

NATUURLIJKE THEOLOGIE ALS UITLEG VAN OPENBARING?

ECTYPISCHE VERSUS ARCHETYPISCHE THEOLOGIE IN DE ZEVENTIENDE-EEUWSE
GEREFORMEERDE DOGMATIEK¹

Willem J. van Asselt

Nederlands theologisch tijdschrift 57 (2003) 135-152.

Summary: Natural Theology as explanation of Revelation? Ectypal versus Archetypal Theology in Seventeenth Century Reformed Dogmatics.

In the past many historians and theologians (e.g. F.A.G. Tholuck, H.E. Weber, P. Althaus, E. Bizer, and K. Barth) defended the thesis that post-Reformation Reformed (and Lutheran) scholasticism was an essentially rationalistic movement leading up to the Enlightenment. First, it was argued that Protestant scholasticism created an abstract doctrine of God as opposed to a God whose love for us is revealed in Jesus Christ. Secondly, it was asserted that Protestant scholasticism developed a positive *locus* of natural theology independent of Scripture and soteriology and that, in the final analysis, revelation was seen as no more than a completion of our natural knowledge of God. In this article it is shown that the Protestant orthodox scholastics posited the distinction between natural and revelation theology within a much broader epistemological context. This broader context was discussed in terms of the categories of *theologia vera* and, subordinate to that, *theologia archetypa* and *ectypa*. The main thesis of this article is that by misrepresenting the fundamental trinitarian and christological structure of post-Reformation Reformed (and Lutheran) theology one unfortunately perpetuates the myth that identifies Protestant scholasticism with rationalism.

1 Inleiding

Gedurende de tweede helft van de zeventiende eeuw hebben zich in het geestesleven van West-Europa bijna gelijktijdig twee bewegingen voorgedaan, die van grote invloed zijn geweest op het westerse denken, te weten de protestantse scholastiek en het filosofisch rationalisme van de vroege Verlichting. Dit feit heeft vele auteurs in verleden en heden ertoe gebracht de vraag te stellen naar de relatie tussen de opkomst van de protestantse orthodoxie en het Verlichtingsdenken. Deze vraag was van groot belang omdat men naar een historische verklaring zocht voor de grote bloei van het filosofisch rationalisme in de achttiende eeuw,

¹ Mijn dank gaat uit naar het H. Henry Meeter Center for Calvin Studies te Grand Rapids waar ik tijdens mijn sabbatical in het najaar van 2001 gebruik kon maken van de bronnen waarop dit artikel is gebaseerd. Dank ben ik ook verschuldigd aan dr. Marcel Sarot (Universiteit Utrecht), die een eerdere versie van dit artikel van leerzaam commentaar heeft voorzien.

terwijl de protestantse scholastiek in deze periode bijna geheel geruisloos van het theologiehistorisch toneel verdween. Een van de verklaringen luidde, dat de protestantse scholastiek het filosofisch rationalisme bevorderde door een *ad absurdum* gedetailleerd theologisch systeem te presenteren, dat niet berustte op goede /136/ exegese, maar op polemische uitspraken. Het Lutherse piëtisme — zo betoogde bijvoorbeeld de Duitse opwekkingstheoloog F.A.G. Tholuck (1799-1877), sinds 1826 hoogleraar te Halle — moest gezien worden als de poging om de theologie van de reformatie te redden uit de klauwen van het scholastieke systeem. In zijn in 1861 gepubliceerde studie *Vorgeschichte des Rationalismus* en in het vier jaar later verschenen *Geschichte des Rationalismus*, verdedigde Tholuck dan ook de these, dat in de protestantse scholastiek een intellectualisme huisde, dat de theologie van de Reformatoren ten grave droeg en vroeg of laat in het Verlichtingsdenken zijn opvolger vond.²

Tholucks opvattingen werkten lang door in theologiehistorische beschrijvingen van de protestantse orthodoxie. Volgens twintigste-eeuwse theologie-historici zoals Paul Althaus³, Hans Emil Weber en Ernst Bizer⁴ vormden met name de godsleer en de ontwikkeling van de zogenaamde natuurlijke theologie de ingrediënten voor het raamwerk waarbinnen door de protestantse scholastici over de christelijke openbaring gesproken werd. Vanwege dit theologisch rationalisme, waarvan reeds de ‘Frühorthodoxie’ slachtoffer was geworden, konden de zeventiende-eeuwse scholastici volgens deze auteurs een predestinatie- en voorzienigheidsleer ontwikkelen die uitsluitend gebaseerd was op speculaties over de absolute macht van God als de eerste oorzaak van alle dingen, zonder enige verwijzing naar Gods handelen in Jezus Christus. Karl Barth vatte deze kritiek samen door — bij het uitbreken van de tweede wereldoorlog — uiterst scherp uit te halen naar artikel 2 van de *Confessio Gallicana* en de artikelen 2-3 van de *Confessio Belgica*. De gereformeerde theologie zou reeds vanaf haar allereerste begin een sterke neiging vertoond hebben een abstracte leer van een soevereine, goddelijke almacht te presenteren, waarin God werd beschouwd als een ‘Deus

² A. Tholuck, *Vorgeschichte des Rationalismus* (Berlin, 1861); idem, *Geschichte des Rationalismus: Erste Abtheilung, Geschichte des Pietismus und des ersten Stadiums der Aufklärung* (Berlin, 1865).

³ P. Althaus, *Die Prinzipien der Deutschen reformierten Dogmatik im Zeitalter der aristotelischen Scholastik*, Leipzig 1914.

⁴ H.E. Weber, *Reformation, Orthodoxie und Rationalismus*, 3 dln. Gütersloh 1937-1951 [reprint Darmstadt 1966]; E. Bizer, *Frühorthodoxie und Rationalismus* (Zürich, 1963).

nudus', naast en voorafgaand aan de God die zich in Jezus Christus had geopenbaard.⁵ Barth beschouwde deze ontwikkeling binnen de na-reformarische theologie als een 'aanslag' op het christelijke godsbegrip, die de 'Unfug' van de zogenaamde natuurlijke theologie tot het gronddogma van het protestantisme had verheven. Dat moest naar het oordeel van Barth wel uitlopen op de Verlichting.⁶

/137/ In deze bijdrage wordt een poging ondernomen deze stelling uit de secundaire literatuur met behulp van de bronnen te weerleggen. Ik beperk mij daarbij grotendeels tot de kwestie van de godsleer en de natuurlijke theologie. Het punt van het rationalisme, dat heel nauw hiermee samenhangt, laat ik rusten. Ik volsta met de opmerking dat het gebruik van de term 'rationalisme' door bovengenoemde auteurs dubbelzinnig is, omdat er geen onderscheid gemaakt wordt tussen rationele argumentatie en rationalistische filosofie.⁷

Mijn betoog zal zich voornamelijk richten op de 'scholastieke' onderscheidingen tussen God als schepper en verlosser, alsmede die tussen natuurlijke en geopenbaarde godskennis, tussen natuurlijke en bovennatuurlijke theologie. Mijn belangrijkste argument is dat de kwestie niet zo simpel is als de bifurcaties van Weber, Bizer, Barth en Althaus ons willen doen geloven.⁸ Aan deze distincties lag een ander, veel fundamenteeler discours ten grondslag. De gereformeerde scholastici plaatsten deze onderscheidingen namelijk binnen een debat over de status en functie van de theologie als wetenschap, dat zich concentreerde op het begrippenpaar *theologia archetypa* en *theologia ectypa* en de daarbij behorende distincties. Onze aandacht gaat daarom vooral uit naar de discussies over archetypische en ectypische theologie en naar de nauwe relatie van deze onderscheidingen tot de triniteitsleer en de christologie.

2 De opkomst van gereformeerde prolegomena

⁵ K. Barth, *KD*, II, I, 93; 140-141.

⁶ Zo argumenteert ook O. Weber, *Grundlagen der Dogmatik*, I, (Neukirchen 1955), 146. Weber merkt op dat de Verlichting weliswaar niet een product van de orthodoxie is geweest, maar dat zij wel de weg had gebaad voor het rationalisme 'als der bevorzugten und kennzeichnenden Denkstruktur des Aufklärungszeit.' Dat Weber weinig betrouwbare informatie geeft blijkt o.a. uit *op. cit.*, 141, waar hij beweert dat de Utrechtse hoogleraar Gisbertus Voetius 'seine Bildung in Herborn empfangen hat.'

⁷ Zie voor kritiek op het gebruik van de term rationalisme, Willem J. van Asselt & Eef Dekker, *Reformation and Scholasticism. An Ecumenical Enterprise* (Grand Rapids, 2001), 20, 29-33, 198-199.

⁸ Zie ook R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics. Vol. I: Prolegomena to Theology* (Grand Rapids, 1987), 183 (voortaan *PRRD*, I).

Hoewel de eerste generatie van gereformeerde theologen van groot belang is geweest voor de ontwikkeling van de gereformeerde theologie, treffen we in hun werk geen afzonderlijke verhandelingen over het theologiebegrip aan. De noodzaak daartoe ontstond pas in het tijdperk der zogenoemde ‘confessionalisering’, toen gereformeerde universiteiten en academies in het leven werden geroepen.⁹ Deze academische context vereiste dat er gereflecteerd werd over het wetenschappelijk karakter van de theologie. De nieuwe theologische faculteiten zagen zich geplaatst voor kwesties die betrekking hadden op de status en taak van de theologie als wetenschappelijke discipline. Ook de relatie daarvan tot andere disciplines, zoals bijvoorbeeld de vigerende filosofie, diende aan de orde te komen.¹⁰ Dat gebeurde in de zogenaamde prolegomena, dat wil zeggen een inlei- /138/ dend gedeelte van een wetenschappelijke verhandeling waarin de basis-principes en premissen van een wetenschap uiteengezet werden.

De uit Frankrijk afkomstige François du Jon of Franciscus Junius (1545-1602), die de laatste tien jaar van zijn leven *als professor primarius theologiae* te Leiden verbleef, was de eerste protestant die over dit onderwerp een afzonderlijk tractaat publiceerde.¹¹ In 1594 verscheen *De theologia vera*, waarin hij achtereenvolgens de oorsprong, de geartheid, de verschijningsvormen, de delen en de methode der theologie behandelde en deze onderzoeken in een geordend verband plaatste.¹² Aan het begin van het tractaat vermeldde

⁹ Zie voor het gebruik van de term confessionalisering: Heinz Schilling, *Aufbruch und Krise: Deutschland 1517-1648*, Berlin 1988; Heinrich Richardt Schmidt, *Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert*, München 1992.

¹⁰ Cf. Muller, *PRRD*, I, 53-55.

¹¹ Zie voor meer biografische gegevens J. Reitsma, *Franciscus Junius, een levensbeeld uit den eersten tijd der kerkhervorming* (Groningen, 1864); A. Davaine, *Francois du Jon (Junius): Pasteur et professeur en théologie 1545-1602. Etude historique* (Paris, 1882) [reprint Geneva 1970]; W. Geesink, *Calvinisten in Holland* (Rotterdam, 1887), 1-51; B.A. Venemans, *Franciscus Junius en zijn Eirenicum de pace ecclesiae catholicae* (Leiden, 1977); Chr. de Jonge, *De irenische ecclesiologie van Franciscus Junius (1545-1602)*, dis. Universiteit van Leiden, 1980; *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederalandse protestantisme*, 2, (Kampen, 1983), 275-278.

¹² F. Junius, *De theologia vera, ortu, natura, formis, partibus, et modo illius*, Lugd. Batav., 1594. Cf. *Opera Theologica Francisci Junii Biturgis Sacrarum literarum professoris eximii. Quorum nonnulla nunc primum publicantur. Praefixa est vita autoris. Omnia cum indicibus VII accuratissimis, s. l.* [Heidelbergae], in officina Sanctandreaana 1608, Vol. I, 1370 vv. (voortaan *OT*). Een herziene editie werd gepubliceerd na zijn dood in 1604. Daarvoor had hij reeds gedurende zijn hoogleraarschap te Heidelberg (1573-1578) 27 theses over dit onderwerp opgesteld. Drie jaar na Junius' tractaat verdedigde Antonius Walaeus 12 thesen *de vera theologia* onder het voorzitterschap van Junius: *Disputationum theologiarum repetitarum prima: de vera theologia. Quam ... preside ... D. Francisco Junio Sustinere adnitor Antonius Walaeus Gandensis. Die X. Decembris Anno 1597*, Lugduni Batav., ex officina Ioannis Patij. Junius' tractaat uit 1594 bevat 39 thesen. Onderlinge vergelijking van deze publicaties levert geen spectaculaire nieuwe inzichten of verschuivingen in Junius' denken op. In 1882 deed A. Kuyper een selectie uit het werk van Junius het licht zien onder de titel: *D. Francisci Junii*

hij 39 thesen, die vervolgens in 18 hoofdstukken woord voor woord werden geanalyseerd en becommentarieerd. In de zesde these treffen we voor het eerst het hoofdondercheid aan tussen twee vormen van theologie: *theologia archetypa* ('voorbeeldende theologie') en *theologia ectypa* ('afbeeldende theologie'). Deze distinctie krijgt in Junius' tractaat over de ware theologie een structuurbepalende betekenis. Waar komt zij vandaan?

3 Oorsprong van de onderscheiding tussen archetypische en ectypische theologie

Omdat de reformatoren en hun tijdgenoten geen afzonderlijke, methodologische prolegomena of verhandelingen over het begrip 'theologie' gepubliceerd hadden, grepen protestantse theologen van de volgende generatie terug op theologische prolegomena van middeleeuwse voorgangers die uitvoerig over dit onderwerp gediscuteerd hadden.¹³ Zo voerde Junius zijn distinctie tussen arche- /139/ typische en ectypische theologie terug op de uit de middeleeuwse scholastiek afkomstige onderscheiding tussen goddelijke zelf-kennis en creatuurlijke kennis van God.¹⁴ In dit verband verwees Junius naar de 'orthodoxe vaders, die de term archetype gebruikten om daarmee een voorbeeldende theologie (*theologia exemplaris*) van goddelijk en onveranderlijk karakter aan te duiden, en de term ectypa om daarmee de theologie aan te wijzen, die door God aangepast werd aan het menselijk begrip. Latere theologen (*recentiores*) noemen de eerste *theologia secundum se*, de tweede noemen zij *theologia secundum quid*.'¹⁵

opuscula theologica selecta [deel 1 van de serie *Bibliotheca Reformata*], Amsterdam 1882, inclusief het tractaat *De vera theologia*, op pp. 45-101.

¹³ See Joannes Altenstaig/Joannes Tytz, *Lexicon Theologicum*, Keulen 1619 [repr. Olms Verlag Hildesheim/New York 1974], 907-911. Zie ook U.S.G. Rehman, 'Theologia tradita: A Study in the Prolegomenous Discourse of John Owen (1616-1683)'. Ongepubl. Phil diss. University of Oxford 1997, 98-99. Volgens Rehman kan het concept van archetypische theologie zelfs teruggaan op Aristoteles' conceptie van goddelijke kennis (*Metaphysica* I, ii, 14).

¹⁴ Althaus, *Die Prinzipien*, 230-231. Althaus stelt dat Junius' formuleringen de introductie van de thomistische epistemologie in het gereformeerde denken markeren. Muller, *PRRD*, I, 124, wijst er echter op dat de thomistische epistemologie reeds in het gereformeerde denken aanwezig was sinds de tijd van Vermigli and Zanchi. Bovendien was de onderscheiding tussen Gods kennis van zichzelf en creatuurlijke kennis 'a commonplace in fourteenth and fifteenth-century scholasticism'. Volgens Muller gaat de distinctie terug op de scotistische onderscheiding tussen *theologia in se* en *theologia nostra* en vindt zij haar oorsprong in de nog fundamentele onderscheiding tussen *potentia Dei absoluta* en *potentia Dei ordinata*.

¹⁵ Junius, *OT*, 1376 (ed. A. Kuyper, Amsterdam 1882, 50): 'Ac mihi quidem videtur archetypus illa Theologia ab orthodoxis patribus exemplaris olim appellata; ad cuius exemplar divinum & immutabile, altera haec conformata est a Deo pro creaturarum captu; recentiores vero illam Theologiam secundum se, hanc Theologiam secundum quid appellarunt. Est autem illa Theologia, eadem ipsa infinita sapientia, quam Deus de seipso habet rebusque omnibus, ut sunt ad ipsum necessario, proprie, et per se relatione perpetua ordinatae, secundum rationem infinitam ipsius: Haec vero Theologia, illa est sapientia, quam creaturae de Deo habent pro modo ipsarum, deque rebus ad Deum ordinatis, per communicationem ipsius. Atque haec quidem genera duo

Volgens Amandus Polanus (1561-1610), een tijdgenoot van Junius en hoogleraar te Bazel, moest de onderscheiding tussen archetypische en ectypische theologie teruggevoerd worden op Duns Scotus, die in zijn commentaar op de *Sententiae* van Petrus Lombardus de begrippen *theologia in se* en *theologia nostra* had geïntroduceerd. Evenals Junius herinnerde Polanus zijn lezers bij de bespreking van de distinctie tussen *theologia in se* en *theologia nostra* aan Scotus' definitie van de theologie¹⁶ en aan de nominalistische maxime dat er tussen het eindige en het oneindige geen evenredigheid bestaat (*finiti et infiniti nulla proportio*).¹⁷

De brede invloed van Scotus' onderscheiding op de zeventiende-eeuwse gereformeerde scholastici — in al hun verscheidenheid — is van groot belang geweest bij hun formulering van de theologie als academische discipline. Reeds in de Leidse *Synopsis purioris theologiae* (1625), een toonaangevend handboek /140/ voor de gereformeerde orthodoxie, werd door Johannes Polyander uitvoerig het onderscheid tussen archetypische en ectypische theologie behandeld.¹⁸ Johann Heinrich Alsted, gereformeerd hoogleraar te Herborn en later te Weissenburg in het toenmalige Zevenburgen, publiceerde in 1630 zijn *Encyclopaedia septem tomis distincta*, de eerste moderne encyclopedie, waarin hij een samenvatting gaf van de toenmalige wetenschap, in het bijzonder ook van de theologie. Ook Alsted besprak uitvoerig de door Junius gemaakte onderscheidingen.¹⁹

We komen het onderscheid eveneens tegen in het werk van prominente lutherse theologen. Johann Gerhard (1582-1637), die van 1616 tot aan zijn dood hoogleraar te Jena was, verwees in het eerste hoofdstuk van zijn *Loci theologici* (negen banden, verschenen tussen 1610 en 1622) uitdrukkelijk naar Junius en diens onderscheidingen in *De theologia vera*.²⁰ In dit opzicht is er nauwelijks enig verschil geweest tussen lutherse en gereformeerde auteurs. Alleen op het punt van de *theologia unionis* liepen de meningen sterk uiteen. Ik kom daarop terug in de paragraaf over de christologische implicaties van de ectypische theologie.

Theologiae ita disperatae sunt, ut ad unum aliquod certum caput & genus commune ex veritate referri non possunt.'

¹⁶ D. Scotus, *Lectura libri primi sententiarum*, in: *Opera Omnia* (civitas Vaticana, 1950), vol. XVI, prol. q. III, lec. iv: 'Sacra theologia, sive in se considerata, sive prout est in nobis, tum quoad veritates necessarias, tum quoad contingentes, habet pro objecto primo, & adaequato ipsum solum Deum: quatenus tamen est de contingentibus, & est in Deo, vel beatis, habet pro subjecto essentiam divinam, ut est haec.'

¹⁷ Amandus Polanus von Polansdorf, *Syntagma theologiae christianae* (Hanover, 1609), cols. 11, 12.

¹⁸ *Synopsis purioris theologiae, disputationibus quinquaginta duabus comprehensa ac conscripta per Johannem Polyandrum, Andream Rivetum, Antonium Walaeum, Antonium Thysium, S.S. Theologiae doctores et professores in Academia Leidensi*. Ed. sexta H. Bavinck (Leiden, 1881): I. i. 3--9.

¹⁹ Polanus, *Syntagma theologiae christianae, synopsis Liber I*, Hanover 1609; Joh. Alsted, *Praecognita*, I, iv.

Gedurende de tweede helft van de zeventiende eeuw werd Junius' onderscheiding tussen archetypische en ectypische theologie in elk systematisch werk van enige betekenis behandeld. We treffen haar niet alleen aan in de 'hoog'-orthodoxe systemen van Melchior Leydecker, Petrus van Mastricht en Franciscus Turretinus, maar ook in de prolegomena van de zogenaamde foederale systemen zoals die van Johannes Coccejus, Franciscus Burman, Johann Heinrich Heidegger, Abraham Heidanus en Johannes Braun.²¹ Het gebruik van deze onderscheiding bleef bovendien niet beperkt tot de gereformeerde theologie op het Europese continent. Ook in de kringen van het Engelse puritanisme, in het bijzonder bij John Owen, komen we haar tegen.²² Overigens zou de grote variëteit van theo- /141/ logen die van Junius' onderscheidingen gebruik maakten ons moeten waarschuwen tegen het scheppen van al te simpele tegenstellingen, zoals bijvoorbeeld die tussen 'bijbelse' verbondstheologieën en 'scholastieke' systemen.²³

De onderscheiding tussen archetypische en ectypische theologie was trouwens nog steeds prominent aanwezig in de prolegomena van dogmatische handboeken, die na 1700 werden gepubliceerd. Twee belangrijke systematici uit deze tijd, de Leidse hoogleraren Johannes à Marck (1656-1731) en Bernadinus de Moor (1709-1780), wezen op het belang van Junius' onderscheidingen.²⁴ Ten slotte gaven enkele auteurs uit de negentiende en twintigste eeuw commentaar op Junius' innovatie. Daarbij valt te denken aan Abraham Kuyper, Herman

²⁰ Zie voor Junius' invloed op Johann Gerhard: Preus, *Post-Reformation Lutheranism*, 114.

²¹ J. Maccovius, *Loci Communes*, I (p.5); M. Leydecker, *De Verborgenheit des Geloofs eenmaal den heiligen overgeleverd of het Kort Begrip der ware Godsgeleerdheid* (Rotterdam, 1700): I. i. 4-6; P. van Mastricht, *Theoretico-practica theologia*. 2nd. enl. Ed. (Utrecht, 1699): I.i.15; J.H. Heidegger, *Corpus theologiae christianae*. 2 vols. (Zurich, 1700): I.i. 1; F. Turretini, *Institutio theologiae elencticae in tres partes distributa*. Ed. nova (Geneva, 1688): I.ii. 5-8; Joh. Coccejus, *Aphorismi per universam theologiam breviores*, §2; idem, *Aphorismi per universam theologiam prolixiores*, § 3 (in: *Opera omnia* vol.VII, Amsterdam, 1673-1675); idem, *Summa theologiae ex Scripturis repetita*, cap. 1 § 3 (in: *Opera omnia*, vol.VI, Amsterdam, 1673-1675); F. Burman, *Synopsis theologiae & speciatim oeconomiae foederum Dei, ab initio saeculorum usque ad consummationem eorum*. 2e ed., 2 dln. (Utrecht, 1681): I.ii. 36-37; A. Heidanus, *Corpus theologiae christianae* (Leiden, 1686): I, 1-2; Joh. Braunius, *Doctrina foederum, sive systema theologiae didacticae & elencticae*. 2nd enl. Ed. (Amsterdam, 1702): I.i.5.

²² Zie C.R. Trueman, *The Claims of Truth: John Owen's Trinitarian Theology* (Carlisle, 1998), 54-64.

²³ Zo bijv. C.S. McCoy, *The Covenant Theology of Johannes Cocceius* (Ph.D. dissertation, Yale University, 1956), 89, 90, 236; H. Faulenbach, *Weg und Ziel der Erkenntnis Christi. Eine Untersuchung zur Theologie des Johannes Coccejus* (Neukirchen-Vluyn, 1973), 46-47. Vgl. W.J van Asselt, 'Cocceius Antischolasticus?', in Willem J. van Asselt & Eef Dekker, *Reformation and Scholasticism: An Ecumenical Enterprise*, Grand Rapids 2001, 227-251.

²⁴ Joh.à Marck, *Compendium theologiae christianae didactico-elencticum* (Amsterdam, 1722); B. de Moor, *Commentarius perpetuus in Johannis Marckii compendium theologiae christianae didactico-elencticum*. 7 vols. (Leiden 1761): I.i., 7-11.

Bavinck, Louis Berkhof en Wolfhart Pannenberg.²⁵ In de volgende paragrafen zal de aandacht hoofdzakelijk gericht zijn op Junius' analyses, omdat deze directief zijn voor latere ontwikkelingen.

4 Ware en valse theologie

In de presentatie van zijn uiteenzettingen over de ware theologie volgde Junius het gangbare scholastieke argumentatiepatroon, dat gevormd door drie standaard-vragen, die de stof moesten ordenen: *An sit? Quid sit? en Qualis sit?* De eerste vraag — bestaat er theologie? — wordt bevestigend beantwoord. Hoewel de term 'theologie' niet in de Schrift voorkomt en eigenlijk van heidens-filosofische oorsprong is, acht Junius het geoorloofd deze term te gebruiken, indien 'theologie' opgevat wordt volgens de definitie van Augustinus in *De civitate Dei*: een argumentatief discours over het goddelijk wezen.²⁶ Het bestaan van theologie in deze zin kan niet slechts op formele wijze worden afgeleid uit de etymologie van het woord 'theologie', maar ook materieel zijn er argumenten aan te voeren voor het bestaan daarvan. Zo kan het gezonde verstand waarmee de Schepper /142/ de mensheid heeft begiftigd (*lux naturae*), tot deze conclusie komen. Daarnaast gebruikt Junius nog twee andere argumenten: een zakelijk en een retorisch argument. Het eerste betreft de werkelijkheid van de zaken waarheen de theologie verwijst (*res ipsae*), terwijl het tweede is gefundeerd op een universele consensus ten aanzien van het bestaan van een dergelijke theologie (*consensus omnium populorum*).²⁷

De volgende vraag luidt: Wat is theologie? Voordat Junius die vraag beantwoordt wil hij de lezer erop wijzen dat er vanwege de 'verdorvenheid van ons oordeel en het flegma van onze zintuigen, dat onze geest berooft van de smaak voor geestelijke dingen' een onderscheid

²⁵ A. Kuyper, *Encyclopedie der heilige godgeleerdheid* (3 vols.), II (Amsterdam, 1894), 196-207; H. Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek* (Kampen 1928, 4th Ed.): I, 184-186; II, 163; L. Berkhof, *Systematic Theology*, Grand Rapids 1949 (4th Ed.), 35; W. Pannenberg, *Systematische Theologie*, I (Göttingen, 1988), 12-13. De onderscheiding staat ook in continuïteit met het denken van de hervormers. Volgens Muller kunnen sporen ervan gevonden worden in Luthers onderscheid tussen *theologia gloriae* en *theologia crucis*, en in Calvijns distictie tussen het eeuwige en geopenbaarde Woord van God. Zie Muller, *PRRD*, I, 125.

²⁶ Junius, *De vera theologia*, OT, 1374 (ed. Kuyper, 45): 'Theologia aut sermonem Dei ipsius, aut de divinitate sermonem rationemque significat, ut Augustini utamur verbis, lib[er] 8, *De civit[ate] Dei*, cap. 1. Nos de posteriore significato dicturi sumus'.

²⁷ Junius, *De vera theologia*, OT, 1374 (ed. Kuyper, 46): 'Esse autem theologiam res ipsae & consensus omnium populorum docent; res: nam Deus est, & idem principium est omnis boni in rerum natura, & loquitur, & agit ut Deus. Consensus: nam omnes ita esse agnoscunt naturae luce.'

gemaakt moet worden tussen *ware* en *onware* of valse theologie. Valse theologie kan zich voordoen in populaire (*popularis*) en in filosofische (*philosophica*) vorm. De eerste komt voort uit de onvolkomenheid van onze menselijke natuur, de tweede uit het trekken van onjuiste gevolgtrekkingen uit foutieve argumenten en vormt de grondslag voor drie andere vormen van valse theologie: mythische, fysische en politieke theologie. Junius verwijst hier naar een indeling van de stoïcijnse wijsgeer Varro (116-27 v Chr.), die vervolgens door Augustinus in de christelijke theologie zou zijn geïntroduceerd.²⁸ Hij zegt er verder niet veel over, omdat hij zich wil concentreren op een uiteenzetting over de ware theologie. De heidense, onware of valse theologie interesseert hem nauwelijks en speelt dan ook geen rol in het verdere betoog

5 Ware theologie als wijsheid

Bepalend voor Junius visie op de ‘wathed’ (*quidditas*) van de ware theologie zijn zijn antwoorden op twee andere vraagstukken, die betrekking hebben op (1) het *genus* van de theologie en (2) op het praktische of theoretische karakter van de theologie.²⁹ In de eerste plaats vraagt Junius zich af tot welke categorie /143/ de theologie gerekend moet worden. Is zij inzicht in evidente eerste beginselen (*intelligentia*) of bestaat zij uit het trekken van geldige conclusies uit evidente beginselen (*scientia*)? Is theologie een bepaalde vakbekwaamheid (*ars*), praktisch inzicht (*prudentia*) of is theologie wijsheid (*sapientia*)?

Deze classificatie is afkomstig uit een belangrijke discussie, die door Aristoteles in zijn *Ethica Nicomachea* werd opgezet in verband met de vraag hoe wetenschappelijke kennis

²⁸ Junius, *De vera theologia*, OT, 1376 (ed. Kuyper, 47): ‘Ex quo autem hic truncus quasi a radice illa vulgaris theologiae coepit procedere, statim diffusa est haec philosophica in tres ramos illos, quos suis nominibus ante distinximus, fabulosa puta, naturalem atque civilem theologiam; quemadmodum ex Varrone & Seneca Augustinus lib. 6. *de civit. Dei*, cap. 5 explicavit. Mythicum sive fabulosum dixerunt illi, quo maxime utuntur poetae ad theatricam voluptatem; naturale vel physicum genus theologia, quo philosophi ad mundi interpretationem & veri naturalis pervestigationem, in suis diaetis atque encycliis; politicum denique vel civile, quod potentiores adhibuerunt, ut civitatem rerumque publicarum leges quaedam religionis auctoritate stabilirent.’ W. Pannenberg, *Theology and the Philosophy of Science*. ET Francis McDonagh (London, 1976), 7-8 wijst op Clemens’ *Stromata* en Aristoteles.

²⁹ De term ‘scientia’ (wetenschap) werd door Junius en andere zeventiende-eeuwse theologen gebruikt ter aanduiding van een ‘disciplined body of knowledge resting upon evident principles.’ De opkomst van de moderne wetenschap was evident in de zeventiende eeuw, maar de term ‘scientia’ werd niet zoals heden uitsluitend gebruikt voor empirische en inductieve disciplines. Zie Muller, ‘Scholasticism Protestant and Catholic: Francis Turretin on the Object and Principles of Theology’, in *Church History* 55 (1986), 193-205.

wordt bereikt en welke disposities (*habitus sciendi*) daarvoor nodig zijn.³⁰ Vanaf het begin van de dertiende eeuw namen de middeleeuwse *doctores* deze classificatie over bij hun bespreking van de vraag naar het *genus* van de theologie. Bij gebrek aan materiaal uit de eigen traditie maakten de gereformeerde scholastici gaarne gebruik van deze aristotelische classificatie om hun opvatting van theologiebeoefening te situeren tegen de achtergrond van de middeleeuwse discussies daarover. Junius' conclusie luidde dat de ware theologie beschouwd moet worden als wijsheid (*sapientia*), die alle theoretische en morele disposities omvat. Zij bestaat uit 'kennis van eerste beginselen, kennis van conclusies, heilzame vakbekwaamheid van het werk voor zover wij ons op God richten. Alleen van de wijsheid kan gezegd worden dat zij over al die zaken een betrouwbaar oordeel kan vellen of ze passend kan ordenen en heilzaam in praktijk brengen.'³¹

Uit deze opmerkingen blijkt dat Junius zeer goed op de hoogte was van het middeleeuwse debat over deze kwestie. Hoewel hij de middeleeuwse *doctores* niet expliciet citeerde, maakte hij wel principieel gebruik van hun opvattingen met betrekking tot deze materie. Ook Augustinus' onderscheiding tussen *sapientia* en *scientia*, volgens welke wijsheid zich richt op eeuwige en onveranderlijke dingen en wetenschap zich bezighoudt met tijdelijke en veranderlijke aangelegenheden, speelde bij Junius op de achtergrond mee.³²

De tweede vraag die Junius in de paragraaf *Quid sit theologia?* bespreekt, is of de theologie een theoretische of praktische wetenschap is. Hoewel het hier om een belangrijk vraagstuk gaat, dat reeds door Thomas van Aquino aan de orde werd gesteld³³, behandelt hij het maar kort, omdat hij van mening is dat zijn conclusies betreffende het *genus* der theologie impliceren dat de theologie zowel /144/ een praktische als theoretische wetenschap is. Theologie opgevat als wijsheid is volgens Junius 'de zekerste index van eerste beginselen, de meest omvattende en voornaamste van alle theoretische en praktische wetenschappen en de

³⁰ See Aristotle, *Nicomachean Ethics*, VI, 1139b16-1140a8.

³¹ Junius, *De vera theologia*, OT, 1375 (ed. Kuyper, 49): 'At haec omnia simul theologia nostra comprehendit; principiorum intellectum, conclusionum determinationumque scientiam, & operis nostri, quatenus ad Deum contendimus, artem saluberrimam: quae omnia nihil plane, praeterquam sapientia, iudicare certo potest, aut commode ordinare, aut praestare salutariter. Quae cum sint, non potest theologiae statui ullum aliud genus, quam sapientia, de principiis scientiarum in intellectu, & conclusionibus earum iudicans, & omnia vi sua complectens quae ad perfectionem omnis boni sunt necessaria, & iis omnibus utens sapientissime'.

³² Augustinus, *De doctrina christiana*, I, viii, 17-19.

³³ Vgl. Thomas, *Summa theologiae*, I, q.1a. 3 (utrum sacra doctrina sit scientia practica).

wijste arbiter met betrekking tot alle handelingen en overleggingen, omvattender dan elke andere bepaling.³⁴

6 De indeling van de ware theologie

Na zijn bespreking van het *genus* van de ware theologie vervolgt Junius zijn betoog met de beantwoording van de derde vraag: *Qualis sit?* hoedanig is de theologie? Zoals reeds is opgemerkt was Junius waarschijnlijk de eerste protestantse theoloog die in dit verband de basale onderscheiding tussen archetypische en ectypische theologie operationaliseerde.³⁵ De beste manier om helder inzicht te krijgen in de aard en functie van deze indeling is om de theses 5-10 te citeren, waarmee Junius de desbetreffende paragrafen van zijn verhandeling over de ware theologie introduceert:

5. [Ware] theologie is wijsheid (*sapientia*) aangaande goddelijke dingen.
6. Deze [ware] theologie is of archetypisch, dat is de wijsheid van God aangaande zich zelf, of ectypisch, dat is wijsheid door God meegedeeld.
7. Archetypische theologie is goddelijke wijsheid aangaande goddelijke dingen. Zij kan alleen aanbeden en niet onderzocht worden.
8. Ectypische theologie of theologie eenvoudig (*simpliciter*) zo genoemd of – zoals men zegt - relatief (*secundum quid*) beschouwd is wijsheid aangaande goddelijke dingen, door God uit het archetype door genade meegedeeld ten einde God te verheerlijken.
9. De eerste (*theologia simpliciter dicta*) is de ganse wijsheid aangaande goddelijke dingen, die aan schepselen *kan* worden meegedeeld naar de maat van degene die haar meedeelt (*pro modo communicantis*).
10. De laatste (*theologia secundum quid*) is wijsheid aangaande goddelijke dingen, die *is* meegedeeld aan schepselen met het oog op henzelf. Zij wordt meegedeeld door middel van vereniging, schouwen of openbaring.

³⁴ Junius, *De vera theologia*, OT, 1375 (ed. Kuyper, 48): 'Ac primum quidem theologiam sapientiam eo appellamus, quod omnes omnino proprietates ad intellectum, scientiam, & usum salutarem pertinentes, ex natura & supra naturam, modo plane excellentissimo in sese complectitur; velut certissima principiorum index, amplissima scientiarum omnium θεωρητικων και πρακτικων princeps, & sapientissima omnium actionum rationumque arbitra, omni exceptione maior.'

³⁵ See Althaus, *Die Prinzipien*, 230; Preus, *Post-Reformation Lutheranism*, I, 114, 168-172, Muller, *PRRD*, I, 124.

/145/ In zijn commentaar op these 7 definieert Junius archetypische theologie als de kennis die de drieënige God in zichzelf van zichzelf heeft en waarmee Hij tevens alle dingen buiten zichzelf kent, in één ondeelbare kenact. Als eeuwige, ongeschapen en essentiële wijsheid is archetypische theologie identiek met Gods wezen, waarin alle dingen onmiddellijk aanwezig zijn en niet het resultaat zijn van een discursief proces in God.³⁶ Volgens Junius verwees Job in hoofdstuk 28 van het betreffende bijbelboek naar deze archetypische theologie. Zij is volstrekt eenvoudig, absoluut, onmededeelbaar, oneindig en allervolmaaktst en heeft op alle *universalia* en *singularia* betrekking. Zij komt alleen God toe (*propria Dei*); geen scheepsel kan haar bevatten; men kan haar alleen aanbidden.³⁷

Hoewel we soortgelijke uitlatingen ook aantreffen bij latere gereformeerde scholastici, was men niet éénstemmig met betrekking tot het gebruik van de term 'theologie' als aanduiding voor deze kennis van God. Muller wijst erop dat Lucas Trelcatius (1573-1603) en Franciscus Turretinus (1623-1678) van mening waren dat de term 'theologie' niet op univoke wijze aan zowel het archetype als het ectype toegeschreven kon worden en alleen gebruikt kon worden als het ging om menselijke kennis van God.³⁸ Junius en enkele andere scholastici uit de periode van de vroege orthodoxie verdedigden echter de gedachte dat de term 'theoloog' ook op God van toepassing was. Volgens Polanus is God de eerste (*primus*), de hoogste (*optimus*) en de meest volmaakte (*perfectissimus*) theoloog.³⁹

Na zijn bespreking van de archetypische theologie vervolgt Junius zijn betoog met een uiteenzetting over de ectypische theologie. Allereerst behandelt hij aan de hand van de definitie die hij in these 8 gegeven had, de oorzaken (*causae*) ervan. Ectypische theologie is een schepping van God. Hij is haar bewerkende oorzaak (*causa efficiens*). Zoals de maan haar licht ontvangt van de zon, zo deelt God zijn ware licht mee aan de schepselen.⁴⁰ Als

³⁶ Junius, *De vera theologia*, OT, 1377 (ed. Kuyper, 51): 'Haec vero sapientia aeterna est, essentialis, adeoque essentia Dei: cui omnia non ex ullis principiis, compositione, & divisione intellectus, ratiocinatione, conclusionibus, scientia, judicatione, & ordinatione sunt praesentissima: sed simplicissime, unico omnium simul intuitu, ac non successive, ut fit creatis rebus: haec principia gignit ex se, non ex eis gignitur: haec intellectum, rationem, conclusiones, scientias, sapientiam in aliis efficit, in se immutabilis & invariata permanens.'

³⁷ Junius, *De vera theologia*, OT, 1377 (ed. Kuyper, 51): 'Theologia archetypa est divinarum rerum divina sapientia, hanc vero nos adoramus, ac non investigamus.'

³⁸ Muller, *PRRD*, I, 131-132.

³⁹ Polanus, *Syntagma* I, iii.

⁴⁰ Junius, *De vera theologia*, OT, 1379 (ed. Kuyper, 54): 'Est enim Deus ipse solus, non autem res creata ulla, efficiens causa istius habitus, quem theologiam appellamus (...) Quemadmodum igitur sol lunae foeneratur

bewerkende oorzaak is God tegelijk ook de doelloorzaak (*causa finalis*), omdat de ectypische theologie bedoeld is om God te verheerlijken. De stof of de materiële oorzaak (*causa materialis*) van de ectypische theologie betreft goddelijke zaken (*res divinae*), terwijl /146/ de formele oorzaak in de definitie van de ectypische theologie (these 8) wordt weergegeven door de woorden ‘uit het archetype door genade medegedeeld’ (*ex archetypo illa informatam per communicationem gratiae*).

Deze onderscheidingen attenderen ons op de veel besproken kwestie van het gebruik van aristotelische causaliteitstaal door de protestantse scholastici. Volgens de populair-wetenschappelijke mythe moet het gebruik van deze taal beschouwd worden als een symptoom van excessief aristotelianisme en – in het geval van de gereformeerde orthodoxie – als een verraad aan de bijbelse benadering van de hervormers en als bewijs voor het metafysische en deterministische karakter van de gereformeerde scholastiek.⁴¹ Uit het gebruik van deze oorzakenleer kan mijns inziens echter niet de conclusie worden getrokken dat het gehele systeem beheerst wordt door een aristotelisch noodzakelijkheidsdenken. Het accent op de goddelijke wil verhindert een dergelijke interpretatie.

Dit laatste wordt bevestigd door het onderscheid dat Junius aanbrengt tussen (1) het *interne* concept van de ectypische theologie in de geest of het denken van God en (2) de *externe* vorm waarin God dit concept aan de mensen meedeelt. Het interne of in Gods geest aanwezige concept heeft betrekking op zijn goddelijke wil en genade. De externe vorm is het geheel van de kennis waarvan God besloten heeft die aan de mensen te openbaren. Junius vergelijkt het interne concept met een bron (*fons*), de externe vorm met een meer (*lacus*) dat uit de bron opborrelt.⁴² Ter voorkoming van platoonse misverstanden, aldus Junius, moet echter het

lucem; sic Deum in quo est lux, eaque lux vera illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum, Ioan. 1. 9.’

⁴¹ Zo onlangs nog C. van Sliedregt, *Calvijns opvolger Theodorus Beza. Zijn verkiezingsleer en zijn belijdenis van de drieënige God*, Leiden 1996, 310-316. De resultaten van het onderzoek van Paul Kristeller, Charles Schmitt en Heiko Oberman, en de toepassing daarvan op de protestantse scholastiek door Preus, Muller and Trueman, hebben echter aangetoond dat deze gemakzuchtige gelijkstelling van scholastiek en aristotelisme niet langer houdbaar is. Zie P.O. Kristeller, *Renaissance Thought: The Classic, Scholastic, and Humanist Strains*, New York 1961; Charles B. Schmitt, 'Towards a Reassessment of Renaissance Aristotelianism', in *Studies in Renaissance Philosophy and Science* (London, 1981); Preus, *The Theology of Post-Reformation Lutheranism*, 72; Muller, *PRRD* I, passim; *PRRD* II, 232-235. In dit verband is vooral het werk van Carl .R. Trueman zeer verhelderend; zie Trueman, *The Claims of Truth*, 34-46.

⁴² Junius, *De vera theologia*, OT, 1380 (ed. Kuypers, 54): ‘Ac proinde quemadmodum actus internus & externus in rebus nostris consideratur, ita & forma duplex, interna et externa. Internam appellamus illum veluti conceptum aeternum divinae voluntatis & gratiae in ipso Deo consideratum. Externam vero, illius aeterni conceptus, ut ita dicamus, factam suo tempore in alia influentiam. Utroque modo informat Deus, intus consilio sapientissimo,

interne concept van de ectypische theologie onderscheiden worden van de archetypische theologie, die onmededeelbaar is, terwijl het interne concept van de ectypische theologie krachtens een wilsbesluit van God wel meegedeeld kan worden. Junius noemt de krachtens Gods wil meedeelbare ectypische theologie *theologia simpliciter dicta*. Wordt deze meegedeeld dan wordt zij een *theologia secundum quid* genoemd, dat wil zeggen een relationele theologie, die afhanke- /147/ lijk is van Gods genadige accommodatie aan de capaciteiten van eindige wezens zoals de mens.

Ten slotte onderstreept Junius dat beide soorten van ectypische theologie, de *simpliciter dicta* en de *secundum quid*, corresponderen met het begrippenpaar *theologia in se* and *theologia in subiectis*. De eerste kan door God meegedeeld worden, maar wordt als zodanig niet door menselijke pogingen bereikt. Ectypische theologie in subjecten is daarentegen een reeds *meegedeelde* en bemiddelde theologie. Zij berust op een goddelijke wilsacte zonder welke God onbekend en onkenbaar zou zijn gebleven. Theologen moeten zich daarom volgens Junius niet het hoofd breken over de *theologia ectypa in se*, maar zich richten op de *theologia secundum quid* of *in subiectis*, dat wil zeggen op de meegedeelde en relationele vorm van ectypische theologie. Want mensen, ook al zijn het theologen, zijn in geen geval in staat uit zichzelf naar God op te klimmen: er is geen weg van de mens naar God; er is alleen de weg van God naar de mens. Daarom besluit Junius zijn betoog met de opmerking dat ‘onze theologie (*theologia nostra*) boven alles een door God meegedeelde theologie is, die geput wordt uit de openbaring van Gods volheid in Jezus Christus.’⁴³

7 Drie soorten ectypische theologie

Nu het onderscheid tussen archetypische en ectypische theologie is aangegeven, kan Junius zijn betoog over de ware theologie toespitsen op drie vormen, waarin naar zijn oordeel de (*in subiecto*) meegedeelde ectypische theologie kan voorkomen. In these 10 vermeldt hij namelijk dat deze op diverse manieren en aan verschillende subjecten meegedeeld kan worden. Zij kan meegedeeld worden (1) door middel van vereniging (*unione*); (2) door middel van schouwen (*visione*) en (3) door middel van openbaring (*revelatione*). Volgens

foris opere potentissimo hanc sapientiam. Sed quia duplex haec forma est, in Deo, tamquam in fonte, subsistens; in alia, tanquam in lacus, derivata.’

deze afdalende orde wordt de ectypische theologie meegedeeld aan Christus, de gezaligden in de hemel en aan de mensen op aarde.

Wanneer de ectypische theologie door middel van vereniging meegedeeld wordt aan de menselijke natuur van Christus, dan ontstaat de theologie van de vereniging in Christus (*theologia unionis in Christo*). Dit is de theologie van Christus *theanthropos* of de theologie van de Middelaar. Wanneer zij meegedeeld wordt aan de zaligen in de hemel, dan wordt zij een theologie van het schouwen (*theologia visionis*); wanneer zij meegedeeld wordt aan mensen op aarde, dan kan gesproken worden van een theologie van de openbaring (*theologia revelationis*). Junius' uiteenzetting van deze drievoudige communicatie van /148/ ectypische theologie is voor de stelling die in dit artikel verdedigd wordt van groot belang.⁴⁴ Want het interessante van Junius' bespreking van de diverse soorten ectypische theologie *in subjecto* is dat deze expliciet gedomineerd wordt door christologische overwegingen. De twee andere vormen van ectypische theologie worden namelijk geplaatst in een christologisch raamwerk door de uitspraak van Junius dat de theologie van de *unio in Christo* het beginsel is voor de theologie van het schouwen en voor die van de openbaring. Terwijl de archetypische theologie de *matrix* is van alle vormen van theologie, is de theologie van de *unio in Christo* de moeder (*mater*) van de twee andere vormen van ectypische theologie.⁴⁵

8 Christologische implicaties

⁴³ Junius, *De vera theologia*, OT, 1380 (ed. Kuyper, 54): 'Nos autem in hac quaestione non tam theologiae illius simpliciter dictae, quam theologiae secundum quid rationem habituri sumus: quia haec nostra est maxime theologia, cuius communicationem omnes haurimus de plenitudine Dei in Christo Jesu, Ioan. 1. 16.'

⁴⁴ Junius, *De vera theologia*, OT, 1383 (ed. Kuyper, 56): 'Prima theologia summa omnium ac plenissima est, de qua haurimus omnes: Ioan. 1. 16. estque in Christo secundum humanitatem eius. Secunda, plena, qua spiritus beati gloriosam Dei visionem obtinent in coelis, & nos Deum sicuti est visuri sumus.: I Ioan.3. 2. Tertia denique non est plena re ipsa, sed potius per revelationem fidei, sic instructa principiis eiusdem veritatis, ut plena respectu nostri commode dici & perfecta possit: quamvis imperfecta, si cum illa coelesti quam speramus, comparetur, ut Apostolus Corinthios docuit. I Cor. 13. 12. Atque haec nostra demum est theologia.'

⁴⁵ Junius, *De vera theologia*, OT, 1387 (ed. Kuyper, 59): 'Illa archetypa matrix est omnium: haec vero ectypa in Christo est reliquarum mater: Illa fons omnium: haec commune quasi castellum seu conceptaculum. De huius autem salutaris conceptaculi divina plenitudine res creatae duobus modis hauriunt : Una visione coram: Altera revelatione, absentes videlicet ac peregrinantes a Domino. 2 Cor. 5 : 6, 7. Ex his duobus modis illa duo Theologiae ectypae genera processerunt: quorum alterum Theologiam beatorum, alterum viatorum orthodoxi Patres appellabant. Itaque secunda forma Theologiae ectypae, Theologia beatorum seu excelsa: tertia, viatorum, sive humilis dici a nobis potest. Atque hanc utramque formam Theologiae sanctificavit in persona sua: quandoquidem cum humili Theologia usus est in humilitate carnis: tum excelsa utitur in illa exaltatione sua, qua nunc exaltatus est supra omne nomen: videlicet ut commune principium utriusque Theologiae sibi inesse ostenderet.'

Hiermee is tevens een punt aangestipt dat van belang is geweest in het debat over de christologie tussen lutherse en gereformeerde theologen in de zeventiende eeuw. Vanaf de zestiende eeuw betichtten calvinisten en lutheranen elkaar wederzijds van monofysitisme, respectievelijk duofysitisme. In dit verband verwierpen calvinisten nadrukkelijk de lutherse interpretatie van de leer van de uitwisseling van eigenschappen (*communicatio idiomatum*) als monofysitisch, omdat daarin aan de menselijke natuur van Christus met het oog op zijn reële aanwezigheid in het avondmaal de alomtegenwoordigheid werd toegeschreven. Dit debat keerde terug toen van lutherse zijde de vraag werd opgeworpen of krachtens de *communicatio idiomatum* ook de archetypische theologie niet aan de menselijke natuur van Christus was meegedeeld. Voortbordurend op de gedachte dat de *theologia unionis* een volmaakte kennis van God bij de Middelaar impliceerde, lanceerde de Wittenbergse hoogleraar Abraham Calov (1612-1686) de gedachte dat ook de menselijke natuur van Christus in het bezit geweest moest zijn van de archetypische /149/ theologie.⁴⁶ De gereformeerden verwierpen dit standpunt, omdat volgens hen de uitwisseling of mededeling van eigenschappen niet plaats vond op het abstracte niveau van de beide naturen, maar op het concrete niveau van de ene god-menselijke persoon. Daarom kon de menselijke natuur van Christus als zodanig niet in het bezit zijn geweest van de archetypische theologie. Bovendien was de archetypische theologie als zodanig onmededeelbaar. Stel dat zij werd medegedeeld aan de menselijke natuur, dan hield zij op dat moment op archetypische theologie te zijn en werd zij per definitie een vorm van ectypische theologie.⁴⁷

Hoewel een gedetailleerde beschrijving van dit debat buiten het bestek van dit artikel valt lijkt niettemin de conclusie gerechtvaardigd dat de uiteenlopende posities met betrekking tot de christologie doorwerkten in het debat tussen gereformeerden en luthersens bij de constructie van de prolegomena van hun systemen. De christologische posities van zowel gereformeerde als lutherse zijde bepaalden mede de inhoud van het debat over de status en functie van de theologie zoals die in de prolegomena werd gevoerd.

9 Theologie van de pelgrims

⁴⁶ Zie voor een gedetailleerde analyse van Calovs opmerkingen over archetypische en ectypische theologie, Preus, *The Theology of Post-Reformation Lutheranism*, 167-173.

⁴⁷ Zie voor de belangrijkste argumenten contra het lutherse standpunt: Junius, *De vera theologia*, OT, 1382.

De derde vorm van ectypische theologie is volgens Junius de theologie van de pelgrims of de *theologia viatorum*, die voorafgaat aan de *theologia visionis* van de gezaligden in de hemel. Ongetwijfeld maakte Junius hier gebruik van het traditionele beeld van de pelgrims op weg (*in via*) naar het vaderland en de gezaligden die thuisgekomen zijn in het hemels vaderland (*in patria*). Het gaat terug op Augustinus en wordt bij vele middeleeuwse *doctores* aangetroffen.⁴⁸ Verwijzend naar 1 Cor. 13: 8 en 9 verklaart Junius dat de theologie van de pelgrims, vergeleken met de perfectie van de *theologia unionis* en *visionis* onvolkomen is. Onze theologie is altijd pelgrimstheologie en heeft nooit het laatste woord, maar spreekt altijd tot nader orde.⁴⁹ De taal van het *in via* en *in patria* wijst naar mijn besef op een sterke eschatologische oriëntatie van de gereformeerde scholastiek.⁵⁰

/150/ Langs welke kanalen wordt deze pelgrimstheologie gecommuniceerd en waaruit bestaat zij? Volgens Junius zijn er twee basale vormen waarin deze pelgrimstheologie wordt meegedeeld: natuur en genade. De natuur representeert het interne communicatie-principe, de genade is het externe communicatie-principe. Op basis van de eerste vorm van mededeling kan een natuurlijke (geopenbaarde!) theologie geconstrueerd worden, op basis van de tweede vorm van mededeling kan een bovennatuurlijke theologie worden gebouwd. Opvallend is in dit verband dat de zogenaamde ‘natuurlijke theologie’ opgevat wordt als een vorm van geopenbaarde pelgrimstheologie, die op haar beurt weer onderdeel is van de overkoepelende ectypische theologie, waarvan de archetypische theologie de matrix en de *theologia unionis* de moeder is. Van een natuurlijke theologie als een afzonderlijke en geïsoleerde bron voor de kennis van God is hier dus geen sprake.⁵¹

⁴⁸ Zie Augustinus, *De civitate Dei*, passim; idem, *De doctrina christiana*. ET by R.P.H. Green, *Oxford Early Christian Texts* (Oxford, 1995): I, 5, 10; I, 11, 22; I, 17, 34. Zie voor de middeleeuwse theologie, Altenstaig, *Lexicon*, 908-909. Vgl. H.A. Oberman, *The Harvest of Medieval Theology Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism* (Durham NC, 1983), 62-63, 77.

⁴⁹ Junius, *De vera theologia*, OT, 1388 (ed. Kuiper, 61): 'Sed perfectio eius cum nostra tenuitate & imperfectione temperata est: quia principia solum perfectissimae illius in coelo theologiae comprehendit; quibus principii perfectis quidem in se ipsis, sed imperfectis secundum quendam modum, ad perfectionem coelestem evehimur.'

⁵⁰ Zie voor deze oriëntatie bijv. ook J.H. Heidegger, *Corpus theologiae christiana*, I.1. Lxvii: 'Theologia viae, seu tradita in Systemate, seu, ut habitus mentem occupans, quamdiu peregrinamur a Domino, imperfecta semper est, & continuo profectu de die in diem perfici debet. In omnibus enim & singulis imperfectior, quam in via cognosci poterat. Quis enim vel Prophetarum vel Apostolorum omnia mysteria, quae in verbo Dei continentur, perfecte intellexit?'

⁵¹ Junius, *De vera theologia*, OT, 1390 (ed. Kuiper, 63, 64): 'Est igitur duplex theologiae communicandae modus, natura & gratia: illa velut internum principium communicationis; haec, velut principium externum illius, ex quo fit ut theologia una dicatur naturalis, & supernaturalis altera (...) Naturalem quum dicimus, hoc in loco

Met deze opmerking raak ik aan de kern van mijn betoog, omdat nu duidelijk wordt dat door het gereformeerde archetype-ectype paradigma een scherp onderscheid wordt aangebracht tussen twee totaal verschillende vormen van natuurlijke theologie: (1) een *heidense* en (2) een *christelijke* vorm van natuurlijke theologie. Zoals we reeds bij de bespreking van het onderscheid tussen *vera* en *falsa theologia* zagen, behoort de eerste vorm van natuurlijke theologie tot de valse theologie. De tweede vorm van natuurlijke theologie wordt beschouwd als een vorm van geopenbaarde theologie. Het is de paradijstheologie, die echter na de zondeval geen kans van slagen meer heeft.

10 Slotbeschouwing

Na het voorafgaande is duidelijk geworden dat een dergelijke stelling zowel vanuit historisch als vanuit systematisch gezichtspunt op een fundamentele misvatting berust.⁵² Uit ons overzicht van de discussies /151/ over de status der theologie kwam duidelijk naar voren dat Junius en zijn opvolgers volop gebruik maakten van de inzichten van patristische en middeleeuwse auteurs om hun visie op de theologie te ontwikkelen. Deze visie werd bepaald door een solide trinitarisch en christologisch raamwerk. Het archetype-ectype schema als overkoepelend paradigma impliceerde immers dat de term ‘Deus’ nooit in een neutrale of ongekwalificeerde betekenis werd gebruikt. Evenmin ondersteunt het archetype-ectype schema de gedachte dat men vanuit een abstract godsbegrip op rationalistische wijze een natuurlijke theologie wilde construeren, die het Verlichtingsdenken voorbereidde. In hun spreken over God hadden de zeventiende-eeuwse scholasticici van meet af aan de drieënige God op het oog. In hun theologie gaat over God, die in Christus met ons een verbond gesloten heeft en zich in zijn woord aan ons geopenbaard heeft.⁵³ De bewering dat in de protestantse

nolumus accipi ea significatione, quam ex Varrone & Augustino supra capite primo ostendimus, sed proprio sensu atque simpliciter.’

⁵² Helaas wordt deze ‘mythe’ met behulp van een simpele contrast-methode (‘Calvin against the Calvinists’) nog steeds in stand gehouden door (vooral) Duitse kerkhistorici zoals Christoph Strohm in zijn artikel: ‘Das Theologieverständnis bei Calvin und in der frühen reformierten Orthodoxie’, in *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 98 (2001), 310-343. Strohm spreekt van een ‘Rationalisierung, Moralisierung und Konfessionalisierung des veränderten Theologieverständnisses der beginnenden reformierten Orthodoxie’, met als gevolg dat ‘die existentielle Dimension und die christologisch-soteriologische Zuspitzung der Lehre verloren [sind] gegangen.’ (338, 340).

⁵³ F. Turretini, *Institutio theologiae elencticae* (Geneva, 1688): I. v. 4: ‘Sed quando Deus proponitur ut objectum theologiae, non spectandus est simpliciter ut est Deus in se (...), sed quatenus revelatus & ut se in verbo nobis patefacere dignatus est, ut revelatio divina sit ratio formalis quae in hoc objecto spectanda venit. Nec

scholastiek de drieënige God in de schaduw kwam te staan van een ‘Deus nudus’ is daarom niet langer houdbaar. Christelijke theologie was voor Junius en zijn collega’s per definitie een relationele aangelegenheid die bepaald werd door en bepalend was voor de relatie tussen God en mensen. Op grond van deze gegevens lijkt het mij onmogelijk om nog langer de mythe in stand te houden, dat de gereformeerde scholastiek ‘vroeg of laat haar plaats wel moet afstaan aan een bloeiend rationalisme – omdat dit rationalisme reeds in de wortel van het scholastieke denken aanwezig is.’⁵⁴

Ten slotte kunnen vanuit historisch perspectief nog twee andere opmerkingen gemaakt worden ter ondersteuning van bovenstaande argumenten. In de eerste plaats wil ik erop wijzen dat de sterke en niet aflatende oppositie van gereformeerd-orthodoxe zijde tegen het sociniaanse unitarisme een duidelijke aanwijzing is voor het feit dat de drieënige God vooronderstelling vormde van alle leerstukken of doctrines die in de gereformeerde systemen aan de orde gesteld werden; bijvoorbeeld de leer aangaande de Heilige Schrift, de leer der goddelijke eigenschappen, de leer der besluiten, de scheppings- en voorzienigheidsleer.⁵⁵ In de tweede plaats is het niet van belang ontbloot te constateren dat juist verwerping van de scholastieke onderscheiding tussen archetypische en ectypische theologie wegen naar het rationalisme van de Verlichting opende. Dit valt duidel- /152/ ijk te demonstreren aan het arminianisme. In tegenstelling tot Arminius zelf⁵⁶ wezen latere arminiaanse theologen zoals Simon Episcopius en Philippus van Limborch deze distinctie van de hand als ‘ijdele subtiliteiten zonder grond en nut’.⁵⁷ Zoals ik elders heb betoogd stonden de arminianen door

praecise considerandus est sub ratione Deitatis (...) sed ut est *Deus noster* id est foederatus in Christo, quomodo se nobis in verbo patefecit, non modo ut cognoscendum sed etiam ut colendum, quibus duobus vera religio quam theologia docet, continetur.’

⁵⁴ Zie E.J. Beker & J.M. Hasselaar, *Wegen en kruispunten in de dogmatiek*, I, Kampen 1978, 45.

⁵⁵ Zie ook A.J. Beck, ‘Gisbertus Voetius (1589-1676): Basic Features of his Doctrine of God’, in Van Asselt & Dekker, *Reformation and Scholasticism*, 205-226.

⁵⁶ Zie voor Arminius’ gebruik van de onderscheiding archetype en ectype: R.A. Muller, *God, Creation, and Providence in the Thought of Jacob Arminius. Sources and Directions of Scholastic Protestantism in the Era of Early Orthodoxy*, Grand Rapids 1991, 60-62.

⁵⁷ Simon Episcopius, *Institutiones theologicae*, in: *Opera Theologica*, vol.1 (Amsterdam, 1650), 4: ‘Nec dicam operose de Theologia, quas vocant, speciebus, in quas Theologiam analogice dividere quidam solent, videlicet de Archetypo & Ectypo, sive ut barbaramente loquuntur, Archetypa & Ectypa (...) quae vanitatis plus habent quam utilitatis, & subtilitatis plus quam soliditatis, imo quae etiam falsa sunt.’ Cf. Phippus van Limborch, *Theologia christiana. Ad praxin pietatis ac promotionem pacis christianae unice directa* (Amsterdam, 1686): I.i.1: ‘Solet vulgo Theologia dividi in Archetypam, qua Deus se ipsum novit & omnia divina; & Ectypam, quae expressa sit ad illam ideam, & communicata tripliciter: 1. per unionem hypostaticam, Jesu Christo; 2. per visionem, Angelis; 3. per revelationem, hominibus. Sed vitiose. Theologia enim revelata non est expressa ad ideam cognitionis illius, qua Deus seipsum cognoscit naturaliter.’

het opgeven van deze distinctie en door hun nadruk op de natuurlijke godskennis als zelfstandige kenbron voor de theologie dichter bij het rationalisme van de Verlichting dan hun gereformeerde collega's, die juist dankzij de onderscheiding tussen archetypische en ectypische theologie hiertegen vitale weerstand konden bieden.⁵⁸

⁵⁸ Zie W.J. van Asselt, 'De ontwikkeling van de remonstrantse theologie gedurende de zeventiende eeuw als deel van het internationale calvinisme', in *Theologen in ondertal: godgeleerdheid, godsdienstwetenschap, het Athenaeum Illustre en de Universiteit van Amsterdam* (te verschijnen in 2003 bij Boekencentrum-Zoetermeer).