

## DE ERFENIS VAN DE GEREFORMEERDE SCHOLASTIEK<sup>1</sup>

W.J. van Asselt

*Kerk en theologie* 46 (1996) 126-136.

### **Inleiding**

De vorm van theologiebeoefening in de zestiende en zeventiende eeuw, die gewoonlijk aangeduid wordt met de term 'gereformeerde scholastiek', heeft voor velen een negatieve klank. Men associeert de term 'scholastiek' met haarkloverijen, spitsvondigheden, eindeloze onderscheidingen, uiteenrafeling van begrippen en speculatieve constructies. Kortom: een doods en dor bedrijf, dat tenslotte aan het eigen intellectualisme ten onderging en ondergronds een wegbereider was voor het rationalisme van de Verlichting. Gewapend met dit vooroordeel zal de moderne lezer, die de dogmatische handboeken uit deze periode vluchtig doorbladert, dan ook nauwelijks enige lust tot verdere studie gevoelen. Men wordt afgeschrikt, niet alleen vanwege de taal — men schreef in het Latijn — maar ook vanwege de vermeende inhoud. Zonder enige schroom wordt dan vervolgens vastgesteld, dat na de reformatie een enorme verschuiving heeft plaatsgevonden: van het levende, existentiële kerugma van de reformatoren naar het versteende, rationele dogma van de scholastici. Van het levende woord naar de dode letter! Om de 'echte' reformatorische theologie te pakken te krijgen moet men over de scholastici heen springen en teruggrijpen op Luther en Calvijn.

Deze gedachtengang zou — wat betreft het gereformeerd protestantisme — getypeerd kunnen worden met de titel van een artikel van Basil Hall,<sup>2</sup> dat een klassieke verwoording geeft van deze visie op de relatie Calvijn en de latere ontwikkelingen: 'Calvin against the Calvinists'.

---

<sup>1</sup> Referaat gehouden tijdens het symposium 'De erfenis van Voetius' op 8 november 1995 te Utrecht.

<sup>2</sup> Zie B. Hall, 'Calvin Against the Calvinists' in: G.E. Duffield (ed.), *John Calvin* [= Courtenay Studies in Reformation Theology no.1], Appleford 1966, 12-37.

Overtuigd van de eenzijdigheid van deze beoordeling van meer dan 150 jaar theologiegeschiedenis heeft het werkgezelschap *Oude Gereformeerde Theologie* (afgekort *OGTH*), in 1982 te Utrecht opgericht, zich gezet aan de bestudering van de niet eenvoudige en de in het Latijn — de academische taal van die tijd — geschreven teksten van gereformeerde scholastici uit de zeventiende eeuw.<sup>3</sup> Dit onderzoek resulteerde onlangs in de publicatie van het boek getiteld *De scholastieke Voetius: een luisteroefening aan de hand van Voetius' /127/ Disputationes Selectae*.<sup>4</sup> Ook werd door mij aan de gereformeerde scholastiek aandacht besteed tijdens een aantal werkcolleges met doctoraal studenten aan de theologische faculteit te Utrecht. Het resultaat van al deze inspanningen is geweest dat men een aantal theologische misverstanden en historische onjuistheden in de gangbare visie op de protestantse en met name de gereformeerde scholastiek op het spoor kwam. Daarnaast zijn er vanuit Utrecht contacten ontstaan met onderzoekers in Amerika, die tot ongeveer dezelfde conclusies kwamen. Met name Richard A. Muller, hoogleraar aan het Calvin Theological Seminary te Grand Rapids, heeft mede door zijn publicaties,<sup>5</sup> een stimulans gegeven aan het Utrechtse onderzoek.

In dit referaat wil ik proberen het kader aan te geven waarbinnen de verschillende lezingen van deze dag geplaatst moeten worden. Gelet op het thema van deze studiedag — 'De erfenis van (de scholastieke) Voetius' — zal in mijn referaat de nadruk meer gelegd worden op de betekenis van de term scholastiek dan op de theologie van Voetius zelf. We tekenen voornamelijk de contouren van het scholastieke landschap. Om een goed inzicht te krijgen op de problematiek geef ik eerst aan wat we met de termen orthodoxie en scholastiek bedoelen en wat we historisch gezien aan scholastieke theologiebeoefening in de zeventiende eeuw in Europa tegenkomen. Daarbij kunnen we natuurlijk niet voorbij gaan aan de vraag, op welke wijze de bestudering van de gereformeerde scholastiek tot nu toe plaats heeft gevonden en welke lijnen in het recente onderzoek naar voren gebracht worden. Aan het slot vragen we naar de actualiteit van

---

<sup>3</sup> Op dit moment maken de volgende personen, naast de oprichter A. Vos, deel uit van dit werkgezelschap: W. J. van Asselt, A. J. Beck, G. van den Brink, C. J. J. Clements, E. Dekker, C. Graafland, P. C. Hoek, M. S. Han, A. J. Kunz, B. Loonstra, C. A. de Niet en B. van Vreeswijk.

<sup>4</sup> Zoetermeer, 1995.

<sup>5</sup> Zie o.a. Richard A. Muller, *Christ and the Decree: Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins*, Grand Rapids 1988 (2nd. ed.); idem, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*. Volume I: *Prolegomena to Theology*, Grand Rapids 1987 en Volume 2: *Holy Scripture: The Cognitive Foundation of Theology*, Grand Rapids 1993 (voortaan *PRRD* I en II).

deze vorm van theologiebeoefening en noemen we — in de lijn van onze scholastieke vaders — zeven motieven om met deze gereformeerde scholastiek en haar vertegenwoordigers in gesprek te gaan.

### **Orthodoxie en Scholastiek in Europa na de Reformatie**

Met de term orthodoxie wordt in eerste instantie een bepaalde periode in de geschiedenis van het protestantisme aangeduid, welke gewoonlijk na de tijd der reformatie gesitueerd wordt en die betrekking heeft op zowel lutherse als gereformeerde ontwikkelingen. Deze periode loopt door tot in de zeventiende en achttiende eeuw. De gedachte dat het hier slechts om een bepaalde periode in de geschiedenis van het protestantisme gaat kan echter verwarring wekken. Het verschijnsel orthodoxie kan immers niet beperkt worden tot de zeventien- /128/ de en achttiende eeuw. In de betekenis van 'het rechte leren' verwijst het woord naar een attitude ten opzichte van een bepaalde theologische inhoud, die in confrontatie met afwijkende meningen verdedigd dient te worden. Met de term 'scholastiek' hebben we, zoals we nog zullen zien, vooral een methode van wetenschapsbeoefening op het oog. De beide termen vallen dus qua betekenis niet samen. Een orthodox theoloog hoeft geen scholasticus te zijn (bijv. Coccejus) en een scholasticus geen orthodox theoloog (bijv. Arminius).

Er kan in de zeventiende eeuw onderscheid gemaakt worden tussen gereformeerde, lutherse en contra-reformatorische scholastiek. De beginnende gereformeerde scholastiek kent als belangrijke vertegenwoordigers onder anderen Beza, Daneau, Ursinus, Zanchi en Perkins. Daarna volgen vele namen van mensen die op de inmiddels in groten getale gestichte en bloeiende protestantse universiteiten in heel West-Europa hoogleraarposten bekleedden, bijvoorbeeld: Bartolomaeus Keckermann in Danzig, Franciscus Gomarus in Leiden, Amandus Polanus te Bazel, Franciscus Turretinus te Genève en *last but not least* Gisbertus Voetius te Utrecht. De gereformeerde theologie kreeg juist in de zeventiende eeuw internationale betekenis. Een van de belangrijkste vertegenwoordigers van de

contra-reformatorische scholastiek<sup>6</sup> was Francisco Suárez (1548-1617). Zijn verdienste was dat hij het gehele veld van de middeleeuwse scholastieke theologie heeft samengevat en helder heeft overgebracht.

Met name zijn hoofdwerk getiteld *Disputationes Metaphysicae*, verschenen in 1597, werd zeer veel geraadpleegd en door zowel lutherse als gereformeerde theologen als model voor de beoefening van de systematische theologie gebruikt. Ook Voetius verwees meermalen in gunstige zin naar hem.

Aanknpend bij de opmerkingen in de inleiding willen we nu bezien op welke wijze in de secundaire literatuur deze ontwikkeling, waarbij protestantse theologen in toenemende mate gebruik maakten van scholastieke begrippen (kaders), beoordeeld is. Ik ga voorbij aan de lutherse scholastiek, omdat, met enige variatie, voor deze vorm van scholastiek hetzelfde geldt als voor de gereformeerde scholastiek.

### **Drie theorieën**

Overzien we het geheel van het oudere en recente onderzoek naar de ontwikkeling van de gereformeerde scholastiek en naar de plaats, die deze vorm van /129/ theologiebeoefening in de geschiedenis van de protestantse theologie toegewezen krijgt, dan kunnen we de verschillende posities samenvatten in drie theorieën of interpretatiemodellen. Ik typeer de twee belangrijkste theorieën kortweg als de vervaltheorie, die de discontinuïteit benadrukt, en de continuïteitstheorie. Het referentiepunt van deze beide theorieën is in eerste instantie de reformatie en in tweede instantie de middeleeuwse theologie. De vervaltheorie brengt een duidelijke cesuur aan tussen reformatie en middeleeuwen enerzijds en reformatie en orthodoxie anderzijds. Betekende de reformatie discontinuïteit met de middeleeuwse tradities, de orthodoxie op haar beurt wordt in deze visie beoordeeld als zijnde een breuk met de reformatie. De continuïteitstheorie werkt daarentegen niet met zulke scherpe breuken en scheidslijnen, maar legt nadruk op de voortgaande ontwikkeling binnen de theologiegeschiedenis, al wordt deze continuïteit niet opgevat als een statische reproductie van het voorafgaande.

---

<sup>6</sup> Zie voor een bespreking van deze contra-reformatorische scholastiek en de invloed daarvan op de gereformeerde theologie: E. Dekker, *Rijker dan Midas. Vrijheid, genade en predestinatie in de theologie van Jacobus Arminius* (diss.) Zoetermeer 1993, 9-11.

Men zou ook nog kunnen spreken van een derde theorie, die de continuïteit weliswaar benadrukt, maar deze plaatst in het kader van een vervaltheorie. Deze theorie noem ik de negatieve continuïteitstheorie in onderscheiding van de eerste, positieve continuïteitstheorie. Voordat ik inga op de pluspunten en tekortkomingen van deze theorieën, geef ik eerst de inhoud ervan kort weer en noem daarbij niet alle, maar wel de belangrijkste vertegenwoordigers.

#### *a. De vervaltheorie*

Vertegenwoordigers van deze theorie, zoals Ernst Bizer,<sup>7</sup> menen dat de scholastieke orthodoxie een fatale afwijking is van de reformatie. Wil men het zuivere gereformeerde protestantisme van de hervormers zoals Calvijn te pakken krijgen dan moet men over de orthodoxie heen springen. We kunnen deze vervaltheorie ook typeren als de 'twee-bronnen-leer.' De rationaliteit van de mens kreeg in de scholastiek volgens deze interpretatie zeer veel nadruk. Eerst kwam de menselijke rede naast de openbaring in de H. Schrift te staan, maar aan het einde van de ontwikkeling werd deze rede zelfs het belangrijkste principe voor de theologiebeoefening, zo zelfs, dat de rede als kenbron voor de godskennis min of meer de plaats van de openbaring ging innemen.<sup>8</sup>

Omdat de rede behoorde tot het domein van de zogenaamde natuurlijke theologie, had dit primaat van de rede ook tot gevolg dat gereformeerde dog- /130/ matici de natuurlijke theologie steeds meer ruimte gaven en als aparte kenbron naast de geopenbaarde godskennis gingen beschouwen. De geschiedenis van de gereformeerde scholastiek moet volgens de aanhangers van deze vervaltheorie gezien worden als de kroniek van het langzamerhand, maar steeds krachtiger binnendringen van rationele argumentaties in de theologiebeoefening. De *loci* van de geopenbaarde theologie werden behandeld binnen de grenzen, die de 'natuurlijke rede' trok.<sup>9</sup> Ook het gebruik van de zg. synthetische methode

---

<sup>7</sup> Zie E. Bizer, *Frühorthodoxie und Rationalismus*. Theologische Studien. Heft 71, Zürich 1963, 6. Bizer komt tot de conclusie dat de orthodoxie al vroeg slachtoffer werd van een rationalistische methode, nl. op het moment dat 'die Offenbarung als schriftgemäss und als vernünftig erwiesen und ihre Glaubwürdigkeit auf beweisbare Tatbestände und auf ihre vernünftige Denknöwendigkeit begründet (oder mitbegründet) wird.'

<sup>8</sup> Zie G. van den Brink, *Oriëntatie in de filosofie I*, Zoetermeer 1994, 147-153.

<sup>9</sup> Reeds E. Troeltsch, *Vernunft und Offenbarung bei Johann Gerhard und Melancthon*, Göttingen 1891, verdedigde deze opvatting.

bij de ontvouwing van de leer (men begint dan niet met Gods heilswerk, maar argumenteert daar naar toe; de analytische methode bewandelt de omgekeerde weg) zou dit rationalistisch element in het systeem nog versterkt hebben.<sup>10</sup> Vandaar was het maar een kleine stap naar het rationalisme van de Verlichting.<sup>11</sup>

#### *b. De negatieve continuïteitstheorie*

Deze theorie is een soort kruising tussen de vervaltheorie en de positieve continuïteitstheorie. Van de eerste neemt men de negatieve waardering van de gereformeerde scholastiek over als zijnde een breuk met de reformatie, van de tweede de opvatting dat het scholastieke element reeds bij sommige reformatoren zelf aangewezen kan worden. Zo meent men dat 'in de reformatie zelf reeds (met name Calvijn en Bucer) een scholastiek element [lag] opgesloten, waarbij de orthodoxie later aansloot, zij het met een veel meer bewuste systematisering en rationalisering van de geloofsleer en met een even bewust gebruik maken van de scholastieke denkmogelijkheden'.<sup>12</sup> Men let dan vooral op de wijze waarop door de orthodoxie de Schrift werd gelezen en uitgelegd. De hermeneutiek van deze orthodoxie werd, zo stelt men, in toenemende mate bepaald door een aristotelisch-filosofisch begrippenkader. Deze filosofie is veel meer geweest dan slechts een formeel-instrumenteel apparaat. Het gebruik daarvan had ook belangrijke inhoudelijke consequenties. De praktijk wees uit dat de Schrift door de orthodoxie in rationalistische zin werd vervormd.

#### */131/ c. De positieve continuïteitstheorie*

---

<sup>10</sup> H-E. Weber. *Reformation, Orthodoxie und Rationalismus*, Band II, Gütersloh, 1952, 106, spreekt van een 'rationalen Konstruktion, die von der Objectivität des Dekretes herabsteigt zu den subjektiven Wirkungen in dem lebendigen Glauben oder umgekehrt von diesem zu jenem hinaufsteigt. Und eben in dieser rationalen Konstruktion des Prädestinarianismus wird beides fragwürdig und das wird dass Gericht über das Denken, das sie schafft.'

<sup>11</sup> Een recent voorbeeld van deze vervaltheorie vindt men bij N.T. Bakker, *Miskende gratie. Van Calvijn tot Witsius*, Kampen 1992. Bakker meent dat het met de orthodoxie 'helemaal fout is gegaan' en dat 'na ongeveer 150 jaar gereformeerd protestantisme, van de Calvinse inzet zo goed als geen steen op de andere gelaten werd' (15). Het contrast tussen reformatie en orthodoxie wordt hier gemaximaliseerd.

<sup>12</sup> Zie C. Graafland, 'Gereformeerde Scholastiek V. De invloed van de Scholastiek op de Gereformeerde Orthodoxie', in: *Theologia Reformata XXX* (1987), 4-25 (zie vooral noot 6).

Het recente onderzoek maakt duidelijk dat het historisch gezien een volstrekt verkeerde voorstelling van zaken zou zijn te menen dat de renaissance — met het humanisme als belangrijkste stroming — en in het verlengde daarvan de reformatie, over het geheel anti-scholastisch zou zijn geweest en een breuk met de middeleeuwen betekende. In navolging van de grote kenner der renaissance Paul Oskar Kristeller wijst men op het feit dat de renaissance niet zozeer gekenmerkt werd door het opgeven van de scholastiek; veeleer was het zo dat onder impulsen van de renaissance in Italië de scholastiek zich gestaag bleef ontwikkelen totdat het zijn hoogtepunt bereikte gedurende de zestiende en zeventiende eeuw. Weliswaar is de gereformeerde scholastiek geen duplicaat van de middeleeuwse scholastiek, maar een theologie met eigen accenten en een eigen status. Er is dus ook discontinuïteit. Een identificatie waarbij elke historische, literaire en methodische ontwikkeling ontkend wordt dient te worden afgewezen. Wel ziet men bij reformatoren zoals Calvijn, Petrus Martyr Vermigli<sup>13</sup> en Girolamo Zanchi<sup>14</sup> reeds de basiselementen, die in de scholastiek van de zeventiende eeuw uitgewerkt worden.

## **Kritiek**

Het sleutelprobleem in de discussies over de plaats en betekenis van de gereformeerde scholastiek binnen de theologiegeschiedenis betreft dus vooral de kwestie van de continuïteit en discontinuïteit tussen reformatie en orthodoxie enerzijds en tussen orthodoxie en de traditie van de gehele westerse theologie als zodanig anderzijds. De auteurs van 'De scholastieke Voetius' zijn op grond van hun onderzoek van mening dat de positieve continuïteitstheorie meer aandacht verdient dan tot nu toe het geval is geweest. Deze theorie is nog vrij recent en zal dus nog verder uitgewerkt moeten worden voor men

---

<sup>13</sup> Zie voor Petrus Martyr Vermigli: J.P. Donnelly, *Calvinism and Scholasticism in Vermigli's Doctrine of Man and Grace*, Leiden 1976. Vermigli was een Italiaan en studeerde aan de universiteit te Padua (1528-1526), waar in die tijd sprake was van een Aristoteles-revival. Hij was getraind in de middeleeuwse scholastiek. Toen hij na zijn vlucht uit Lucca (Italië) te Zürich overging tot het gereformeerde geloof, gebruikte hij de scholastieke methode bij zijn uiteenzetting van de gereformeerde doctrina. Onder zijn invloed ging ook Girolamo Zanchi, die ook te Padua gestudeerd had, over tot het reformatorische geloof. Beiden vormden zij een belangrijke schakel tussen gereformeerde theologie en het gebruik van de scholastieke methode.

<sup>14</sup> Zie voor Zanchi: O. Gründler, *Die Gotteslehre Girolamo Zanchis und ihre Bedeutung für seine Lehre von der Prädestination*, Neukirchen 1965. In Zanchis theologie herleeft volgens Gründler de geest der middeleeuwse scholastiek. Hij ziet dit echter ten koste gaan van de christocentrische bepaaldheid van Calvijns theologie.

er een definitief oordeel over kan geven. Toch kan er vanuit de voorlopige resultaten van het onderzoek wel enige kritiek gegeven worden op de zogenoemde vervaltheorie. Zij heeft er voor gezorgd dat de termen scholastiek en orthodoxie /132/ een uiterst negatieve klank hebben gekregen en op ongenueanceerde wijze gebruikt werden om daarmee het hele 17e-eeuwse gereformeerde dogmatische denken te typeren. Bovendien meende men dat met het gebruik van de scholastiek ook een bepaalde (gebiedende) doctrinaire inhoud geïmporteerd werd. Deze laatste opvatting is echter niet meer te handhaven. Arminius en Gomarus, bijvoorbeeld, hanteerden beiden de scholastieke methode. Inhoudelijk waren er, zoals bekend, ingrijpende verschillen. Wanneer we — om nog grotere lijnen te trekken — ons oog laten gaan langs Anselmus, Lombardus, Thomas van Aquino, Duns Scotus en William Occam en vandaar naar protestantse scholastici zoals Beza, Zanchi, Polanus, Arminius, Perkins, Gomarus, Voetius en Turretinus, dan stuiten we geenszins op een identiek theologisch resultaat of op een het zelfde filosofisch perspectief, maar dan worden we geconfronteerd met een enorme diversiteit: augustijns georiënteerde theologen, aristotelici, monergisten, synergisten, filosofische realisten en nominalisten, zij zijn allen scholastici. Wat hen verenigt is niet een gemeenschappelijke leer, maar een gemeenschappelijke methode — zij het dat deze methode zich in de loop der tijd ontwikkelde en veranderingen onderging.

Kern van deze methode is de zogenaamde '*quaestio*-techniek', waarbij vier aspecten onderscheiden kunnen worden:

1. de presentatie van een these of van een *quaestio*, een thematisch vraagstuk;
2. het aangeven welke zaken in de desbetreffende these of *quaestio* ter discussie staan, de zg. status quaestionis;
3. de behandeling van een reeks van argumenten of bezwaren tegen de ingenomen positie, de zg. *objectiones*;
4. het formuleren van een antwoord (*responsio*), waarbij rekening gehouden wordt met alle ter beschikking zijnde informatiebronnen en alle regels van het rationele discours in acht genomen worden;

gevolgd door een zo volledig mogelijk antwoord op alle objecties. Wanneer we deze structuur of een vorm daarvan niet in een werk tegenkomen, is het niet scholastisch te noemen. Om een voorbeeld te geven: Ursinus' *Commentaar op de Heidelbergse*

*Catechismus* is duidelijk scholastisch wat betreft de vorm. De catechismus zelf is dat duidelijk niet, hoewel de theologische inhoud van de catechismus zeker parallel loopt met het commentaar, dat Ursinus erop schreef .

### **Op zoek naar een nieuwe definitie van de term scholastiek**

Uit deze laatste opmerkingen kan afgeleid worden, dat wij bij ons onderzoek willen uitgaan van een definitie van scholastiek, die deze term niet zozeer inhoudelijk-doctrinair vult, maar deze opvat als een methode zonder direct-inhoudelijke implicaties. Daarbij sluiten wij ons aan bij De Rijk, die in zijn boek over de middeleeuwse wijsbegeerte onder scholastiek niets anders verstaat dan een 'werkwijze, die hierdoor wordt gekenmerkt dat, zowel voor het /133/ onderzoek als voor het onderricht, gebruik gemaakt wordt van een steeds weerkerend systeem voor begrippen, distinkties, definities, propositieanalyses, redeneertechnieken en disputeermethoden.'<sup>15</sup> Hoewel De Rijk over de middeleeuwse scholastiek schrijft is zijn definitie van het begrip scholastiek ook goed van toepassing op de gereformeerde (en lutherse) scholastiek. De bijvoeglijke naamwoorden 'gereformeerd', 'luthers' e.d. zeggen meer over de inhoud dan over de vorm. In de middeleeuwen was de term 'scholastiek' eenvoudigweg de methode van alle wetenschap, dus niet alleen de theologie. Een 'scholasticus' was wat wij tegenwoordig een 'academicus' zouden noemen. Wanneer gebruik gemaakt werd van de scholastieke methode betekende dit dat men op academische wijze te werk ging.

Richard Muller definieert scholastiek als 'the technical and logical approach to theology as a discipline characteristic of theological system from the late twelfth through the seventeenth century'.<sup>16</sup> Muller wekt de indruk dat hij de scholastiek voorbehouden ziet aan de theologie. Daarin vergist hij zich. Wel heeft Muller er oog voor dat de gereformeerde scholastiek inhoudelijk een veel grotere variatie kent dan in het voorgaande onderzoek naar voren kwam. Wanneer we een voor ons doel geschikte definitie zouden moeten geven, dan lijkt het verstandig de definities van De Rijk en Muller te combineren; het gaat ons immers om de gereformeerde scholastiek. Muller

---

<sup>15</sup> Zie L.M. de Rijk, *Middeleeuwse wijsbegeerte. Traditie en vernieuwing*, Assen 1981<sup>2</sup>,111.

<sup>16</sup> Zie Muller, *PRRD* I, 18.

heeft er oog voor dat scholastiek niet iets typisch middeleeuws is of zelfs uitsluitend middeleeuws is, terwijl De Rijk duidelijker aantoont dat de scholastiek niet slechts op theologisch gebied toegepast werd. Wij stellen dus voor om de term 'scholastiek' zo te gebruiken dat daarmee niet verwezen wordt naar iets inhoudelijks, maar uitdrukkelijk naar de wijze waarop de (theologische) inhoud vorm werd gegeven. Deze definitie van de term scholastiek verhindert tenslotte ook de gedachte, dat door het gebruik van de scholastieke methode een bepaald leerstuk of begrip naar voren geschoven wordt, welke dan de sleutel voor het verstaan van het hele systeem zou zijn, bijvoorbeeld het leerstuk der predestinatie.

Het inleidend karakter van dit overzicht brengt met zich mee dat niet uitvoerig ingegaan kan worden op alle resultaten van het nieuwe onderzoek betreffende de verschillende perioden van de gereformeerde scholastiek. We volstaan daarom met de opmerking, dat het nieuwe onderzoek veel meer oog heeft gekregen voor het feit dat de gereformeerde scholastiek niet alleen putte uit de theologie der reformatoren, maar ook gebruik maakte van middeleeuwse bronnen en methoden. Dit gebeurde niet zonder kritiek. In zijn disputatie over de scholastieke theologie blijkt dat Voetius de scholastiek formeel (als methode) accepteert, maar materieel (beschouwd naar sommige aspecten /134/ van haar inhoud, met name opvattingen terzake van genade, vrije wil, de rechtvaardiging en menselijke verdienste) afwijst. Immers, aldus Voetius, de scholastici 'willen al te veel vraagstukken en controversen uitvinden en opstapelen', ze behandelen 'onnutte, ijdele, [al te] nieuwsgierige, gevaarlijke, absurde, zelfs blasfemische vraagstukken [...]'. Tegelijkertijd echter geeft Voetius aan dat voor de (betere) theoloog vele zaken uit de scholastiek van nut zijn.

Uit dit voorbeeld mag in ieder geval duidelijk zijn geworden dat kennis van de middeleeuwse theologie- en vooral filosofiegeschiedenis volstrekt onmisbaar is voor een vruchtbare bestudering van de geschiedenis van de gereformeerde scholastiek. Het eerste vormt om zo te zeggen de methodische 'Sitz im Leben' van het tweede. Dit betekent dat het onderzoeksveld aanzienlijk 'naar achteren' uitgebreid moet worden. Wie de gereformeerde scholastiek in omgekeerde richting bestudeert, dus vanuit de latere reactie op de scholastiek, bijvoorbeeld in de geschiedenis van de vroomheid, of vanuit de optiek van de Verlichting, doet historisch gezien geen recht aan deze vorm van

theologiebeoefening in de zeventiende eeuw. Het zou bovendien theologie-historisch een grote misvatting zijn de gereformeerde scholastiek, zowel wat betreft haar inhoud als wat betreft haar vertegenwoordigers, als een monoliet te beschouwen. Zulk een gereformeerde theologie heeft nooit bestaan.

## **Actualiteit**

Wat is nu de relevantie van deze vorm van theologiebeoefening voor onze tijd? Wat levert bestudering van deze vaak niet eenvoudige en in het Latijn gestelde teksten op? Is er inderdaad sprake van een kostbare erfenis en in welk opzicht zouden wij waardige erfgenamen kunnen zijn? Voor de moderne lezer kunnen minstens zeven motieven genoemd worden om deze erfenis met beide handen aan te pakken en in gesprek te gaan (en te blijven) met de gereformeerde scholastici, waarvan Voetius zonder enige twijfel een uiterst bekwaam en prominent vertegenwoordiger is geweest.

In de eerste plaats zou ik willen wijzen op het feit dat onbekendheid met de gereformeerde scholastiek uiteraard geen argument kan zijn om een negatieve houding daartegenover aan te nemen. Wie zijn afkeuring van de gereformeerde scholastiek wil rechtvaardigen zal dat op grond van kennis van zaken moeten doen.

In de tweede plaats moet men zien dat deze systematici trouw wilden zijn aan de Schrift en de belijdenis, die naar hun inzicht de Schrift vertolkte. We moeten niet vergeten dat de meeste gereformeerde scholastici begonnen als exegeet. Het was gebruikelijk dat men zijn loopbaan aan de academie begon met een exegetische opdracht. Pas na enkele jaren werkzaam te zijn geweest als commentator, kreeg men een benoeming tot professor in de dogmatiek. Er is wel gesuggereerd dat het citeren van schriftplaatsen door de scholastici /135/ slechts de bedoeling had hun dogmatische stellingname achteraf kracht bij te zetten. Het citeren van bewijsplaatsen (*dicta probantia*) zou los van enige bestudering van de context plaatsgevonden hebben. Deze voorstelling van zaken is op zijn minst eenzijdig te noemen. Wanneer bijvoorbeeld Voetius veelvuldig gebruik maakt van 'bewijsplaatsen' dan moet dit niet uitgelegd worden als teken van exegetische onkunde, maar als een verwijzing naar een exegetische traditie, waarin hij zelf actief deelnam. Deze exegetische traditie stond in continuïteit met de

reformatie. Men kan zelfs zeggen dat de exegetische lijn van de reformatie naar de scholastieke orthodoxie duidelijker is dan de dogmatische. Calvijns *Institutie* was vanwege de stijl en de specifiek-eigen polemische context reeds in de zeventiende eeuw spoedig 'verouderd', maar zijn commentaren bleven hun invloed behouden.<sup>17</sup>

In de derde plaats zouden we ook kunnen wijzen op het kerkelijk karakter van deze theologie. Ook in de 'schooltheologie' of academische theologie van de zeventiende eeuw leefde, evenals in andere vormen van theologiebeoefening (want niet alle gereformeerde theologie in de zeventiende eeuw was scholastisch van aard<sup>18</sup>) het verlangen om vóór en in de kerk werkzaam te zijn. Men had de intentie om in het gesprek met de cultuur en wetenschap van die tijd een bijdrage te leveren aan het voortbestaan van de kerk in de toekomst.

Vervolgens kunnen we wijzen op het feit, dat deze theologie grote nadruk legde op het belang van een systematische en ordelijke argumentatie, een heldere definitie van termen, die gebruikt werden, en een zorgvuldige formulering van de *status quaestionis*, het punt dat ter discussie stond. In tegenstelling tot sommige huidige beoefenaars van de systematische theologie, wier opvattingen alleen of ten hoogste afgeleid kunnen worden uit de wijze waarop zij anderen beschrijven (descriptivisme), stelden de gereformeerde scholastici zich niet tevreden met enkel de weergave van de visies van anderen. Verder moet er met nadruk op gewezen worden dat de scholastieke theologen expliciet ingingen op argumenten, die gericht waren tegen hun eigen posities. De bezwaren van andere auteurs (*objectiones*) werden uitvoerig /136/ geanalyseerd en beantwoord. Daarmee erkenden zij impliciet en soms expliciet de mogelijkheid van verschillende visies. Het zou een misverstand zijn te menen dat bijvoorbeeld Voetius zijn uitvoerige analyse van

---

<sup>17</sup> Zie Muller, *PRRD* II, 525-527.

<sup>18</sup> Zie bijv. Franciscus Burman, *Synopsis theologiae et speciatim oeconomiae foederum Dei*, Genevae 1678, Liber I, ii, 42. Burman maakt hier onderscheid tussen didactische en polemische theologie (*didactica & polemica*) of positieve en scholastieke theologie (*positiva & scholastica*). De eerste vorm van theologie houdt zich bezig met de analyse en interpretatie van de H. Schrift, de laatste met de synthese van de loci communes (*synthesis locorum communium*), zodat deze loci systematisch gepresenteerd kunnen worden. Vgl. Gisbertus Voetius, *Exercitia et Bibliotheca Studiosi Theologiae*, RhenoTrajecti 1649, Liber I, vi, 41. Voetius maakt onderscheid tussen 1. Theologia textualis; 2. systematica, seu dogmatica en 3. elenctica & problematica. De eerste behandelt de capita der H. Schrift, de tweede de loci communes en de derde de controversen op theologisch gebied. Deze drie vormen van theologiebeoefening dienen zeker in de theologische opleiding gelijke pas te houden: 'Ordinem in Theologia discenda hunc servari velim, 1. Ut pari passu semper ambulent studium scripturarum, & locorum comm. ac controversiarum. Illi horae aliquot matutinae & vespertinae quotidie tribuendae. 2. Ut plenior Theologiae positivae seu systematicae impressio praecedat; Elencticae succedat'.

het geloofsbegrip of zijn grondige bespreking van de verdienste van Christus uitsluitend bedoeld zou hebben als een volstrekt normatieve procedure, die de vorm van 'dressuur' zou aannemen: zo moet het en niet anders! Ik versta het veeleer zo dat het hem ging om een analyse van de talloze aspecten, die bij deze begrippen aan de orde konden komen en om een doordenking van de implicaties van de verschillende posities, die men ten aanzien van de geloofspraktijk en de soteriologie kon innemen.

In de zesde plaats kan, zoals uit het voorafgaande reeds duidelijk mag zijn, bestudering van de scholastiek-gereformeerde vaders vruchtbaar zijn voor de hedendaagse theologiebeoefening. Door hen te bestuderen krijgen we een verfijnd-technisch begrippenapparaat, een conceptuele 'gereedschapskist' in handen, die onmisbaar is voor het op verantwoorde wijze bestuderen en beoefenen van het vak systematische theologie. En niet alleen dit. Voor een goede verantwoording van welk standpunt dan ook zijn heldere verwoording, innerlijke consistentie en een nauwkeurige definitie vereist. Wie het belang van consistentie in theologische uitspraken erkent, hoeft niets tegen te hebben op scholastiek.

Mijn zevende en laatste punt is bedoeld als conclusie. Ik zou deze aldus willen formuleren: met het fenomeen 'gereformeerde scholastiek' in het algemeen en met 'de scholastieke Voetius' in het bijzonder, hebben wij naar onze mening een kostbare erfenis in handen gekregen, die we niet ongestraft terzijde kunnen schuiven als een antieke curiositeit, welke alleen een plaats zou verdienen in het museum der systematische theologie.