

# De Herauld

van de

## Gereformeerde Kerken in Nederland.

Het auteursrecht van den inhoud van dit blad wordt verzekerd overeenkomstig de wet van 23 Junij 1883 (Staatblad N<sup>o</sup>. 124).

Dit blad wordt geregeld des Vrijdags aan de geabonneerden verzonden. Bijdragen van medewerkers, ingezonden stukken en alles wat verder den inhoud van dit blad betreft, te adresseren aan de REDACTIE, Abonnements- en Advertentienkantoor van den Uitgever J. A. WORMSSE, Bureau N. 2, Voorburgwal 44, te Amsterdam. Inzendingen die later dan Dinsdag's namiddags te 12 uren worden ontvangen kunnen voor het nummer van die week niet meer in aanmerking komen.

Zondag 28 November 1897. N<sup>o</sup>. 1040.

Abonnementsprijs franco aan huis, per drie maanden f 1.20. Afzonderlijke nummers aan het Bureau 10 Cent. Abonnements worden aangenomen door alle Boekhandelaars, Postdirecteuren enz. en aan het Bureau te Amsterdam. Advertentien van 1 tot 6 regels 90 Cent; voor elke regel meer 15 Cent. Aanvragen en vermelding van Heidegaven en Verlagen van Vereenigingen 10 Ct. p. regel.

### Van de gemeene Gratie.

DERDE REEKS.

XXVII.

En de overste kwam toe, en zeide tot hem: Zeg mij, zijt gij een Romein? En hij zeide: Ja. En de overste antwoordde: Ik heb dit burgerrecht voor eenen grooten somme gelds verkregen. En Paulus zeide: Maar ik ben ook een burger geboren. Hand. 22: 27, 28.

Komen we thans op de beteekenis van de gemeene gratie voor het kind van God, dan staan we aanstonds voor het vraagstuk van de gratia praevienens en praeparans, d. i. van de voorkomende en voorbereidende genade. Geliefd is het spreken van 'voorbereidende genade' in Gereformeerde kringen niet; en dit is begrijpelijk. Veelal toch heeft men met deze 'voorbereidende genade' zekere voorbereiding niet in de gemeene, maar in de particuliere genade bedoeld, en wel zulk een voorbereiding die 'zij een algemeen karakter zou dragen, 'zij uit den mensch zou opkomen. Zoo was men booselijk op het Semipelagiaansche pad geraakt, en juist dit bracht den term van 'voorbereidende genade' in discredit. De stand der quaestie is niet moeilijk in te zien. Het uitgangspunt ligt in den toestand des menschen na den val. Desaanstaande nu is het de Gereformeerde belijdenis, dat wel 'menschen wezen door de zonde niet kon aangetaast worden, maar dat zij natuur zoo geheel en al door de zonde verdorven is, dat hij tot alle voor God geldend goed ganschelijk onbekwaam werd. Deze noodlottige uitwerking der zonde zoo alsoo onvermijdelijk, bij elk en een iegelijk, tot op eenmaal doorgaande verharding en verstokking gevoerd hebben, indien niet de gemeene gratie tusschen beide ware getreden, de schrikkelijke vernieling der zonde gestuit had, en alzoo zekere bekwaamheid had teweeggebracht tot wat men pleegt te noemen natuurlijke of burgerlijke gerechtigheid.

Ook deze burgerlijke gerechtigheid in tusschen dankt de zondaar niet aan zichzelf, maar alleen aan God. Ware toch Gods gemeene gratie niet tusschen beide gekomen, ook deze burgerlijke gerechtigheid zou niet bestaan; en ook, trok God zijn gemeene gratie terug, ze zou verdwijnen. Ook deze burgerlijke gerechtigheid echter, tot wat hoogen trap ook opgevoerd, verandert wel de conditie van den mensch, maar herstelt zijn natuur niet. Leeuw of tijger mogen onder het bedwang van den temmer ongevankelijk zijn geworden, en zelfs zich leenen tot het verrichten van goederde handelingen of kunsten, als de temmer weg is, en ga laat leeuw en tijger los, keert aanstonds de werking van hun wilde natuur terug, zullen ze zich op hun prooi werpen, en die verslinden. Soms zelfs werd de temmer zelf, in een oogenblik van gebroken wilskracht, er het slachtoffer van. — En zoo nu ook staat de mensch, onder het bedwang der gemeene gratie, er aan toe. Nu, en zoolang als God hem door de gemeene gratie temt, is hij betrekkelijk rustig en leent zich tot ordelijke handelingen in de burgerlijke samenleving. Maar hief God dit temmend bedwang op, dan zou zijn natuur blijken nog geheel dezelfde te zijn gebleven, en uit die verdorven natuur zou nog steeds het booze kwaad met telkens klimmende kracht opwerken. Reden waarom wij nimmer het recht hebben van onze vermeende hoogte, laatdunkend naar te zien op het kwaad van dieper gevallen. Hetzelfde kwaad schuilt in kiem in ons eigen hart. Dat het in ons niet zoo ontkiemde, danken we alleen aan Goddelijke genade (gemeene gratie), en wees deze genade van ons, hetzelfde kwaad zou, al naar de gelegenheden zijn, ontkiemen ook uit ons hart.

Deze Gereformeerde belijdenis wordt in tusschen nog steeds door anderen weersproken, die of stellen, dat onze natuur als zoodanig, wel verloor het sieraad dat haar vroeger in de oorspronkelijke gerechtigheid was bijgegeven, maar in haar zelve onaangetaast bleef, en dies, hoe ook verzwakt, nog altoos een *meritum de congruo* verwerven kan; of wel staande houden, dat er zeer zeker bederf in onze natuur intrad, maar dat dit bederf niet zóó diep doordrong, of ze behield nog altoos zekere bekwaamheid ten goede. Voor den feitelijken toestand nu levert dit in zoover geen verschil, als onze tegenstanders met ons, en wij met hen, belijden en erkennen, dat de mensch, gelijk hij gemeenlijk onder ons wordt aangetroffen, ook buiten wedergeboorte en bekeering, zekere bekwaamheid heeft tot burgerlijke gerechtigheid; maar we

verschillen bij de vraag, hoe deze bekwaamheid te beschouwen zij. Dan toch zegt de één: Deze bekwaamheid komt uit onze wel verzwaakte maar nochtans niet verdorven natuur; en de ander: Deze bekwaamheid spruit op uit oaze wel ten deele, maar niet geheel bedorven natuur; terwijl wij Gereformeerden zeggen: Deze bekwaamheid dankt de zondaar, niettegenstaande zijn natuur in haar wortel geheel bedorven is, uitsluitend aan de gemeene gratie Gods, die de consequente doorwerking van het bederf uit den wortel zijner natuur tijdelijk, en met verschil van graad, stuit.

Toegepast op het intreden in de ziel van de particuliere genade, leidt dit nu tot het verschil dat er volgens Gereformeerde belijdenis, in de natuur van den zondaar niets is, en uit de natuur van den zondaar niets kan opkomen, dat de particuliere genade zou kunnen uitlokken of aanneemen, maar dat integendeel al wat uit de natuur van den zondaar opkomt, zich tegen de particuliere genade aankant en verzet. Zelfs een *dispositio praeviens ad conversionem*, d. i. een voorafgaande geschiktheid ter bekeering, kan door geen Gereformeerde worden beleeden. Er is naar onze belijdenis, op het oogenblik dat God zijn hand aan den zondaar aanlegt, om hem ten leven te brengen, in hem niets, en er kan niets in hem zijn, dat, uit zijn natuur opgekomen, anders dan vijandig tegen deze daad Gods over zou staan. Wat de Heilige Schrift ons omtrent de vijandschap tegen God in het hart van den zondaar leert, moet geheel in dezen zin verstaan worden. Zij zegt niet, dat er ook onder onbekeerde niet gevoel van eerbied voor het Eeuwige Wezen kan zijn, noch ook dat de onbekeerde onderzocht, zich altoos in bozen, vijandigen zin over den Vader in de hemelen zal uitlaten. Integendeel, het is zeer wel denkbaar, dat ook de onbekeerde lofzungen op den God der Liefde zingt. Maar wordt er mee bedoeld, dat, als de particuliere genade komt, die eischt dat hij zijn eeuwiggen dood bekennen zal, hij in plaats van zichzelf prijs te geven en te willen sterven, zich veeleer tegenover God poogt te handhaven, en in zijn hoovaardij en trots zich tegen dien God die hem zoekt en reddend wil, als vijand overstelt.

Is dit nu zoo, dan spreekt het vanzelf, dat er op Gereformeerde terrein nooit of nimmer van iets, wat ook, in den zondaar sprake kan zijn, waardoor hij met iets ook maar van zijn kant het werk Gods zou kunnen te gemoet komen, om medewerkende met God, het groote werk zijner toebrenging ten leven tot stand te helpen brengen. De zondaar brengt aan dat groote werk niet alleen niets toe, maar voor zooveel aan hem staat poogt hij het te verijdelen. Zelfs al is er zekere dorst naar eeuwig zaligheid in hem, dan zal hij nog wel zelf allerlei andere heilswegen uitdenken, om die zaligheid te verwerven, maar nooit zal hij zich gewonnen geven, om 'den door God verordenden heilsweg te verkiezen. Daar is hij niet voor, maar daar staat hij tegen. Door de enge poorte gaat niemand eigener beweging binnen. Allen, zonder onderscheid, lokt de breede weg. En liet God den mensch aan zichzelf over, hem de genade enkel aanbiedende, en hem de enge poorte wijzende, nooit zou een enkel zondaar door die enge poorte ingaan. Zonder onderscheid of uitzondering zou een iegelijk oordeelen, dat God met zijn enge poorte het mis had, en dat zij met hun velerlei breede wegen het veel beter wisten. Nog juist de positie van het Paradijs.

In dien zin genomen wordt alzoo alle 'voorkomende' of 'voorbereidende genade' onzijdig op grond van de Schrift geloofend, ook daar waar ze zich nog als wezenlijke genade aandient, en in zooverre bereid is Gode de eere te geven. Het verschil, dat ten deze bestaat, doordient men, Tweeërlei kan gesteld worden. Men kan of stellen, dat de geschiktheid om bekeerd te worden, die aan de bekeering vooraf gaat, buiten Gods genade om, uit den natuurlijke aanleg van den mensch werkt; of wel men kan staande houden, dat de mensch uit zichzelf wel nooit eenige geschiktheid zou bezitten, maar dat zekere leiding Gods, zekere voorafgaande genadewerking, hem zoover brengt, dat hij, als de beker des heils hem aan de lippen wordt gehouden, dien niet afslaat, maar in de hand neemt en drinkt. Dit nu verschilt zeer zeker. In het eerste geval toch komt de zondaar voor als uit zichzelf geschikt, om als de enge poorte hem ontsloten wordt, deze willig door te gaan; en in het tweede geval ontkent men dit juist, en beweert, dat hij dan alleen daar door zal gaan

als zekere voorkomende genade hem daartoe in staat stelt. Doch loe ver deze tweeërlei meening ook uiteenvalt, ten slotte komt ze toch op één zelfde punt uit. Beiderzijds toch wordt dan beleeden, dat op het oogenblik dat den zondaar het heil wordt aangeboden, *zijn wil beslist*, of hij dat heil zal aannemen al dan niet. Wie het heil dan aanneemt, neemt het zelf aan, en had het ook kunnen afstooten. En zoo wordt dan toch ten slotte de vraag, wie zalig zal worden en wie niet, ter beaantwoording overgegeven aan de onverschillige wilkeuze des menschen, hetzij dan aan de wilkeuze van den mensch, die er zich zelfven toe geschikt heeft, hetzij dan aan de wilkeuze van den mensch, die er geschikt toe werd door voorafgaande of voorbereidende genade. Niet weinigen breidden dit laatste dan nog zoo uit, dat feitelijk deze geschiktmakende genade in zeer breeden kring, althans aan alle gedoopten, wordt mededeeld, en dat het alsnu aan een ieders keuze staat, of hij ten leven wil ingaan of niet. Iets waarbij sommigen dan nog de fout begaan, om deze aan alle gedoopte personen mededeelde genade te noemen: de 'algemeene genade', en zoo wordt dan de schoone leer der 'gemeene gratie' ten slotte geheel van haar wortel afgescheurd, verzwakt en zelfs misbruikt tegen de waarheid.

Dit nu heeft de Gereformeerde, voorzoover ze theologisch meer ontwikkeld zijn, schuchter gemaakt, om 'zij van een voorbereidende, 'zij van een algemeene genade te willen hooren. Za kunnen de vreeze niet van zich zetten, dat al zulke leeringen ten slotte afbreuk zullen doen aan de volkomenheid en de onwonderbaarheid van 't werk Gods in de zaligmakende genade. Er schuilt voor hun besef bij al zulke leeringen een adder onder het gras, en wijl ze zichzelf buiten staat gevoelen, om ten deze de juiste lijn tusschen waarheid en dwaling scherp en zuiver te trekken, kiezen ze voor zich dan liefst de veiligste partij en verklaren kort en goed van geen voorbereidende of algemeene genade te willen weten. Dat ze zoodoende ongemerkt van het Gereformeerde erf naar het Doopersche erf overschreden, gissen ze daarbij van verre niet. Toch is dit zoo. Door toch aldus absoluut alle verschil in toestand bij hen die tot bekeering komen, buiten rekening te willen laten, sluiten ze het oog voor de Voorzienige werking Gods voorzoover zich deze op den zondaar vóór zijn wedergeboorte richt, en met het bestel der wedergeboorte in verband staat. Zij rekenen eerst van de wedergeboorte af. Al wat daarachter of daarbuiten ligt, gaat hun niet aan. En zelfs de vraag wie en hoe de persoon is, in wien de wedergeboorte tot stand komt, gaat hun niet aan. Hun boezemt alleen belang in, wat er door de wedergeboorte nieuw in den zondaar tot stand komt. Juist dus het Doopersche dualisme. En overmits wat als wedergeboorte achter de bekeering ligt voor ons onwaarneembaar is, houdt dan ten leste ook de *eigenlijke wedergeboorte* op hen bezig te houden. Ze zien feitelijk niets dan de daad der bekeering, en hellen er steeds meer toe, om het werk Gods eigenlijk eerst in de bekeering zelf te laten aanvangen. Zoo gaat het onderscheid tusschen wedergeboorte en bekeering almeer teloor, en als gevolg hiervan verliest de kinderdoop voor hen zijn ware beteekenis, en zouden ze het eigenlijk redelijker vinden in de Doop eerst op de bekeering volgde. Juist dus het staudpunt der Dooperschen.

Het is uit dien hoofde noodzakelijk, dit deep lagrijpend misverstand uit den weg te ruimen, en de belijdenis op dit stuk wederom op zulk een wijze uiteen te zetten, en op zulk een manier toe te lichten, dat tweeërlei een beslist en gelijktijdig gehandhaafd worde. Eenerzijds de waarheid, dat wat op het oogenblik van de toebrenging ten leven in den zondaar voorhanden is, in elk opzicht onbekwaam bleef, om het heil aan te nemen, en principieel veeleer vijandig tegen alle aanneeming van het heil overstaat; zoodat dan ook de aanneeming van het heil nooit van de vrije wilkeuze van den mensch afhaakt; nooit, waar ze tot stand komt, uit hem kwam, en nooit waar God ze tot stand wil brengen, door hem kan worden afgeslagen. Maar dan ook anderzijds de waarheid, dat in het bestel Gods zijn Voorzienige leiding met zijn uitverkorenen nooit buiten verband met hun toekomstige toebrenging staat, maar van meet af daarop werd aangelegd, zoodat het resultaat der wedergeboorte en der bekeering niet alleen afhangt van de genade Gods in beide daden, maar ook van de gesteldheid van den persoon in wien deze beide daden volbracht worden. Daartoe nu is het noodig, dat het onderscheid tusschen de werking van God op

onzen persoon als zoodanig, en de werking van God op ons bewustzijn, juist in het oog worde gevat. Men noemt het onderscheid tusschen deze beide ook wel de *bovennatuurlijke* en de *redelijke* werkingen, maar ons publiek is aan deze termen ontleend, en het is daarom noodzakelijk het onderscheid tusschen beide in zulk een vorm te gieten, dat het ons weer toespreke. Iemad kan krankzinnig worden, of doordat hij aan het tobben raakte, of doordat er zich in zijn hersenen een afwijking ontwikkelde, die hetzij van lieverlede, hetzij plotseling zijn denken verwacht. In het eerste geval was het een kranke geestontwikkeling, die in zijn bewustzijn opkwam. Hij had zorgen. Hij zag geen uitkomst meer. Daardoor sloeg hij aan het mijmeren. Dat wicht des denks werd hem te zwaar. Hij kon er niet meer uitkomen. Zoo geraakte hij onder valsche voorstellingen en valsche inbeeldingen. De gewone redenen verloren alle invloed op hem. Hij trok zich in zichzelf terug. En zoo bezweek ten leste zijn bewuste denkkracht, die niet op zoo stikkende benaauwdheid was aangelegd. Dan is het kwaad alzoo ontstaan in wat voorviel in zijn bewustzijn, in den weg van allerlei redeneeren, waarin hij zichzelf verstrikte. Maar het kan ook heel anders toegaan. Er kon zich ook lichamelijk hetzij in de hersenen zelf, hetzij in het zenuwgestel dat op de hersenen inwerkt, zekere fysieke stoornis bij hem ontwikkelen. Hierdoor kon er zekere druk op zijn hersenen worden uitgeoefend, die er de normale werking van belemmerd. Die belemmering zal dan op zijn bewustzijn inwerken. En zoo kan het resultaat worden, dat hij, te midden van de gelukkigste levensomstandigheden, zonder dat er iets is, dat hem drukt en benaauwt, onder een macht van valsche voorstellingen geraakt, die ten slotte op krankzinnigheid uitloopt. Beide soorten van krankzinnigheid zijn alzoo zeer wel te onderscheiden. Bij de laatste zal het de vraag zijn, of men de stoornis in het kranke hersen- of zenuwleven kan wegnemen, en gelukt dit, dan zal de patient beter worden door schier uitsluitend medische of chirurgische behandeling. Is daarentegen zijn krankzinnigheid van de eerste soort, dan zal medische behandeling slechts in zoover baten kunnen, als ze het abnormale dat uit den verwarden geest op het lichaam inwerkt, poogt tegen te gaan, maar voor het overige een *geestelijke* medicatie moeten zijn. Wat men tegenwoordig onder *psychiatrie* verstaat, bedoelt eigenlijk alleen den geest weer vrij te maken, door het wegnemen van de lichamelijke stoornissen; wat van Christelijke zijde juist wordt staande gehouden, is dat de eerste soort krankzinnigheid óók de geestelijke medicatie vraagt, en dat zelfs ook de tweede soort geestelijk wel niet genezen, maar toch geestelijk kan verzacht worden.

Doch hoe dit zij, het verschil tusschen deze tweeërlei oorzaak van krankzinnigheid, en het verschil van medicatie dat hieruit voortvloeit, springt in het oog. Bij de eerste soort hebben we schier uitsluitend en althans in hoofdzaak met het *beustzijn* te doen, bij de tweede soort met wat gezond is in den persoon des menschen, en eerst daaruit op zijn bewustzijn werkt. En juist ditzelfde verschil nu is het, dat ook aan de orde komt bij die zedelijke krankzinnigheid, die haar verwoestingen aanricht in en door de zonde, en dienengevolge ook bij de geestelijke medicatie die den zondaar verlost en heiligt. Ontstaat de zonde, gelijk de Pelagiaan leert, eerst in het *beust* leven, of wordt het kindeke reeds in zonde ontvangen en geboren? In het eerste geval zit de zonde niet in zijn natuur, maar alleen in zijn redelijke bewustzijn. De mensch is dan zonder zonde geboren. Er is geen stoornis in zijn natuur. Maar ongewassen en tot bewustzijn komende, ziet hij kwade voorbeelden. Die verlokken hem. Daaraan geeft hij toe. En zoo komt hij er toe om te zondigen. Juist echter omdat de zonde dan niet in zijn natuur zit, maar alleen in zijn *beustzijn*, kan hij ook elk oogenblik weer met zondigen ophouden, en evenzo, nadat hij met zondigen ophield en zich bekeerde, weer in zonde overslaan. Er is geen achtergrond in zijn natuur waaruit zekere continuïteit van zijn zedelijk leven opkomt. Zijn zedelijk leven is dus op elk gegeven oogenblik, wat hij zelf, als bewust wezen, wil, dat het op dat oogenblik zij zal.

Heel anders daarentegen komt de zaak te staan, als hij in zonde ontvangen en geboren is. Dan toch ligt de kern der zonde in zijn persoon. Dan is er een stoornis in zijn natuur. Zoodra hij tot *beustzijn* komt, zal die stoornis in zijn natuur dan op zijn *beustzijn* inwerken, en ook dit als zondig doen uitkomen. De verdorven natuur zal teweegbrenger, dat noch zijn verstand noch zijn

wil zuiver werken kunnen. En omdat het kwaad *niet zijn natuur* opwerkt, zal hij niet in elk gegeven oogenblik vrij zijn, om zins of zoo te doen, maar door de booze neiging en den onheilgen drang, die uit zijn natuur opkomt, beheerscht worden, tenzij medisch die booze natuur worde getemperd. En ook, de werking van het kwaad zal in hem niet tot stilstand kunnen komen, alvorens die natuur zelf in hem genezen is van het haar inwonend bederf.

Aldus staat de Pelagiaansche en de Schriftelijke diagnose van de zonde lijnrecht tegen elkander over. En al zijn er nu ook velerlei halve stelsels uitgedacht, die wij gevoeglijk als Semipelagiaansche kunnen aanduiden, en die strekken om de scherpte van deze tegenstelling te breken, voor het helder inzicht was het noodzakelijk, dat we deze halve stelsels voorstelings buiten geding laten, en tegenover elkander plaatsen, enerzijds het Pelagianisme, dat de zonde niet in onze natuur, maar alleen in ons *beustzijn* zoekt, en de openbaring der Heilige Schrift, gelijk ook de Gereformeerde belijdenis die aanvaardt, die ons leert, dat onze natuur zelf bedorven is, en dat alzoo de zonde aanwezig is lang voor er nog van *beustzijn* in het kindeke sprake kan zijn. Wel werkt dan daarna de zonde uit de natuur ook in het *beustzijn* op, maar het verschil is en blijft dan toch, dat de zonde, naar luid van het Pelagianisme niet in de natuur zit, maar haar oorsprong vindt in het bewuste leven, terwijl naar de uitspraak van Gods Woord, de zonde diep in onze natuur wortelt, en deswege het kind reeds heeft aangetaast, lang voor het *beustzijn* opwaakte, en zelfs dan als het vroeg sterft, en alzoo nooit in dit leven tot *beustzijn* komt. In dien zin nu vergeleken we de zedelijke krankzinnigheid der zonde met de verstandelijke krankzinnigheid. Ook hier toch vonden we beide gevallen naast elkander staan. Eenerzijds krankzinnigheid die opkomt uit een stoornis in de natuur, en anderzijds een krankzinnigheid die haar oorzaak vindt in een verwarring van het *beustzijn*.

Is nu deze tweeërlei beschouwing van den aard der zonde helder ingezien, dan volgt hieruit vanzelf dat ook de genezing van deze zedelijke krankheid, d. i. de verlossing van zonde geheel verschillen moet, al naar gelang men bij de zonde de eerste of de tweede diagnose maakt. Wie met den Pelagiaan zegt, dat de zonde niet in de natuur, maar alleen in het *beustzijn* schuilt, kan ter genezing geen andere middelen noodig keuren of aanwenden, dan die op het *beustzijn* werken. Hij zal vermanen, hij zal aansporen, hij zal lokken, hij zal prikkelen, maar wat hij ook doe, het zal er altoos op gericht zijn, om het *beustzijn* om te zetten, en deze omzetting van het *beustzijn* door den zondaar zelf tot stand te doen komen. Hij zal van geen andere medicatie of genezing weten willen of weten kunnen, dan die *redelijkerwijze* toegaat, d. i. die door vermaan op het redelijk besef poogt te werken. Daarentegen wie met David erkent, dat hij in zonde geboren en in ongerechtigheid ontvangen is, of met de Gereformeerde kerk in haar Doopsformulier belijdt, dat 'onze kinderen, evenals wij, in zonde ontvangen en geboren, en daarom allerhande ellendigheid, ja, der verdorpen onderworpen zijn', en dat derhalve de zonde niet eerst in het *beustzijn*, maar veel dieper in de natuur zelf van den mensch haar oorsprong vindt, zal terstond verstaan, dat hij hier met een zedelijke en redelijke, en dus uitwendig den zondaar komende medicatie niets vermag. Voor hem is bij den zondaar geen genezing denkbaar, dan zulk eene, die het kwaad aantast, daar waar het zit, d. i. in de natuur zelf. Niet voor, maar achter het *beustzijn*, ligt deze onze natuur. In die natuur zelf ligt de stoornis. In die natuur moet de stoornis dus worden weggenomen. En eerst als die stoornis in die natuur is opgeheven, kan de genezing van en uit onze natuur ook op ons *beustzijn* inwerken. Ook redelijke middelen komen dan wel te pas; ook de Gereformeerde eert de redelijke medicatie; edoch *pas in het tweede stadium*. Wat eerst geschieden moet, is, dat de geestelijke psychiatrie de stoornis in de natuur ophieft. Is dat eenmaal geschied, maar ook dan eerst, kan de uitwendige en redelijke medicatie haar werking doen. Eer niet. Diensvolgens leert dan ook de Schrift, en belijdt de Gereformeerde kerk, dat God zelf eerst tusschen beide moet komen; dat God door de bovennatuurlijke daad der wedergeboorte de stoornis in de natuur moet wegnemen; en dat eerst waar dit geschied is, keer ook in het *beustzijn* kan komen. Doch die daad, waardoor God onze