

Het eigenlijke van een Anabaptist, dat zoo moeilijk te vinden is, heeft Ds. Van Baalen toch gevonden. Dat zit hem in de opvatting, die iemand heeft van de genade. Kan de broeder nu maar aantonen, dat wij op het stuk der genade precies zoo denken als de Anabaptist, dan is het pleidooi gewonnen en staan we voor altijd als Doopersch gebrandmerkt. En aan deze poging wijdt Ds. Van Baalen dan ook het verdere van dit hoofdstuk. Het is dus van belang, dat we hier goed opletten. Is het bewijs, dat de broeder hier levert, bondig, dan staan wij veroordeeld. Is het geen bewijs, dan is de poging mislukt.

Wat is dan de Doopersche beschouwing van genade?

Ds. Van Baalen geeft ons een paar zinnen waarin het eigenlijke van die beschouwing moet uitkomen. Hier volgen ze (de vertaling is van ons):

„Alle zaligheid is uit genade, maar deze genade is aan allen gemeen; voorzoover gaat hij (Pastor) met Hoffman mede.”

„Deze algemeene roeping veronderstelt de macht haar te beantwoorden. De oorzaak van iemands verdoemenis ligt nooit bij God. Velen beweren wel, dat ze geen genoegzame genade hebben, om het evangelie aan te nemen, en zoo zijn ze onwillig om te gebruiken wat ze wel bezitten.”

Nu moet ge er wel opletten, lezer, dat deze beide aanhalingen de eenigste zijn in geheel het hoofdstuk, waarin Van Baalen ons de Doopersche beschouwing der genade teekent. Deze beide zinnen geven ons de eigenlijke beschouwing der Dooperschen op het stuk der genade. Lees ze nu nog eens. Wat is het eigenlijke in die zinnen? Dit toch zeker, dat ze een Remonstrantsche beschouwing er op na hielden en de leer der vrije genade, der verkiezing en verwerping loochenden. Anders is er niets eigenlijks in deze volzinnen.

Welnu, Ds. Van Baalen zegt zelf, dat we in dit opzicht radikaal van de Anabaptisten verschillen. Lees het zelf: „Eerlijkheid eischt, dat we op dit verschilpunt den nadruk leggen. Bij de Anabaptisten was het de eene genade, die aangeboden werd, maar niet aanvaard, zoodat de zondaar niet wilde zalig worden. En bij Ds. Danhof en Ds. Hoeksema is het de eene genade die aangeboden wordt, maar niet kan aanvaard worden, zoodat de zondaar niet kan zalig worden.”



Doch anders is er niets eigenlijks in de zinnen, die Ds. Van Baalen aanhaalde. Ieder zal dit toestemmen. Beide, Pastor en Hoffman, veralgemeen de zaligmakende genade. Welnu, op het stuk van dit eigenlijke zijn we het niet eens, verschillen we radikaal.

Wat heeft dus Ds. Van Baalen bewezen? Zijn redeneering is tot dusver als volgt:

a) Het eigenlijke van een Anabaptist is zijn genadebeschouwing.

b) Ds. Danhof en Ds. Hoeksema verschillen principieel op dit stuk van de Anabaptisten.

c) Conclusie (van Van Baalen): beide broeders zijn Doopersch.

Doch onze conclusie is, dat Ds. Van Baalen hier precies het tegenovergestelde bewijst, van hetgeen hij wilde bewijzen. Tot zoover is de poging in dit hoofdstuk totaal mislukt.

Doch we hebben nog meer critiek op dit deel.

Ds. Van Baalen schrijft: „En bij Ds. Danhof en Ds. Hoeksema is het de eene genade, die aangeboden wordt, maar niet kan aanvaard worden, zoodat de zondaar niet kan zalig worden.” Deze zin is in de eerste plaats een bewijs van Ds. Van Baalen's onnadenkendheid en onnauwkeurigheid in het schrijven. Wij hebben zeker nooit gezegd, dat genade aangeboden maar niet aanvaard kan worden en dat de zondaar niet zalig kan worden? Zoo erg bedoelt de schrijver het dan ook niet. Wat hij bedoelde is ongetwijfeld, dat de zondaar van zichzelf de genade niet kan aanvaarden en zalig worden, ook al wordt hem die gepredikt. Maar in de tweede plaats zouden we willen vragen: is Ds. Van Baalen's beschouwing anders? Men krijgt zoo den indruk, dat hij ook die beschouwing van de genade veroordeelt. En toch, broeder, dat is Gereformeerd. Gij behoeft dan ook niet te schrijven, dat Ds. Danhof en Ds. Hoeksema er zoo over denken, maar dat dit de eenige gereformeerde beschouwing is, die er ooit heeft bestaan. We denken ook hier weer aan de wijze waarop Van Baalen aanhaalde: „God wil dat alle menschen zalig worden” en vragen: Is er ook iets verkeerd met u, broeder? Hapert er ook iets aan uwe beschouwing in betrekking tot de verkiezing en de totale onmacht des natuurlijken menschen? Het maakt zoo een vreemden indruk.

Doch we zijn nog niet aan het einde van het hoofdstuk. Nadat Ds. Van Baalen bewezen heeft, dat wij op het stuk der genade radikaal verschillen van de Dooperschen en dus naar zijn eigen oordeel gesproken, zijn poging mislukte, totaal mislukte, om ons als Doopersch te brandmerken, schuift hij het over een anderen kant. Het moet nu weer op de wijze van het liedje „Wereldvlucht” gezongen worden, dat wij Anabaptisten zijn. Alleen te zeggen, dat het op het stuk der genade vastzat ging niet aan. Daarom dit: „Doch beiden hebben dit gemeen, dat zij slechts van eene genade weten, en derhalve de wereld geheel en al veroordeelen, en er geen goed in kunnen zien.” Nu had de schrijver niet aangetoond, dat dit de beschouwing der Dooperschen metterdaad was. Dat lag niet opgesloten in de aangehaalde woorden. Doch we willen nu aannemen, dat dit zoo is. Dan is het de vraag: is dit op ons van toepassing? Wil broeder Van Baalen dit eens aantoonen? We willen nu het woord „wereld” eens nemen in den zin waarin gij het ook zoo ongeveer opneemt, namelijk, zoo ongeveer in dien van „natuur.” (Gij neemt het ons toch niet kwalijk, dat we de „wereld” in den boozen zin, waartegen ons de Schrift altijd weer waarschuwt, veroordeelen?) Dan vragen wij, broeder Van Baalen, waar hebt gij het ons ooit hooren zeggen, dat wij uit de wereld willen gaan? En wij willen u ook aanstonds wel zeggen, dat ge vergeefsche moeite zult doen, indien ge in wat van onze hand ooit verscheen naar iets zoudt zoeken, dat daarop geleek. Waar hebt gij ons ooit hooren beweren, dat we ons onthouden moeten van velerlei burgerlijke instelling, dat we geen overheidsambt moeten bekleeden, dat we geen krijg mogen voeren? Zoo schijnt Ds. Van Baalen's voorstelling ongeveer te zijn van onze beschouwing, blijkens zijn aanhaling uit Westerbeek Van Eerten op bldz. 81, 82.

De broeder kan echter weten, dat dit onze beschouwing juist gansch en al niet is. Juist het tegenovergestelde is onze voorstelling. Wij willen juist niet uit de wereld. Het is juist onze bedoeling om geen enkel terrein van het leven te verlaten. We hebben juist Gods volk toegeroepen, dat het heel het leven moet beslaan. Alleen maar, wij willen, dat dit volk des Heeren, dat Zijn verbondsvolk is, op geen enkel terrein zijn God zal verzaken of verloochenen. Op alle terrein is dat volk geroepen uit genade te leven, uit de eene

genade, waardoor ze in Christus zijn ingelijfd en God liefhebben, zoodat ze Zijne geboden bewaren.

Zoo hebben we altoos geschreven en gepredikt. En Van Baalen kon dit zeker weten. Reeds in „The Banner” van 12 Juni 1919 schreven we immers:

„Ook doet het kind des Koninkrijks niet mede aan dit vereenzelvigen met de wereld, als hij strijdt om zich op elk terrein des levens der wereld als zoodanig te openbaren. Dit is zelfs zijn duidelijke roeping. In handel en nijverheid, in wetenschap en kunst, in staat en maatschappij mag de onderdaan van het koninkrijk nooit in gebreke blijven zich te openbaren, om zich terug te trekken in de nauwere sfeer der kerk als zoodanig. Dan zou hij uit de wereld moeten gaan, terwijl het zijn roeping is om midden in haar te zijn.”

„Wereldvlucht” is dus op ons niet van toepassing, zooals ge nu toch zelf zult toestemmen, broeder. Neemt ge „wereld” in den zin van „natuur,” dan ziet ge toch wel, dat wij geen natuur en genade scheiden, maar overal uit genade willen leven. En neemt ge „wereld” in den boozen zin, dan gaan wij niet op de vlucht, maar strijden den goeden strijd tot het einde, opdat niemand onze kroon neme.

Tot aan p. 82 van zijn brochure is er dan ook nog hoe genaamd geen bewijs geleverd.

En met dit voor de aandacht maakt de schrijver een allervreemdsten indruk, dien we liever niet beschrijven als hij vraagt: „En wil de lezer nu nog meer bewijs?” p. 82. Blijkbaar heeft de schrijver zelf den indruk, dat hij reeds meer dan genoeg bewezen heeft. Wat we nu nog krijgen is dan ook gegeven bij wijze van overtolligheid. We ontvangen dat op den koop toe. Er is zooveel bewijs, dat we Doo-perssch zijn, dat het maar voor het grijpen ligt. De schrijver kan liberaal zijn.

Doch wij wilden die vraag beantwoorden met: Ja, broeder, we hebben nog niets gehad. Het moet nog komen. Ge hebt nog ganschelijk niets bewezen, dan het tegenovergestelde van hetgeen ge bewijzen wildet!

Maar de lezer zal het hebben. En wij zullen dit bewijs maar op den voet volgen.

Kuyper schreef: „Juist voor het huidig tijdsgewricht van zoo overwegend belang” is 't leerstuk der Gemeene Gratie. Hij zegt, dat dit leerstuk een „onmisbaar stuk der Gereformeerde belijdenis” is. Hij zegt, dat hij heeft „be-

wezen, dat de particuliere genade de gemeene gratie geen oogenblik kan missen, en aangetoond, hoe het groote werk van Gods genade in Christus bij alles de vrucht der gemeene gratie onderstelt."

Goed, broeder! We zullen hierop thans geen critiek oefenen. Maar wat hebben deze aanhalingen met uw onderwerp te maken: Loochening der Gemeene Gratie Doopersch? Niets, niet waar?

We zijn gekomen tot het midden van p. 83. Nog geen bewijs.

Maar nu komt er toch iets, dat er op gelijk. Dr. Bavinck schreef: „de tweeden (Dooperschen) verachten de gratia communis en weten van niets dan genade." En ook dit is niet op ons van toepassing. Wij verachten niets. Als Dr. Bavinck schrijft, dat de Dooperschen de gratia communis verachten, dan bedoelt hij daarmee de natuurlijke gaven, die metterdaad door de Anabaptisten werden veracht. Dit heeft met onze beschouwing niets te maken. En het tweede lid van dezen zin past op ons nog minder. Het is niet waar, dat wij „niets dan genade" hebben. Ge voelt toch, dat er wezenlijk onderscheid is, tusschen de beschouwing, die weergegeven is in de woorden: hij weet van niets dan genade; en de beschouwing die zegt: wij kennen slechts ééne genade. En daarom, ook al was een woord van Dr. Bavinck afdoende bewijs, dan is dit niet op ons van toepassing.

Wij zijn aan den voet van p. 83.

Nog geen bewijs . . . . .

Het hoofdstuk loopt ten einde. In de grootste spanning vraagt de lezer: Komt het nog?

Ja, toch!

Nog twee aanhalingen van Dr. Kuyper.

Eerste aanhaling: „En met nog een kleine schrede verder komt ge ongemerkt bij de Doopersche richting uit. . . . Dan wordt de wetenschap onheilig," etc., p. 83. Dit is een teleurstelling. Niet op ons van toepassing. Die kleine schrede doen wij niet; ligt ook niet in onze richting. Wij achten de wetenschap niet onheilig, wel de ongeloovige wetenschap. Wij willen ook op het terrein der wetenschap uit genade leven en Gods geboden bewaren.

Tweede aanhaling: „Dit Doopersche standpunt (name-lijk de mijding van al wat in de wereld is als absoluut zondig) dat nog in menigen kring onder den Gereformeerden naam verdedigd wordt, zou nimmer zijn ingenomen, indien de belijdenis der gemeene gratie steeds in het midden der kerken geleefd had,” p. 83, 84.

Nu hebben we reeds duidelijk aangetoond, dat wij nooit de Doopersche mijding hebben gepredikt. Wel de Schriftuurlijke afscheiding van de booze wereld.

Doch afgedacht nog hiervan is ook in deze aanhaling niet het zoo zeer gezochte bewijs, dat wij Doopersch zijn.

Let eens op lezer.

Dr. Kuyper zegt in boven aangehaalde woorden, dat wie op het standpunt der gemeene gratie staat bewaard blijft voor de Doopersche mijding. Wie in de gemeene genade gelooft is niet Doopersch. Maar er staat niet, dat al wie niet in de gemeene gratie gelooft wel Doopersch is. Lees de aanhaling nog maar eens. Zoo staat het er. Al wat op twee pooten loopt is geen paard. Maar al wat niet op twee pooten loopt is daarom nog niet bewezen, wel een paard te zijn. Er is hier gebrek aan logisch doordenken en onderscheiden.

En dit alles wordt dan nog eens besloten met de boetpredikatie: „Keer weder, erken, dat gij gedwaald hebt.”

Nu dan, broeder, wij hebben gedwaald. Rondgedoold hebben we in uwe brochure. En we zijn er met een zucht van verlichting uit wedergekeerd!

Om uwentwil en ook om onzentwil, broeder, (want we gevoelen toch ook nog een soort van solidariteit en gemeenschappelijke verantwoordelijkheid als predikanten in eenzelfde kerkverband) als ge nog weer schrijft, stel dan een grondiger onderzoek in, denk u wat beter op uw onderwerp in en lever dan wat beter werk. Wij willen nog niet geloo-ven, dat dit het beste is, dat gij leveren kunt.

## VII. BEANTWOORDING DER VRAGEN

**A**N HET einde zijner brochure gekomen, meent Ds. Van Baalen ons enkele vragen te moeten stellen, die naar het hem voorkomt om oplossing roepen.

Nu gevoelen we ons niet verplicht om op alle vragen, die de broeder denkt te moeten stellen een antwoord te zoeken. We hebben het bovendien ook een beetje te druk om al te veel hieraan te doen.

Doch we willen hem ter wille zijn.

En daarom volgen hier onze antwoorden in het kort.

1) In de eerste vraag wil Ds. Van Baalen, dat we een verklaring geven van de liefde, die er volgens een oud Grieksch gedicht bestond tusschen zekeren Hector en zijne gade. Aanleiding tot deze vraag is klaarblijkelijk een misverstand bij Ds. Van Baalen. Hij meent, dat Ds. Danhof ergens bij gelegenheid van een classicaal examen de opmerking zou hebben gemaakt, dat alle natuurlijke liefde altijd bestiaal was buiten het erf der genade. Nu is dit niet het geval. De vraag was daar of we in het Hooglied de natuurlijke liefde bezongen hebben, of de liefde van Christus en Zijne gemeente. Naar aanleiding daarvan beweerde Ds. Danhof, dat de natuurlijke liefde als zoodanig nooit type is van de liefde tusschen Christus en Zijn volk in de Heilige Schrift. De liefde tusschen man en vrouw, zooals die oorspronkelijk bestond vóór de zonde, is beeld van het eeuwige. Na den zondeval bestaat er nog wel natuurlijke liefde buiten het erf der genade, maar deze is door de zonde bedorven, en in plaats van liefde om Gods wil is ze thans liefde om zich zelfs wil geworden. Art. 24 van onze Ned. Gel. Bel. zegt immers, dat zonder het rechtvaardigmakend geloof de mensch nimmermeer iets doet dan uit zelfliefde en vrees voor verdoemenis? Welnu, deze natuurlijke liefde, zoo in beginsel bedorven en losgerukt van God, leidt bij ontwikkeling metterdaad tot bestialiteit en hoererij. En daarom is die liefde dan ook beeld van geestelijke hoererij, terwijl deze liefde op het erf der wedergeboorte weer type kan worden van den band tusschen Christus en de gemeente. Verklaar gij nu dan eens de liefde tusschen Hector en zijne gade op andere wijze, Ds. Van Baalen, altijd in overeenstemming met onze gereformeerde belijdenis.

2) De tweede vraag betreft produkten der Klassieke Oudheid in het licht van ons standpunt beschouwd. Wij kunnen volstaan met den broeder te verwijzen naar hetgeen we boven aanhaalden uit onze belijdenis, Can. IV, 4; Ned. Gel. Bel., Art. 24, etc. En voorts naar Calvijn's oordeel hierover, zooals boven aangehaald.

3) In de derde vraag schrijft de broeder, dat wij Calvijn, Bavinck, Kuyper, Warfield, Vos en anderen hebben beschuldigd van Arminianisme. Ons antwoord is, dat we beginselen hebben verdedigd, nooit tegen personen zijn tekeer gegaan. Wel twifelen we er thans aan of gij, Ds. Van Baalen, niet besmet zijt met deze verderfelijke dwaling. Doch dit is louter gegrond op wat gij schreeft in uwe brochure. Gij bewijst maar, met onze belijdenisschriften, dat we ten onrechte aan u twifelen.

4) De vierde vraag wil, dat we een verklaring geven van de handelwijze van Farao's dochter, die Mozes uit het water haalde. Dit was toch een goede daad, zegt de broeder, en dat wel zonder geloof. Welnu, wij willen deze vraag ook aan Ds. Van Baalen doen, en dan in het licht van Schrift en belijdenis. De Schrift zegt: „Al wat uit het geloof niet is dat is zonde.” En de belijdenis, dat zonder dit geloof niemand ooit iets doet dan uit liefde tot zichzelf. Nu is dit voor ons wel duidelijk. Farao's dochter wilde 't mooie kindje hebben. Tot dat bepaalde kindje voelde ze zich aangetrokken. Ze redde immers niet alle kleine Hebreëen, die toch ook in de rivier verdronken. We lezen toch ook niet, dat ze naar Farao ging om hem te wijzen op het gruwelijke van zijn bevel? En van dat schoone kindje wil ze haar zoon maken. En als straks dat kindje niet haar zoon wil heeten, is hij in gevaar van zijn leven. En daarom is het wel degelijk mogelijk, dat menschelijke barmhartigheid toch zonde kan zijn voor God.

5) De laatste vraag is eigenlijk meer een dreigement, dan een vraag. De broeder dreigt, dat indien we de verkeerde consequenties van onze beschouwing nog niet inzien, hij zich genoodzaakt zal zien nog een brochure te schrijven, waarin ons wordt duidelijk gemaakt, dat wij eigenlijk niet goed kunnen prediken. Welnu, hier hebt ge ons antwoord: Schrijf nog maar een boekken, broeder. Er is waarlijk wel behoefte aan wat grondiger en meer overtuigend werk.