samengestelde en
der goddeloozen
epaald voornemen
oldongen executie

Heere er verstand
. Hij „heeft ver-
te redden uit de
k kennis mee, ze
nd, maar wél erin
tot de grens toe)
ordt). Dat is het
goddeloozen te be-
ent" dus in beide
het eerste wonder
heid, en bij het
bestel", doch iets
laarbij denkt aan
ren van affecten,
heen. Dan man-
et raffinement, de
edigheid Gods.
er ook werkelijk
an Berkouwer, en
houden gemeene-
van het nu ineens
d) gestelde, maar
„lankmoedigheid",

verband tusschen
ods gezien heeft,
atie-concepten af-
ls bijbelsch gege-
wien echter geen
rdt verweten, dat
't van uit de be-
ning, zoowel dat
dit „ál te men-
a cause, van den
enbaarden samen-
ge suggestie komt
neemt van Dr C.
er, dat het noodig
gen (wat ook wel
oemt dit dan een
evenzeer „echt-
besluiten in reke-
Gods gezindheid,
azoo toch aan?).
je kregel, als hij,
of „tijdsmoment"
aantreft bij Emil
ziet ge dan toch
vel die twee, het
kaar niets hebben
Gods spreken „in
het fantaseeren.
edt aan de oppo-
verweten; hoewel
nden: kiest toch
ing tegen de we-
volgt niet slechts
de grátie), doch
n toorn, en volgt
s behagen in de
tegen de zonde).
n zaken. K. S.

. Til

v. Til aangehaald:
aar zegt Van Til,
ene gratie noodig
van het vroegere
e earlier and the

aan te halen van
e correlativity of
lt dus, het accent
niverseele en het
Berkouwer, die
lag legt voor het
at afbreekt juist

plicht, te zeggen,
d gesproken over
den val, toen de
itverkorenen zoo-
heel de mensch-
gratie, zegt Van
sje later („a little
-het-gemeen; dat
hiermee voor óns
pts gezegd, tenzij
verspringen op de
n „amor praece-
mor consequens"
in God: zijn voor-

in Kittel Wtbch,
en-können. Voor-
t het een moeite
van goede gaven,
Josephus: pherein
ig naar Philipp.
in staat zijn, be-
cht (de Canisius-
heeft te doen en
r, Wtbch N.T. op
, mit flgd. Inf.,
te „dokimazein",
igheid, en inzicht,
4 : 4, zijn eigen
verschil daarover)
Canisiusvert., die
erstaan: verelscht
, overleg, geduld-
, 3 : 5 (moedlijke

afgaande liefde, en zijn volgende liefde; welk thema hier dan zou doorkruist worden door dat van Gods voorafgaande liefde en zijn volgenden haat.

We naderen hier dan gevaarlijk dicht de theorie van de affecten Gods, waarmee de gereformeerden nooit hebben willen werken. Maar goed, als Van Til nu dit accent op „vroeger" en „later" aldus wil zien uitgewerkt, dat alle menschen vóór den val lagen onder de commune gunst, en na den val onder den communen toorn, waarom wil Berkouwer dan niet eerlijk zichzelf bekennen, dat deze conceptie niets te maken heeft met Kuyper's gemeene gratie-theorie? En waarom maakt hij zich diets, dat wij het spreken Gods in den tijd niet genoeg als spreken in den tijd tot zijn recht lieten komen? Als nu juist wij, ter bepaling van waardij en aanwendingswaardij van het door den mensch te bewerken materiaal in de schepping, positie kozen, niet alleen in wat ná den val geschied is, doch ook reeds in het „gemeen mandaat", dat vóór den val tot den mensch gekomen is, vanwege God, wat doet hij dan met zúlke verwijten? Als Van Til zegt (72): if we make the earlier our point of departure for the later, we begin with something that believers and unbelievers have in common, dan gelooven wij, met ons spreken van gemeen mandaat (vóór den val) eerder aan v. Til tegemoet gekomen te zijn, dan Berkouwer, die nog eens opwarmt Kuyper's positie kiezen in..... wat geschiedde na den zondvloed.

En voorts: wat Berkouwer met Van Til wil, is ons niet duidelijk. Van Til zegt, 74: eerst was er gemeene gunst, toen kwam er gemeene toorn, but after the common, in each case, comes the conditional. History is a process of differentiation. Gelijk we aan Berkouwer vroegen: wat bedoelt u eigenlijk met „noodzakelijkheid" (necessitas), want dat kan van alles en nog wat wezen (lees Chytraeus), zoo kunnen we nu Van Til vragen: wat is bij U conditioneel? Ook dat woord kan op allerlei manier worden opgevat, Mocht „conditioneel" hier iets te maken hebben met wat God sprak tot den mensch, dan zeggen we: we gelooven niet wat u daar zegt; want Gods spreken was zoowel vóór als na den val conditioneel. Wij komen dus weer terug op ónze stelling: de natuur is commuun, niet de „gratie", te geven in en tot het natuurgebruik. En heeft het woord „conditioneel" niet met Gods historisch (paedagogisch) spreken te maken, wat wil Berkouwer dan met zijn klacht (en met de suggestie, dat ze steunt op Van Til), dat de tegenstanders van de gemeene-gratie-idee à la Kuyper het spreken Gods „in den tijd" niet tot zijn recht doen komen? We hebben toch niets aan leege klanken? Wat bedoelt Van Til met zijn zin: history is a process of differentiation? Moet die stelling soms dienen om differentiatie in de historische „gunst" (van vóór den val) en differentiatie in den historischen „toorn" (van na den val) aan te toonen? Maar dan krijgen we tijdelijk bepaalde differentiatie van Gods „affecten". Dat zal wel niet bedoeld zijn. Is soms bedoeld: differentiatie in de menschen? Omdat ze nu óf objecten wórden van „gunst" (door genade), óf objecten blijven van „toorn"? Maar dan is dit een schromelijk verwaarloozen van den tijdsfactor, waarover zoowel Van Til als Berkouwer zich juist zoo bezorgd toonen. Want a) die „gunst" is geen gunst als in het paradijs; omdat ze wordt verdiept tot genade-gunst, vanwege Christus; en b) die „toorn" is verdiept tot toorn wegens verwerping van den Christus; en c) als Van Til bedoelen zou, dat alle historie differentiatie is, en dan differentiatie van dit kaliber (met liefde en háát in het spel), dan verwerpen wij deze meening; ze zou erop neerkomen, dat een in paradisalen vrede verloopende historie tot de onmogelijkheden behoorde.

We hebben een beetje te doen met Berkouwer's poging om te redden, wat men niet meer moest willen redden. Haast ridicueel wordt straks, ná het citaat uit Van Til over „earlier and later", dat uit E. Brunner: waarin deze de lankmoedigheid Gods een begrip noemt, dat „om zoo te zeggen" (na zoo'n uitdrukking kunt ge weer rustig gaan vrijbuiteren) de maximale tegenstelling laat zien met de abstrakt-speculatieve godsidee (Brunner, Dogmatik, Zürich, 1946, 296). Wat moet een man als Berkouwer met zúlk een woordje, om de gemeene gratie te redden? Brunner heeft het over Gods lankmoedigheid als „nichts Geringeres (o, die mooie dikke woorden voor een nieuw aanloopje in eigen huis ingebouwde arena) als die Möglichkeit der Geschichte". Maar dat is dubbele nonsens: a) want Brunner zegt: God kon, zonder zijn heiligheid te schenden (alsof er geen besluit meer meetelde!) met het zondig geworden menschengeslacht afrekenen. Schluss machen (men vraagt: wanneer is dat geslacht zondig „geworden", was dat soms ook in een geschiedenis? zoo ja, waar komt die vandaan?); en b) nu geeft, volgens Brunner, Gods lankmoedigheid aan de menschheid de laatste kans, eine letzte Chance, de mogelijkheid van omkeer (men vraagt zich af: wat is dat: een laatste kans, als het geen remonstrantisme is? en wat is dat voor een God, die kansen geeft, en dan maar lankmoedig toekijkt? en wat is dan de „origine" van die lankmoedigheid? en ziet die God dan niet verder dan de kansen, met haar onzekeren afloop? en als het „een laatste" kans is, was er dan ook een „eerste", en waar kwam die vandaan?).

Het is ons een raadsel, hoe Berkouwer met zulke holle klánken, en dan uit zoo volkomen tegengesteld redebeleid aangewaaid, meent iets te hebben „bestreden".

K. S.

. Slechte broeders — slechte menschen

Dezer dagen las ik Tertullianus. Niet in het latijn, maar in een nieuwe nederlandsche vertaling, bezorgd door Christine Mohrmann (uitgave „Het Spectrum"). Het was een stuk uit zijn Apologeticum (39, 8 v.). Zooals de naam aangeeft, probeert Tertullianus de christenen te verdedigen tegen allerlei valsche beschuldigingen.

Ik hoor, zegt hij, dat „zekere lieden" (foei, zouden de menschen vandaag zeggen) over ons, christenen, allerlei onzin aan den man brengen. Nu eens hebben ze dit, dan weer dát op ons aan te merken. Ook het feit, dat we elkaar „broeders" noemen geeft hun aanleiding tot praatjes over ons.

En wat hebben ze dan aan te merken op den **broedernaam** als aanspraak van christenen onderling?

Wel, zoo zegt Tertullianus, als ik me niet vergis, is het argument van onze beoordeelaars, dat zij zelf den broedernaam, en in het algemeen elke naam-van-bloedverwantschap, alleen geven „tengevolge van een geveinsde genegenheid". Zoo vertaalt Christine Mohrmann. Juist lijkt mij die vertaling niet heelemaal; niet de genegenheid was geveinsd, maar de naam [1]). Maar dat interesseert ons ditmaal niet; het gaat over den broedernaam naar Tertullianus' eigen opvatting. Dienaangaande zegt hij (tot die heidenen-beschuldigers): „Maar ook van u zijn wij broeders, volgens het recht van de natuur, die onze gemeenschappelijke moeder is, hoewel gij niet menschen zijt in den vollen zin des woords, omdat gij slechte broeders zijt. Met hoeveel meer recht worden zij echter broeders genoemd, die met een en denzelfden Geest..... doordrenkt zijn".

Er zit meer aan de „kwestie" vast. Maar de opmerking over het feit, dat het mensch-zijn als deelhebben aan een onder wetten staande natuur pas **concreet** wordt, en **„specifiek"**, in het broederzijn, is te interessant om ze niet even door te geven. Men zegt zoo vaak: we kunnen toch wel, al is de bróederschap gebroken, teruggaan op wat ons in het mènschelijke verbindt? Ho, ho, roept Tertullianus, even nadenken.

K. S.

[1]) Apud ipsos omne sanguinis nomen de affectatione simulatum est (ed. B. Rhenanus, 578).

Judas 24, 25

(Vertaling N.B.G.)

Hem nu, die ons behoeden kan
voor struik'len in den goeden strijd
en die ons, onberisp'lijk dan,
zal stellen [1]) voor zijn heerlijkheid
in groote vreugd na duist'ren nacht,
Hem zij de majesteit en macht.

Hem, onzen Heiland, d'een'gen God
door Jezus Christus onzen Heer,
vóór alle eeuwigheid en tot
all' eeuwigheden zij Hem d'eer.
Ja, Amen, nu en t' allen tijd
zij Hem de kracht en heerlijkheid.

A. v. B.

Melodie: Psalm 117.
[1]) of: doen staan zal.
Vs. 1 regel 2: 1 Tim. 1 : 18.
Vs. 1 regel 5: Rom. 13 : 12.

. „Anima naturaliter christiana"

Nu we toch even met Tertullianus bezig zijn, men kent zijn als gevleugeld woord voortlevende uitspraak: anima naturaliter christiana, de ziel is van huis uit christelijk.

In bedoelde vertaling bladerende, kwam ik ook die uitspraak tegen; ik had er al vaak eens wat scheel tegen aangekeken. Wat blijkt nu? Dat Tertullianus deze opmerking plaatst in een zeer eigenaardig verband, waaruit wel blijkt, dat zijn woord, toen het eenmaal het ongeluk beleefd had, „gevleugeld woord" te worden, permanent is geladen met een veel te „moolen" inhoud. Tertullianus heeft het over ongeloovigen, die toch zoo vaak Gods naam gebruiken. Ze zeggen: God zal me straffen, als dit en dat niet waar is. Of: groote God, Of: dat geve God. Of: Gode bevolen („adieu"!). Zulke gezegden noemt hij een getuigenis der ziel, die van natur Christinne is (a.w. 54).

Wij moeten het woord dus maar liever schrappen van de wandtekstenlijst. Je kunt op die manier óók van een stel vloekers, met dragondertermen, verklaren, dat ze een testimonium afleggen van de christelijkheid-der-ziel-van-huis-uit.

We kunnen beter bij den bijbel blijven, die leert, dat de **openbaring** bij den onwedergeboren ontvanger misbruik en verzet wakker roept.

K. S.

AAN EEN JONGEREN TIJDGENOOT, No. 53

Lankmoedigheidsverbond ?

Amice,

Je hebt ongetwijfeld in gemeene-gratie-vertoogen al eens hooren spreken van een z.g. **„lankmoedigheidsverbond"**. Velen gelooven nog steeds, dat door Kuyper terecht verband zou zijn gelegd tusschen de **„lankmoedigheid Gods"** en de **„gemeene gratie"**. En onwillekeurig denkt men daarbij aan uitlatingen als van Kuyper, die in zijn „Gemeene Gratie" betoogd heeft, dat Gods lankmoedigheid die deugd is, waarbij de behandeling van de gemeene gratie thuis hoort; z.i. wordt deze deugd der goddelijke lankmoedigheid openbaar in de gemeene gratie. Wel wordt, naar Kuyper's meening, de lankmoedigheid Gods daarin niet uitgeput, maar toch op aangrijpende wijze verheerlijkt (I, 6).

Nu zegt ons dit uiteraard nog niet veel. **Geen énkele „deugd" Gods** immers wordt ooit in wèlk werk Gods ook in de historie werkelijk „uitgeput". De oneindige God „put" zich nergens en nimmer „uit". En men kan van de „lankmoedigheid" Gods alleen dán met goeden zin spreken, als men — gelijk in heel de leer van **Gods „eigenschappen"** — zich herinnert, dat èlk spreken van een of andere „-heid" een pure abstractie is. De lankmoedigheid Gods is tenslotte niets anders dan de lankmoedige God.

Intusschen — want Kuyper weet dat natuurlijk ook wel — gaat Kuyper verder in dit spoor. „Gods heiligheid en majesteit regeert", zegt hij (I, 6) „tegen alle zonde, niet slechts ten deele, maar volstrektelijk, in den meest absoluten zin".

Het klinkt vertrouwenwekkend. Maar het is niettemin tenslotte alleen maar gemythologiseer. Want niet alleen **tégen** alle zonde, doch ook **in** alle zonde regeert God; dus regeert daarin óók de heilige en ook de majestueuze God. **En de lankmoedige. En de kort-aangebondene**, gelijk we ook mogen zeggen. Want als God altijd precies datgene bereikt, **wat Hij bereiken wil**, en als Hij alle haren geteld heeft, niet alleen van Christus, maar ook van den Antichrist, en als Hij alle uren bepaald heeft, niet alleen maar het uur van des Geestes Pinksterfeest, doch ook dat van het anti-pinksterfeest van het Beest; en indien voorts ieder uur uit deze dubbele reeks-van-tijden-en-gelegenheden precies op tijd compareert op het witte doek van zijn projectie-in-den-tijd van het voorgenomene-van-eeuwigheid, dan is Hij, ook waar Hij ons lánkmoedig schijnt, kórt aangebonden. Indien één werk van God láter kwam dan Hij Zich **voorgenomen** had, dán ware zijn „lánk-moedigheid" uit te spelen tegen zijn „kórt-moedigheid", zijn „kórt-van-stof-zijn", zijn „kórt-aangebonden-wezen". Of, indien ook maar één van zijn werken vroeger kwam dan zijn **plan** was, dán ware zijn „kórtmoedigheid", zijn „komen-met-háást", zijn komen met een „snel" verderf, zijn komen met een „niet-sluimerend" verderf, of ook zijn „haastig-komen ter verlossing", zijn „snellijk komen en niet achterblijven" uitspeelbaar tegen zijn „lánk-moedigheid", zijn groot gedúld (vgl. Jes. 19 : 1; Ps. 147 : 15; Ps. 90 : 10; Mal. 3 : 1; Job 27 vs 22; Jes. 60 : 22; Ps. 121 : 3; 121 : 4; 2 Petr. 2 : 3; Job 26 : 6; Spr. 1 : 26; 1 : 27; 24 : 22; Jer. 48 : 16; Deut. 28 : 20; Hos. 13 : 14; Ps. 55 : 24; Jes. 14 : 23; Rom. 9 : 22; 2 Petr. 2 : 1; 1 Cor. 5 : 5; 1 Thess. 5 : 3; Ps. 40 : 18; 70 : 6; Hab. 2 : 3; Mt. 24 : 48—51; Luc. 12 : 45; Hebr. 10 : 37; Deut. 4 : 26; 7 : 4; Ps. 37 : 2; Rom. 16 : 20; Op. 1 : 1; 22 : 6; 11 : 14; 2 Cor. 4 : 17; Jes. 30 : 19; Ps. 102 : 3; 143 : 7; Joz. 23 : 16; 31 : 3; Joël 3 : 4; Spr. 6 : 15; 24 : 22; Pred. 9 : 12; Jes. 29 : 5; 30 : 13; Luc. 18 : 8; Op. 2 : 5; 2 : 16; 3 : 11; 22 : 7; 22 : 12; 22 : 20; Gen. 41 : 32; Zef. 1 : 14; Ps. 22 : 20; 38 : 23; 40 : 14; 70 : 2; 70 : 6; 71 : 12; 141 : 1; 79 : 8; 69 : 18; 64 : 8; 1 Thess. 5 : 3; 2 Petr. 2 : 1). Maar nu Gods werken prompt op den **voorgenomen** tijd geschieden, nu kan men nimmer Gods haast uitspelen tegen zijn langzaamheid: bij Hem is eeuwig het „sit down", maar nimmer een „sit-down-stáking": Hij doet immer haastig, maar nooit handelt Hij in **óver**haasting: het „langzaam-aan" is zijn **manier** van „komen-met-haast", en nooit dus wordt het een „langzaam-áctie" in tégenstelling met het vlug-methodisch werken.

Nu heeft Kuyper (Gem. Gr. I, 6) de gemeene gratie willen fundeeren op een theorie aangaande Gods „lankmoedigheid", in confrontatie met zijn „heiligheid". Hij schrijft: „Ging dit inwerken van Gods heiligheid tegen de zonde op staanden voet, voetstoots, in al zijn verschrikkelijkheid door, zoo zou er geen „gemeene gratie" zijn. Maar nu is de Heere onze God niet enkel **heilig**, maar in zijn heiligheid tevens **lankmoedig**, en het is uit die „lankmoedigheid", waarmee het Goddelijk geduld van den Almachtige de zonde **tijdelijk** verdraagt, dat de „gemeene gratie" geboren werd".

Ook dit is een redeneering, die zichzelf verteert. Het schema **„niet alleen, maar ook"** past binnen het kader van de leer van Gods eigenschappen alleen, als het tot alle „eigenschappen" Gods wordt uitgebreid, Gods eigenschappen leenen zich nimmer tot een „keus": „zoek maar uit". „Door ál uw deugden aangespoord, heeft Hij elk woord-van-trouw (aan zichzelf) verheven", God is heilig, maar ook rechtvaardig, ook barmhartig, ook wijs, en vrij, en toornig, en zalig, en vooral: eenvoudig.

Het beroep, dat Kuyper op Calvijn hier zich veroorlooft, is dan ook geenszins wezenlijk. Hij wijst op Calvijn's Institutie, II, 3, 3. Daar zegt Calvijn, dat er ten allen tijde menschen geweest zijn, die „met de natuur als leidsvrouw" permanent hebben gestreefd naar de deugd; hun voorbeelden **„schijnen"** (zegt Calvijn) er dus op te wijzen, dat wij 's menschen natuur niet voor geheel zondig moeten houden. Wij krijgen dan ook den indruk van een zekere beteugelende genade. Maar is daarmee de kwéstie opgelost? Geenszins, zegt Calvijn; daarom gaat hij in § 4 verder, en concludeert, dat men alle waarde moet ontzeggen aan al wat in onheilige menschen lofwaardig schijnt. Op de staatsmarkt, en in den mond der groote massa mogen die „deugden" geprezen worden, voor Gods tribunaal zijn ze van geenerlei waarde.

Intusschen heeft Kuyper zijn theorie willen bevestigen niet alleen, doch ook haar **„uitgangspunt"** doen vinden (letterlijk wordt het zóó gezegd, I, 7) in het z.g. noachietische verbond, Jes. 54 : 9, Gen. 9 : 15, met eigen ordinantiën, 9 : 4, en teeken, den regenboog, wel te verstaan.

Nu is hiertegen wel wat in te brengen.

Voornamelijk, dat men toch wel sterk vooringenomen moet wezen, wil men in het „verbond" (het woord kan ook doodgewoon: ordinantie, instelling, beteekenen), dat aan Noach bekend gemaakt is, een verbond speciaal van grátie zien. Waarom niet even sterk het woord „wet", of ordinantie, bij de menschen erin gehamerd? Gerhard-Cotta heeft eraan herinnerd, dat de stelling geponeerd is, dat Gen. 9 : 5, 6 een wét bevat, en geen voorspelling. Ook Kuyper handhaaft wel dit wetskarakter, maar legt toch sterken nadruk op het genádekarakter. Hij kan dit al te vroolijk optimisme slechts handhaven, door, ook zonder goede reden ervoor te kunnen aangeven, de voorstelling post te doen vatten, als waren alle ordinantiën, op meer dan één „terrein" door God gegeven na den vloed, iets nieuws; en ook door van de toestanden in de wereld van vóór den zondvloed een beeld te geven dat meermalen niet boven het puur imaginaire uitkomt.

Natuurlijk is hiermee lang niet alles gezegd, nauwelijks een begin. Maar je moet er maar eens over nadenken. Het valt niet altijd mee, oude voorstellingen, die **eigenlijk** nieuw zijn, te laten varen, om te zien, dát ze nieuw waren, nieuw onder Kuyper's stérke suggestie.

We moeten deze week dan hiermee maar afscheid nemen. Ze zeggen, dat je met vacantie wilt, en niet erg veel trek hebt in lange brieven. Zooals gewoonlijk, hm,