

Titelgegevens / Bibliographic Description

Titel	Voetius als gereformeerd theoloog / C. Graafland.
Auteur(s)	Graafland, C.
In	<i>De onbekende Voetius. Voordrachten wetenschappelijk symposium Utrecht 3 maart 1989</i> / red.: J. van Oort ... [et al.]. (Kampen, Kok, 1989), p. 12-31.
Copyright	2006 / erven C. Graafland Kok Claves pietatis.
Producent	Claves pietatis / 2007.08.30; versie 1.0
Bron / Source	Onderzoeksarchief / Research Archive Nadere Reformatie
Website	Sleutel tot de Nadere Reformatie
Nummer	B99000576

De digitale tekst is vrij beschikbaar voor persoonlijk gebruik, voor onderzoek en onderwijs. Respecteer de rechten van de rechthebbenden. Commercieel gebruik is niet toegestaan.

The digital text is free for personal use, for research and education. Each user has to respect the rights of the copyright holders. Commercial use is prohibited.

Het 'Onderzoeksarchief Nadere Reformatie' bevat digitale documenten over het gereformeerd Piëtisme en de Nadere Reformatie in Nederland tot 1800. Het is doorzoekbaar met de 'Bibliografie van het gereformeerd Piëtisme in Nederland (BPN)' op de website 'Sleutel tot de Nadere Reformatie'.

The 'Research Archive Nadere Reformatie' contains digital documents about reformed Pietism and the Nadere Reformatie in the Netherlands until 1800. These can be retrieved by searching the 'Bibliography of the reformed Pietism in the Netherlands (BPN)' database at the 'Sleutel tot de Nadere Reformatie' website.

Prof. dr. C. Graafland

Voetius als gereformeerd theoloog

Globale schets

Als deze Voetius-herdenking is aangekondigd met het houden van een symposium over *De onbekende Voetius* kan dat de suggestie wekken, dat Voetius zelf wel een goede bekende is, althans bij velen, maar dat het in dit symposium erom gaat om nog onbekende facetten van zijn leven en werken aan het licht te brengen. Al zal dit laatste ongetwijfeld vandaag gebeuren, zelf neem ik de vrijheid om bij deze aanduiding een andere kant uit te denken. Het komt mij namelijk voor, dat de *naam* Voetius wel bij velen bekend is, zeker bij degenen, die op een of andere manier betrokken zijn bij de theologische faculteit van deze universiteit, maar dat dit niet wil zeggen, dat men de historische Gisbertus Voetius kent.

Er is dus alle reden voor om ingenomen te zijn met het feit, dat wij deze hele dag ons met Voetius kunnen bezighouden. Er zullen ongetwijfeld veel aspecten van het Voetius-onderzoek vandaag op tafel worden gelegd. Met het oog daarop is het wellicht verstandig om in deze eerste lezing een meer algemeen beeld van Voetius te tekenen, waarbij wij dan niet zozeer ons richten op de biografische gegevens, maar ons een beeld willen vormen van Voetius' plaats in en betekenis voor de traditie van het Gereformeerd Protestantisme.

Met het oog daarop hebben wij ons thema geformuleerd: Voetius als gereformeerd theoloog. Wij dachten hem als zodanig het best te kunnen typeren, en tegelijk ook daarmee te eren. Want dat wilde Voetius zijn: gereformeerd theoloog met alle met name polemische kanten die er ook in die tijd al aan verbonden waren. Want gereformeerd-zijn betekende voor hem allereerst het verdedigen van de officiële, kerkelijk-orthodoxe leer van de gereformeerde kerk tegen alle oude en nieuwe dwalingen.

Daaraan heeft Voetius zijn leven besteed. In zijn disputaties over de Drieëenheid van God, gericht tegen met name de socinianen, schrijft hij: 'Wij zullen, zolang adem in ons is, blijven strijden'¹. Strijden voor de gereformeerde waarheid, en dus tegen allen, die deze waarheid weerstaan.

Daarmee is al enigszins duidelijk gemaakt, wat Voetius onder 'gereformeerd'

1. G. Voetius, *Dry Disputatien, d'Eerste Van de Fundamentele Articulen ende Dwalinghen — d'Andere Twee Van de Nootsakelijckhey ende Nutticheyt van het Leer-stuck van de H. Dry-Eenicheyt*, Utrecht 1641, 55.

heeft verstaan. Het eerste, dat hier moet worden genoemd, is de kerk, de gereformeerde kerk. De gereformeerde leer is de leer van de kerk, nader de gereformeerde kerk. Daarin ligt een visie op de kerk besloten, die wel een brede historische inzet heeft, maar die zich tenslotte toespitst op een exclusieve, confessionele traditie, die belichaamd wordt door de specifieke gestalte van de gereformeerde, d.w.z. calvinistische kerk, en die dan weer geconcretiseerd in haar nationale Nederlandse gestalte.

De grenzen van het gereformeerd-zijn

Deze toegespitste concretisering was nodig, omdat niet alleen velen de naam 'christelijk' opeisten, maar ook de aanduiding 'gereformeerd' zich wilden toeëigenen. We kunnen het ons zo voorstellen, dat Voetius een aantal concentrische cirkels trekt waar eerst een deel der mensheid, vervolgens een deel der christenheid en tenslotte een deel der zich gereformeerd noemende christenheid buiten valt, en waarbij tenslotte alleen de in zijn ogen echte gereformeerden overblijven.

Niet alleen aan zijn studenten en in de discussie met theologen, maar ook aan zijn jonge catechisanten geeft Voetius als uitdrukkelijke gereformeerde leer mee, dat er maar één ware religie is: de christelijke. Alle andere religies zijn valse religies, waardoor men niet behouden kan worden en dat betekent dus, dat men ermee verloren gaat. Voetius noemt dan de heidense, de joodse, en de turkse, d.w.z. de, zoals ze toen nog werd genoemd, mohammedaanse religie². Er is maar één ware religie, dat is de christelijke. Alleen in en door Christus kan de mens behouden worden, en dan voegt Voetius er onmiddellijk aan toe: dat wil dus zeggen, alleen binnen de christelijke kerk. Dat lijkt voor ons misschien al een sterke exclusieve opstelling, maar wat in feite hierdoor duidelijk wordt, is, dat Voetius dus inderdaad voluit gereformeerd is. Want wat hij zegt, heeft Calvijn precies zo gezegd, en ook de Nederlandse Geloofsbelijdenis (art. 28), namelijk, dat er buiten de kerk, d.i. de christelijke kerk, geen zaligheid is³.

Reformatie – Rome

Maar dit is nog maar de buitenste cirkel. Veel meer aandacht en moeite besteedt Voetius eraan om de volgende, nauwere cirkel te trekken. Die valt daar, waar de scheiding zichtbaar wordt tussen Rome en de Reformatie. Hoewel de Reformatie zelf al een eeuw geleden had plaatsgevonden, is de strijd tussen Rome en de Reformatie voor Voetius' besef nog in volle gang. Dat zal mede zijn oorzaak gevonden hebben in het feit, dat Voetius zelf uit Heusden afkomstig was, daar later ook als predikant

2. *Catechisatie, Dat is, Een grondige ende eenvoudige Onderwijsinghe over de Leere des Christelicken Catechismi; Bestaande in Vragen en Antwoorden.* Uitg. C. Poudroyen, 3e dr., Amsterdam 1659, 12.

3. Vgl. J. Calvijn, *Institutie*, IV, 1, 4.

C. GRAAFLAND

werkzaam is geweest en daaraan vooraf in Vlijmen. Heusden en Vlijmen lagen niet ver van het nog roomse Zuiden. Vooral als veldprediker is Voetius met dit roomse Zuiden in aanraking gekomen, en heeft daar het rijke maar in zijn ogen arme en verwerpelijke roomse leven van dichtbij en concreet meegemaakt⁴. Het zal zeker ook om die reden zijn, dat Voetius er zijn leven lang druk mee is geweest, waarbij opvalt, dat hij niet alleen de leer, maar vooral de vroomheidspraktijk van Rome uitvoerig en voortdurend ter sprake brengt en bestrijdt. Als wij zijn disputaties kwantificeren naar onderwerpen, blijkt, dat hij niet minder dan 16 disputaties heeft gewijd aan de roomse leer en minstens 25 disputaties aan wat Voetius dan beschouwt als het bijgeloof van de roomse vroomheid⁵. Voetius was onder de indruk van het feit, dat de invloed van Rome onder het volk, ook zelfs onder het gereformeerde kerkvolk, nog bijzonder groot was. Daarom moest de strijd van de Reformatie ook in zijn dagen nog onverminderd worden voortgezet.

Wel is het in dit licht gezien een opmerkelijk gegeven, dat Voetius in positieve zin zo rijkelijk geput heeft uit de vóór-reformatorische, en dat wil toch ook zeggen, roomse traditie van de middeleeuwen. Wij denken daarbij natuurlijk aan zijn waardering voor en zijn overvloedig gebruik maken van de middeleeuwse scholastici en ook van de spirituele schrijvers uit die tijd. Is dat niet in strijd met zijn scherp en exclusief geponeerde tegenstelling tussen Rome en Reformatie? We zien dan echter, dat Voetius deze scheiding ook hierbij volledig intact houdt. Want hij gebruikt de scholastiek wel vrijmoedig, maar hij laat niet na om eraan toe te voegen, dat deze gebruikmaking haar grenzen heeft. Die grens komt daar in het zicht, waar het om de typisch roomse leerstukken gaat. Dan komt Voetius tot een niet minder resolute afwijzing van de scholastiek, en meent hij zelfs, dat het juist de scholastiek is, die de dwaalleer in de kerk van Rome heeft ingevoerd⁶.

Maar vooral als het om de vóór-reformatorische vroomheid gaat, wil Voetius zover mogelijk gaan. Wij denken aan Bernard van Clairvaux en Thomas à Kempis. Het is zonder meer duidelijk, dat Voetius buitengewoon onder de indruk van hun authentieke vroomheid is geweest. Hij noemt de *Navolging van Christus* van Thomas à Kempis het 'gulden boekken', dat hij aan ieder ter lezing warm kan aanbevelen. Maar hoe zit het dan met het gereformeerd-zijn van hen? Zij waren toch rooms? Voetius zegt: nee, dat waren ze niet. Zij waren al gereformeerd voordat de Reformatie er was⁷. In die zin waren er vóór de Reformatie al vele gereformeerde christenen. En als dan de vraag gesteld wordt, of deze gereformeerden avant la lettre

4. Vgl. A.C. Duker, *Gisbertus Voetius*, I, Leiden 1897, 306 v.v.

5. G. Voetius, *Disp. sel.* In de beperkte editie van A. Kuyper (Amstelodami 1887) is het register van alle disputaties van Voetius opgenomen (VII-XXIII).

6. Vgl. C. Graafland, 'Gereformeerde Scholastiek VI, De invloed van de scholastiek op de Nadere Reformatie (1)', in *Theologia Reformata*, XXX, 2, (1987), 121 v.v.

7. Vgl. C. Graafland, 'De invloed van de Moderne Devotie in de Nadere Reformatie ± 1650 — ± 1750', in P. Bange e.a., *De doorwerking van de Moderne Devotie, Windesheim 1387-1987*, Hilversum 1988, 56 v.v.

toch ook niet met allerlei roomse bijgelovigheden behept waren, is Voetius' antwoord, dat die roomse dingen of later toegevoegd zijn, zoals b.v. het vierde boek van de *Navolging van Christus*, of het moet verklaard worden uit het feit, dat deze vrome schrijvers midden in de roomse wereld nu eenmaal niet te veel uit de toon konden vallen, puur uit levensbehoud. Zij moesten zich wel enigermate schikken in het geheel van de kerk. Maar in ieder geval ging het dan altijd om zaken, die niet tot de fundamentele geloofswaarheid behoren. Op deze wijze kon Voetius een exclusief orthodox-gereformeerd standpunt innemen en tegelijk de brede traditie van de christelijke kerk, ook van vóór de Reformatie, opnemen in zijn theologische bagage.

Gereformeerd – Luthers

Maar er moet vervolgens een nog nauwere cirkel worden getrokken. Er was immers binnen de reformatorische kerk al spoedig een scheuring opgetreden, die de reformatorische christenen deed uiteengaan in een lutherse en een calvinistisch-gereformeerde traditie. Voetius spreekt over deze tweespalt niet zoveel. Maar als hij erover spreekt, wordt het toch wel duidelijk, dat hij ook de lutherse christenen afschrijft, zij het niet in zo'n exclusieve zin als hij doet ten opzichte van Rome en later van de remonstranten. Als Voetius over de ketterijen spreekt, noemt hij daarbij de lutheranen niet, maar als het gaat om de vraag, wie de meest zuivere en dus ware reformatorische kerk is, dan is zijn keus duidelijk. In zijn disputatie hierover bouwt hij twee trappen in van kerkelijke zuiverheid. De 'Reformati' vormen de zuivere, d.w.z. de ware kerk. Maar de 'Reformati' blijken bij nadere bepaling toch de (calvinistische) gereformeerden te zijn. Want zij kunnen met de stukken aantonen, dat Calvijns verstaan van de Schrift alsook de gereformeerde Catechismus met zijn avondmaalsleer te verkiezen zijn boven die van Luther. Dat houdt dus ook in, dat de calvinisten ervan overtuigd zijn dat hun religie 'magis certa et infallibilis' (zekerder en betrouwbaarder) is dan die van anderen, waartoe dan ook de lutheranen behoren⁸.

De remonstranten niet gereformeerd

Maar nogmaals, deze thematiek neemt geen overheersende plaats in, wellicht omdat haar actualiteit in de concrete kerkelijke situatie in Nederland niet groot was. Veelmeer gaat dit gelden, wanneer de geesten uiteengaan binnen de eigen gereformeerde kerk, waarbij wij doelen op het ook voor Voetius zo traumatisch gebeuren van de Dordtse Synode van 1618/19. Als jong predikant heeft Voetius dit van dichtbij meegemaakt en het heeft een onuitwisbare indruk op hem gemaakt. We kunnen dan ook zeggen, dat hij zijn levenstaak heeft gevonden in het bestrijden van

8. 'An Reformati solide probare queant, quare Calvinii interpretationes Scripturae, Catechismus, doctrinam de coena etc. potius receperint quam Lutheri; Et an supra alios probare queant Religionem suam esse magis certam et infallibilem; ...' (*Disp. sel.* Ed. A. Kuyper, XX).

C. GRAAFLAND

de remonstranten. Die opdracht is voor hem alleen maar duidelijker en existentiëler geworden naarmate het remonstrantisme in zijn ogen als een olievlek buiten maar ook binnen de gereformeerde kerk zich uitbreidde.

Juist in confrontatie met de remonstranten was het gereformeerd-zijn van de kerk voor Voetius' besef in het geding. In de *Voor-Reden* van zijn *Catechisatie over den Catechismus der Remonstranten* gaat Voetius uitdrukkelijk in op de aanspraak, die de remonstranten op de naam 'gereformeerd' wilden maken en behouden. Voetius vindt dit misleidend. Beter dan 'Remonstrants-Gereformeerd' konden zij zich 'Remonstrants-Sociniaensche Christen' noemen⁹. Natuurlijk heeft dit te maken met hun afwijking van de orthodox-gereformeerde leer. Maar opmerkelijk is, dat als eerste argument hiervoor door Voetius wordt genoemd, dat zij de eenheid met de gereformeerde kerken hebben verbroken, niet alleen van Nederland, maar ook ten opzichte van de kerken in het buitenland.

Hoe gevoelig dit zich-gereformeerd-voelen bij Voetius ligt, komt naar voren, als hij nog eens ophaalt, hoe de remonstranten tijdens de Dordtse Synode over het gereformeerd-zijn zich hebben uitgelaten. Toen hebben zij immers deze naam verachtelijk verworpen. Bij de verdediging van hun confessie hebben zij dit nog eens overgedaan, als zij van zichzelf betuigen: 't Is haer om het even, of men seydt, dat haer gevoelen Sociniaensch of Pelagiaensch is, of men seydt, 't is Calviniaensch'. Of ook: 'Of die Sociniaensch of Erasemiaensch is, daer op hebben sy niet ghepast, 't sijn sotten, die daer op sien'¹⁰. Hoe scherp de remonstranten ook op dit punt konden uitvallen tegen de gereformeerden, bewijst Voetius met een citaat uit de *Acta der Remonstrantschen Dienaren anno 1626*: 'Pronckt ghy met den naem van de Ghereformeerde Kercke, soo lange ende soo breed alst u belieft; hij en is den Remonstranten niet een Oly-koeck waert'¹¹.

Voetius merkt echter op, dat als zij zo lichtvaardig over het gereformeerd-zijn denken, waarom staan zij dan nog zo op die naam? Maar wat hem vooral dwars zit, is, dat op deze wijze de naam 'gereformeerd' zelf geweld wordt aangedaan. Voetius maakt er dan opmerkzaam op, dat zij zich niet 'Remonstrantse Calvinisten' willen noemen¹². En dat is nu precies het punt, waarom het draait. Hun begrip van gereformeerd-zijn is ruimer dan wat Voetius en met hem de officiële orthodox-gereformeerde kerk eronder verstaat. Want voor de laatsten staat gereformeerd-zijn gelijk met calvijns-gereformeerd-zijn. Een ruimere interpretatie is niet toegestaan, omdat zij niet authentiek is. Het komt ook hier aan op de voor de gereformeerden zo kenmerkende 'praecisitas', die allereerst de leer en dan ook het leven aangaat.

Wel ziet Voetius een duidelijke ontwikkeling in het afdwalingsproces van de remonstranten. De periode tussen 1610 en de Synode van Dordt laat deze duidelijk zien, maar daarna is ze nog weer verder gegaan. Wie eenmaal van het volledige en

9. G. Voetius, *Catechisatie, Over den Catechismus der Remonstranten*, Utrecht 1641, Voor-Reden, 4.

10. G. Voetius, *ibid.*, 2.

11. G. Voetius, *Catechisatie*, 2.

12. G. Voetius, *Catechisatie*, Voor-Reden, 5.

authentieke gereformeerd-zijn afwijkt komt in een versnellings- en radicaliseringsproces terecht. Dat betekent voor Voetius, dat de remonstranten steeds duidelijker zich congeniaal tonen met de socinianen en alle andere vertakkingen van humanistische aard. In de *Catechismus der Remonstranten* kan Voetius dit duidelijk opmerken. Telkens trekt hij een vergelijking, niet alleen met de socinianen, maar ook met de anabaptisten, de erasmianen, met joden en mohammedanen¹³, en niet te vergeten met de roomsen. Voortdurend constateert hij dan, dat zij in wezen aan elkaar gelijk zijn. Zij verschillen wel in de vormgeving van hun leringen, maar de kern is gelijk. Daartegenover staat maar één ware leer: de gereformeerde. En hoe beslissend deze tegenstelling is, wordt duidelijk als Voetius stelt dat al deze religies valse religies zijn. En weer geldt dan: Men kan er niet door zalig worden¹⁴.

Voor Voetius berust deze constatering maar niet op een algemene indruk of een vage totaalwaardering. Bij elke vraag en elk antwoord van de *Remonstrantse Catechismus*, die hij op de voet volgt, meent hij dat met de stukken aan te kunnen tonen. Om dan ook wat hij noemt het ‘tegengif’ aan te reiken. Opmerkelijk is, dat Voetius dan niet uitvoerig is. Wel in het aanwijzen van de dwalingen, niet in het bereiden van het tegengif. Hij beperkt zich dan tot het noemen van de onverdachte gereformeerde literatuur. Daar kan men het vinden. Het is dus al bekend. De vaders hebben het al voor ons uitgedacht en uitgesproken.

Het gaat dus om ‘gif’ en ‘tegengif’. Dat is wel een radicale tegenstelling, die door Voetius volledig ernstig wordt genomen, ook in kerkelijk opzicht. Voetius kan volledig staan achter het besluit van Dordt om de remonstranten uit de kerk te weren. En als later uit verschillende hoeken van de kerk wordt aangedrongen op ‘reconciliatie’, verzoening van de partijen en de tegenstellingen¹⁵, blijft Voetius op het standpunt staan, dat er met de remonstranten en allen, die in feite met hen één zijn, geen kerkelijke gemeenschap mag worden gezocht en toegestaan. Het diepste motief van Voetius achter deze exclusieve stellingname was het onvervalst houden van het gereformeerd-zijn van de kerk in Nederland.

Meer practicus dan systematicus

Uit het genoemde is al duidelijk kunnen worden, dat het gereformeerd-zijn voor Voetius wel primair, maar niet alleen een kerkelijke zaak is geweest. Het was ook een zaak van leerstellige aard. Trouwens, dit dilemma zou hij niet hebben willen aanvaarden. Want in de kerk ging het om de leer. De rechte leer is de ziel, de bestaansgrond van de kerk. Daardoor worden haar wezen en grenzen bepaald. Daarom is het nodig om, als wij Voetius als gereformeerd theoloog willen schetsen,

13. G. Voetius, *ibid.*, passim.

14. *Catechisatie over de H. Cat.*, 14.

15. Vgl. o.a. F.G.M. Broeyer, ‘Het convent van ’s-Gravenhage (1623): de zaken van de bijbelvertaling, de reconciliatie van remonstrantse predikanten en het kerkverband’, in *Nederl. Archief voor Kerkgeschiedenis*, 68-1 (1988), 55 v.v.

C. GRAAFLAND

uitdrukkelijk in te gaan op zijn theologie, we kunnen ook zeggen, op de inhoud van zijn geloof en zijn belijdenis. Wat is voor Voetius gereformeerd? Wie enigszins op de hoogte is van de omvang van het oeuvre van Voetius, zowel wat het aantal boeken en bladzijden als het aantal onderwerpen betreft, zal beseffen, dat wij op dit punt ons wel zeer moeten beperken. Daaraan moet worden toegevoegd, dat het niet gemakkelijk is om er greep op te krijgen, structureel en inhoudelijk. We worden namelijk gehinderd door het feit, dat Voetius geen complete dogmatiek, dus geen afgerond leersysteem gegeven heeft. Voetius geeft daar zelf een reden voor op. Hij weet zich geroepen om de gereformeerde leer in praktijk te brengen en te laten zien, welke consequenties het heeft om als gereformeerde kerk te praktizieren en als gereformeerde christenen het geloof concreet gestalte te geven in het dagelijkse leven¹⁶. Wat de leer zelf betreft, daarvoor gebruikt Voetius de bestaande handboeken, zoals de *Medulla* van Amesius, maar ook het *Schatboek* van Ursinus, de Leidse *Synopsis* en de werken van de andere kampioenen van de gereformeerde leer zoals Gomarus, Maccovius, e.a.¹⁷.

Zijn betekenis als gereformeerd theoloog

Hoe de leerstellige positie van Voetius moet worden ingeschat, blijkt uiteenlopend te worden gewaardeerd. Voor O. Ritschl was ze een reden om Voetius een ‘konservativer Traditionalist’ te noemen, die hierdoor geen invloed heeft gehad op de verdere ontwikkeling van de gereformeerde theologie. Voor hem is dit tevens voldoende aanleiding om in een dogmengeschiedenis van het Protestantisme niet langer bij hem stil te staan. Zijn betekenis is slechts, ‘dass er aufrecht erhielt, was von selbständigere Theologen zuvor schon erreicht war’. Zijn betekenis blijft volgens Ritschl beperkt tot de praktische kant van het christelijke leven, namelijk door het leiding geven aan de ‘präzisistische Richtung’¹⁸. In een wat andere vorm was dit in feite ook de mening van W. Goeters, toen hij Voetius voornamelijk tekende als de leider van de kerkelijke hervormingspartij, die door een nadere reformatie de vervallen kerk tot vernieuwing wilde brengen¹⁹.

16. G. Voetius, *TA ASKETIKA sive Exercitia pietatis*, Gorichemi 1664, Voorrede, III. Vgl. A.C. Duker, III, Leiden 1914, 53.

17. Vgl. o.a. C. Sepp, *Het Godgeleerd Onderwijs in Nederland, gedurende de 16e en 17e eeuw*, II, Leiden 1874, 155 v.

18. O. Ritschl, *Dogmengeschichte des Protestantismus, Die reformierte Theologie des 16. und des 17. Jahrhunderts in ihrer Entstehung und Entwicklung*, III, Göttingen 1926, 391. Ook W. Neuser schenkt aan Voetius vrijwel geen aandacht. ‘Voetius lenkte in den alten intellektualistischen Offenbarungsbegriff der Orthodoxie zurück’. Vgl. W. Neuser, ‘Dogma und Bekenntnis in der Reformation: Von Zwingli und Calvin bis zur Synode von Westminster’, in C. Andresen (Hrsg.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, II, Göttingen 1980, 343.

19. W. Goeters, *Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande bis zur labadistischen Krisis 1670*, Leipzig 1911, 120 f.f. Vgl. ook A. Ritschl, *Geschichte des Pietismus in der reformierten Kirche*, I, Bonn 1880, 102: Voetius ‘bezeichnet nach allen Seiten hin die höchste Leistung des Calvinismus in der niederländischen Kirche’.

Min of meer daartegenover had eerder Wilhelm Gass Voetius' theologie het hoogtepunt van de gereformeerde scholastiek in Nederland genoemd, waarin niemand Voetius heeft geëvenaard²⁰. Maar dat Voetius als gereformeerd theoloog een stimulator is geweest, die de gereformeerde orthodoxie in haar ontwikkeling na Dordt verder heeft gebracht, laat ook W. Gass ongenoemd. Vrijwel de enige die Voetius' theologie wèl zo waardeert, is C. Steenblok geweest. Aan het eind van zijn uiteenzetting van Voetius' leer schrijft hij: 'Hij heeft de reformatorische leer ontwikkeld en toegespitst en ook de praktijk der godzaligheid een ereplaats geschonken in de gereformeerde theologie'²¹.

Overzien wij het geheel van deze beoordelingen, dan wordt duidelijk, dat Voetius vooral waardering krijgt vanwege zijn praktisch-theologische bijdrage. Maar de meesten brengen dit in mindering op zijn theologisch-dogmatische arbeid. De vraag is echter, of dit laatste juist is.

Gereformeerde theologie is praktische theologie

Het eerste, dat er inderdaad uitspringt, is, dat Voetius vooral praktisch theoloog heeft willen zijn. Maar ik meen, dat wij ook dat direct in verbinding moeten zien met het gereformeerd-willen zijn van Voetius. Een rechtgeaarde gereformeerde theoloog is als zodanig een praktische theoloog. Want het wezen van de gereformeerde theologie is praktisch van aard. Voetius heeft dat waargemaakt door zeer veel praktische onderwerpen te behandelen, op elk terrein van het leven. Maar hij heeft dat ook waargemaakt door zijn gereformeerde theologie in engere zin een duidelijke praktische spits te geven, met name door haar te laten doordringen door de praktijk der godzaligheid²². Het is niet voor niets het meest bekende aspect van Voetius' arbeid, dat hij zijn inaugurele rede heeft gehouden over het thema: De pietate cum scientia conjungenda (Rede over de verbondenheid van vroomheid en wetenschap)²³. Daarmee is niet alleen zijn hele arbeid aan de universiteit, maar ook zijn theologie als zodanig getypeerd. De eenheid van vroomheid en wetenschap ziet Voetius als het ideaal van de ware christelijke-gereformeerde wetenschapsbeoefening.

Dat betekent overigens niet, dat hem deze verbinding van vroomheid en wetenschap gemakkelijk is afgegaan. Natuurlijk heeft Voetius de verbinding gelegd op

20. W. Gass, *Geschichte der Protestantischen Dogmatik in ihrem Zusammenhange mit der Theologie überhaupt*, I, Berlin 1854, 454.

21. C. Steenblok, *Gisbertus Voetius, Zijn leven en werken*, 2e dr., Gouda 1976, 138.

22. G. Voetius, *Catechisatie over de H. Cat.*, 10.

23. G. Voetius, *Oratio inauguralis de Pietate cum scientia conjungenda*, Ultraj. 1634. Latijnse tekst opnieuw uitgegeven met Nederlandse vertaling, inleiding en toelichtingen door A. de Groot, Kampen 1978.

C. GRAAFLAND

deze wijze, dat hij als wetenschapper zowel strikt wijsgerig- en theoretisch-theologische als praktisch-theologische onderwerpen heeft behandeld. Maar heeft hij de eenheid ook kunnen waarmaken in zijn conceptie van de theologie als zodanig? We komen daarmee tot de behandeling van Voetius' theologie in engere zin.

Het wezen der theologie: het kennen van God

Al heeft Voetius geen volledige dogmatiek nagelaten, hij heeft wel uitdrukkelijk genoeg de vraag, wat gereformeerde theologie is, aan de orde gesteld, en ook laten uitkomen, dat hij dit een belangrijke vraag vond. Een duidelijk bewijs van het laatste vinden wij in zijn *Catechisatie over de Heid. Catechismus*. In plaats van deze Catechismus op de voet te volgen en dus te beginnen met zijn eerste vraag uit Zondag 1: Wat is uw enige troost in leven en in sterven?, begint Voetius met de behandeling van de 'Heylige Theologie', de 'Christelijke Religie' en de 'Heylige Schifture', om daarna pas de Catechismus zelf aan het woord te laten komen²⁴. Hier komt al duidelijk uit, wat Voetius, juist omdat hij gereformeerde theologie wil bedrijven en deze zelfs aan zijn catechisanten wil overdragen, als noodzakelijke toevoeging wil zien. Juist deze toevoeging heeft te maken met de theologie als zodanig. Het is zelfs het eerste, dat Voetius aan de orde laat komen.

Dat dit maar niet van bijkomstige betekenis is, blijkt uit het gegeven, dat ook in andere geschriften deze orde door Voetius wordt aangehouden. In zijn *Syllabus problematum* heeft Voetius het geraamte van een gereformeerde dogmatiek geleverd. Opmerkelijk genoeg in de vorm van meestal korte vragen, waarbij als antwoord werd gegeven: 'affirmatur' (ja) of 'negatur' (nee). Als variaties treden op, dat het 'ja' of 'nee' met restricties moeten worden beschouwd of nog nader kunnen worden onderscheiden. Terwijl er ook een aantal vragen is, waarop het 'non liquet' (ik weet het niet) moet worden geantwoord²⁵.

Ook in deze *Syllabus* wordt het eerste hoofdstuk gewijd aan de theologie (De Theologia). Daarna gaat het over de Heilige Schrift en dan over God. Min of meer eenzelfde volgorde komen wij ook tegen in zijn *Disputaties*, die worden ingezet met verhandelingen over de menselijke rede, de scholastieke theologie en het gezag van de Schrift²⁶. Er is Voetius kennelijk veel aan gelegen om duidelijkheid te hebben over wat theologie en dan vooral wat gereformeerde theologie inhoudt.

24. Voetius' eerste vraag luidt: 'Wat beteekent *Theologie*?' Antwoord: Het woordt *Theologie* beteekent de kennisse Godts' (*Catechisatie over de Heid. Cat.*, 1).

25. G. Voetius, *Syllabus problematum theologicorum*, I, Ultraj. 1643. Het boek, dat alleen in de Univ. Bibl. van Leiden aanwezig is, kent geen paginering.

26. Disp. I: De Ratione Humana in Rebus Fidei, 2. De Theologia Scholastica, 3. De Quaestione hac; Quousque se extendat Autoritas Scripturae.

Voetius en Amesius

Direct daarmee verbonden is de primaire plaats, die de kennis van God bij Voetius inneemt. Theologie is voor hem in de meest wezenlijke zin het kennen van God. Die nadruk op de kennis doortrekt zijn hele theologie, ook in de zin van geloofsleer. Want ook in het geloof staat de kennis voorop. Voor Voetius is daar veel aan gelegen, omdat hij ervan overtuigd is, dat hij daarmee in het spoor van de gereformeerde vaders gaat²⁷. W. Goeters heeft daarbij het accent laten vallen op het verschil tussen Voetius en Amesius, omdat de laatste niet het verstand maar de wil op de voorgrond plaatste. Dat zou grote consequenties hebben, omdat bij Voetius met zijn concentratie op de geloofskennis de Schrift het centrale uitgangspunt en middelpunt zou vormen, terwijl bij Amesius het geestelijke leven van het hart die plaats inneemt. Volgens Goeters heeft Amesius met deze positie in de traditie van de Nadere Reformatie het pleit gewonnen, omdat steeds duidelijker wordt, dat de theologie van het hart het wint van de theologie van het verstand²⁸. Voetius komt er zo wel min of meer op te staan als een gereformeerde rationalist, die wel de noodzaak ziet, dat de theologie met de vroomheid wordt verbonden, maar met deze optie tegelijk laat merken, dat hij de theologie zelf rationeel inkleurt, en daarmee de twijfel oproept, of er dan nog wel een werkelijke, organische verbinding met de pietas mogelijk blijft.

Toch wordt hiermee m.i. een eenzijdig beeld van Voetius' theologiebegrip getekend. De vraag kan namelijk worden gesteld, of het juist is om Voetius en Amesius zo tegenover elkaar te plaatsen. Het is in dit verband veelzeggend, dat Voetius het leerboek van Amesius (*Medulla Theologica*) heeft gebruikt, waarin Amesius de theologie omschrijft als de *doctrina Deo vivendi*²⁹. Maar er is meer. Als Voetius in zijn *Catechisatie over de Heid. Catechismus* de theologie, die voor hem dus de kennissen van God is, nader omschrijft, toegespitst op wat hij noemt de bovennatuurlijke theologie, daarmee bedoelend de theologie in eigenlijke zin, dan bestaat zij volgens hem uit 'die goddelijke kennis ende wetenschap/die de Heere inwendigh door sijnen H. Geest/ende uytwendigh door sijn Woordt ende Dienaren des selfs/tot zijnder eeuwiger glorie/ende des menschen saligheyt mede-deelt'³⁰. En als hij even verder deze zelfde theologie aanduidt als 'saligmakende Theologie', dan zegt hij daarvan dat zij 'geschiedt door verlichtinge/ende voornamentlick door herscheppinge/ofte door den geest der wedergeboorte...'. Zo komt ook Voetius ertoe om de theologie te omschrijven als 'een discipline om wel en gelucksalighlick hier ende in eeuwigheyt te leven'. Een precies eendere omschrijving van de theologie dus, die wij ook bij Amesius aantreffen.

27. Vgl. C. Graafland, *De zekerheid van het geloof, Een onderzoek naar de geloofsbeschouwing van enige vertegenwoordigers van reformatie en nadere reformatie*, 2e dr., Amsterdam 1977, 150.

28. W. Goeters, 82 f.

29. G. Amesius, *Medulla Theologica*, Amstelod. 1635, I, 1: 'Theologia est doctrina Deo vivendi'.

30. G. Voetius, *Catechisatie over de Heid. Cat.*, 10.



C. GRAAFLAND

Theologie en bevinding

Ook voor Voetius is theologie in haar wezen praktische, bevindelijke Godskennis. Dit houdt hij ook vol in de uitwerking van zijn diverse theologische dogma's. Het sprekendste voorbeeld daarvan vond ik in zijn triniteitsleer. Omdat deze leer enerzijds door de socinianen werd afgewezen, terwijl anderzijds Voetius en met hem de hele klassieke, orthodoxe traditie van de kerk deze leer rekent tot de grondslag van het christelijke geloof, heeft Voetius er een tweetal disputaties aan gewijd. Hij zet deze disputaties in met de veelzeggende opmerking, dat als theologen een bepaald leerstuk afwijzen, zij altijd beginnen met de stelling, dat het betreffende dogma slechts van bijkomstige betekenis is³¹. Zo was het ook bij de socinianen met betrekking tot de leer van de goddelijke drieëenheid. Voetius haalt in zijn verdediging van dit leerstuk de zaken diep op en gebruikt alle, ook rationele, scholastieke middelen, om de waarheid ervan te bewijzen. Maar wie zou denken, dat het hem hierin alleen om rationele theologie zou gaan, vergist zich. Want zeer uitdrukkelijk stelt Voetius aan de orde, dat de leer van de drieëenheid ook onmisbaar is voor de ware vroomheid, ja daarvan het fundament is en een onuitputtelijke bron van vreugde en zaligheid³². Omdat de passages die daarover gaan mij bijzonder aangesproken hebben, geef ik ze wat uitvoerig weer. '...overstort de overpeinzing van deze verborgenheid... de harten der gelovigen niet met een zoete troost, als ze van de vereniging des Vaders en des Zoons komen, en gevoerd worden tot de gemeenschap/verblijving/woning/inwoning/en de allernauwste tegenwoordigheid des Vaders door de Zoon in ons (Joh. 14:23)? En gaan we weer opwaarts van de inwoning en de goddelijke omhelzing/die zij in zich gevoelen tot de vereniging des Vaders met de Zoon', niet alleen als middelaar, maar ook naar zijn Godheid, 'in welke overdenking het geloof en zalig vertrouwen hun laatste einde en rust neemt. Dit is immers de hoogste top en spits van de religie; dit is de allereerste grond, namelijk de drie-enige God'³³. Even verder, als het gaat om de onderscheiding tussen en tegelijk de allernauwste vereniging van de Vader en de Zoon schrijft Voetius: 'En zal deze onderlinge besittinghe/rondom-insittinghe/ende inwooninghe Godts in ons/ende onse in Godt/die ware tente en wooninge Godts met de menschen/niet beter begrepen/vaster gevat/lieffelijcker ghevoelt werden; indien de vereeniging des Persoonen in de Godtheydt/de liefde des Vaders teghen den Soon/als een exempel/beweegh-reden/vestinghe/ende steunsel op onse swacke ende twijffelende ghewissen gheleydt werden? Waarom en soudet niet geoorloft zijn uyt te roepen/als onse Salichmaker Jesus Christus ons in de voor-aangetogene plaetsen voorgaet? Heere Jesu ick ben uws Vaders/om dat ick uwe ben/ende ghy zyt des Vaders: De Vader heeft my lief/om dat ghy my lief hebt/ende de Vader de Sone lief heeft... De Vader blijft in my... omdat

31. G. Voetius, *Dry disputatien*, 55.

32. G. Voetius, *ibid.*, 83.

33. G. Voetius, *ibid.*, 87. (In dit citaat zijn de woorden aan het moderne Nederlands aangepast.)

de Sone in my blijft, ende de Vader blijft in den Sone. Dit is wel de Practijcke en de nuttigheyt tot den Troost³⁴.

Vanuit deze manier van theologiseren gaat dan ook een dringend appèl uit niet alleen tot die haar beoefenen, maar ook tot de gemeente, die bij dit geloof mede betrokken is. De leer der drieënhed dient immers ertoe, dat 'wy op 't aldernauwst/ende onafscheydelyck ons selven met Godt vereenighen moghen/ door het geloof en de liefde/opdat van alle canten malkanderen Godt ende de mensche inhanghen ende incleven'³⁵. Daarop volgt een citaat van Bernard, dat aangeeft, dat Voetius aan deze nabijheid van God en de mens een mystieke inkleuring wil geven. Maar tegelijk krijgt zij ook een praktische toespitsing, als hij erop wijst, dat deze leer er ook toe dient om de eenheid onder de gelovigen te bewaren. Gods Zoon onze 'Heere en Hoofd' is één met de Vader. Zullen wij dan niet 'een herte ende een ziele zijn?'

Voetius scholasticus

Als wij zo het beeld van Voetius als gereformeerd theoloog tekenen, zijn we ervan overtuigd, dat wij recht doen aan zijn diepste intenties. Maar dat betekent niet, dat het beeld daarmee volledig is. Als W. Gass Voetius het absolute hoogtepunt van de gereformeerde scholastiek noemt, is daarmee evenzeer een kenmerkende trek van zijn theologiebeoefening aangeduid. Wel mag het waar zijn, wanneer C. Sepp opmerkt, dat wij Voetius zijn scholastieke methode niet enkel als verwijt mogen aanwrijven, negatief beoordeeld dus. Omdat er op zijn minst toch ook deze positieve kant aan zit, dat Voetius oog gehad heeft voor de specifieke wijsgerige vragen, waarmee de dogmatische theologie wordt omringd³⁶. Deze wijsgerige vragen heeft Voetius op wijsgerige, d.w.z. scholastieke wijze willen behandelen. Dat kan men hem niet als een gebrek aanrekenen, laat staan als een dwaling. En dat te meer, omdat deze scholastieke denkwijze in die tijd de erkend wetenschappelijke was.

Maar wèl is het zo, dat ook al meende Voetius de scholastiek een louter functionele rol toe te kunnen kennen, het duidelijk is, dat de structuur en voor een deel ook de inhoud van zijn theologie er mede door bepaald is. Op veel punten zou dit aan te wijzen zijn, maar we moeten ons tot een enkel aspect beperken. Het komt vooral naar voren in de structuur van zijn theologie, waarbij hij telkens inzet bij het meest algemene om zo te komen tot het bijzondere. Zo gaat het toe in zijn omschrijving van de theologie zelf³⁷. Zij bestaat ten eerste uit de natuurlijke theologie en vervolgens uit de bovennatuurlijke. Wij zagen al, dat deze laatste de theologie in eigenlijke zin is. Daar ligt dan ook het hart van Voetius' eigen theologie. Maar ze is wel de bovenver-

34. G. Voetius, *ibid.*, 87 v.

35. G. Voetius, *ibid.*, 88.

36. C. Sepp, *Godgeleerd onderwijs*, 162.

37. We houden ons hier voornamelijk aan Voetius' *Syllabus Problematum*.

C. GRAAFLAND

dieping, waarvan de natuurlijke theologie de onderverdieping vormt. Voor Voetius vormt dat geen probleem. Hij ervaart tussen beide geen enkele spanning. Integendeel. Zij sluiten harmonisch op elkaar aan. Hetzelfde vinden wij terug in zijn Godsleer. Eerst komt het bestaan van God aan de orde, daarna pas zijn namen, dan zijn eigenschappen en tenslotte zijn werken. Weer de opbouw vanuit het meest algemene van het Godsbestaan tot het bijzondere van de daden van God. Binnen deze werken van God treffen we opnieuw deze structuur aan. Eerst gaat het over de schepping en de voorzienigheid van God. Pas in een volgend deel van zijn theologie wordt over God als verlosser gesproken. Weer hetzelfde vinden wij in de predestinatieleer. Voetius zet in met 'De Praedestinatione in genere' (het wezen van de predestinatie als zodanig). Daarna handelt hij over de verkiezing en de verwerping. Op een gelijke wijze gaat het ook weer toe in zijn verbondsleer. En zo gaat het door.

Hoe moeten wij dit aanduiden? We kunnen het waarderen als de bij uitstek scholastieke manier van theologie bedrijven, wanneer we tegelijk maar beseffen, dat dit de toen erkende gereformeerde theologiebeoefening was. Voetius is in dit opzicht volstrekt niet apart, maar beweegt zich geheel in de lijn van de gereformeerde traditie. We moeten eraan toevoegen, dat hij het ook op een uitermate bekwame wijze gedaan heeft, omdat hij volkomen het hele terrein van de scholastieke theologie beheerste.

Het verzet tegen de scholastiek

Wat dat betreft valt er dus aan Voetius geen verwijt te doen. Maar we moeten wel enkele opmerkingen eraan toevoegen. Voetius heeft de gereformeerde scholastiek tot haar hoogtepunt gevoerd, maar hij deed dit wel in een tijd, waarin deze scholastiek zelf over haar hoogtepunt heen was en van meerdere kanten flinke bressen in dit bolwerk werden geschoten.

We denken daarbij natuurlijk aan de tegenstand van de zijde der cartesianen, Cartesius zelf voorop. Zij hadden een afkeer van de scholastiek, vooral toch wel omdat hiermee een kerkelijk autoriteitsgeloof verbonden was, dat de opkomende ontplooiing van het autonome denken der mensen in de weg stond³⁸. Dat Voetius daarvoor de scholastiek niet wilde inruilen, is op het standpunt van de gereformeerden nog wel te billijken, en zelfs misschien toe te juichen. Want Voetius heeft haarfijn aangevoeld, dat het verzet in feite niet tegen de scholastiek ging maar tegen het absolute en totale gezag van de Schrift en het Schriftgeloof.

Maar een stap eerder in deze ontwikkeling was er al de confrontatie met Coccejus en vooral met zijn volgelingen gekomen. Van die kant werd ook het bezwaar tegen de scholastiek gehoord. Hoewel later vooral blijkt, dat coccejanen en cartesianen elkaar goed verstaan, is het eerste motief van Coccejus' verzet tegen de gangbare scholas-

38. Vgl. o.a. Th.A. McGahagan, *Cartesianism in the Netherlands 1639-1676, The New Science and the Calvinist Counter-Reformation*, Ann Arbor 1976, 153 s.s.

tieke theologie geweest, dat hij zocht naar het herstel van een direct bijbelse oriëntatie in de gereformeerde theologie³⁹.

Omdat anderen op dit aspect dieper zullen ingaan, willen wij deze confrontatie met Coccejus alleen aangrijpen om erop te wijzen, dat het scholastieke karakter van Voetius' theologie niet alleen aan ieder bekend was, maar ook van meerdere kanten verzet opriep, en zeker niet alleen van hen, die in wezen de gereformeerde orthodoxie als zodanig vijandig gezind waren. Wie zijn best doet om van Voetius' manier van denken en theologiseren zo onbevangen mogelijk kennis te nemen, kan zich immers niet onttrekken aan de indruk, dat er bij hem een zekere wellust leeft om door een oneindige reeks van onderscheidingen en verdelingen en ondervelingen de leer, die hij anderen wil bijbrengen, zo in zijn greep te krijgen, dat er geen vragen meer overblijven en dus ook geen twijfel of tegenspraak meer mogelijk en daarom ook niet meer geoorloofd is. Dit zou aan de hand van veel thema's uit zijn theologie duidelijk kunnen worden gemaakt, maar wij moeten ons tot enkele beperken.

Eén van de hete hangijzers in de strijd met de remonstranten en de socinianen was de verhouding tussen God en mens. Deze zaak heeft ook Voetius geducht beziggehouden. Al zijn vernuft en scholastieke geleerdheid brengt hij in stelling om het gereformeerde standpunt in dezen zo overtuigend mogelijk voor te dragen. Maar dat laatste wil tegelijk zeggen, dat het ook oneindig subtiel en tot in de kleinste finesses en nuances door hem wordt uitgewerkt.

De Prima Causa en de causae secundae

In zijn dissertatie 'De Termino Vitae' (Over de grens van het leven) gaat hij al heel diep op deze problematiek in, waarbij vooral de verhouding tussen God als Eerste Oorzaak en de mens met en in zijn omstandigheden en mogelijkheden als de tweede oorzaak tot in de meest subtielste nuances door hem wordt uitgesponnen⁴⁰. Het blijkt, dat Voetius al jong een meester is geweest in het toepassen van het scholastieke denkmateriaal, waarbij hij vooral op Thomas van Aquino een vrijmoedig beroep doet. Er is dan inderdaad reden om zich af te vragen, wat de man bezield heeft om een heel boek lang op deze wijze aan de gang te zijn, en dan te menen onvervalste gereformeerde theologie te bedrijven. Dat daartegen verzet rees, zeker van de kant van die theologen die de Bijbelwetenschap in hun hoofdpakket hadden, laat zich horen.

Toch moeten wij ook dan niet te haastig zijn in ons oordeel. We moeten op zijn minst erbij bedenken, dat de tegenstanders, tegen wie Voetius zich doorgaans richt, vaak niet minder bedreven waren in het scholastieke denken en op hun tijd en wijze er even gretig gebruik van maakten⁴¹. Maar vooral moeten wij er oog voor hebben, dat

39. Zie o.a. W.J. van Asselt, *Amicitia Dei, Een onderzoek naar de structuur van de theologie van Johannes Coccejus (1603-1669)*, Ede 1988, 45 v.v.

40. G. Voetius, *Dissertatio epistolica, De Termino Vitae*, Ultrajecti. 1641.

41. Dit geldt ook van J. Coccejus. Vgl. C. Graafland, 'Gereformeerde Scholastiek IV, De invloed van de

C. GRAAFLAND

Voetius van de scholastieke denkmogelijkheden gebruik maakte om in de uiteenzetting van de gereformeerde leer zoveel mogelijk nuancering aan te brengen met het doel om daarmee niet alleen de aanvallen van de tegenstanders te verzwakken en te ontzenuwen maar ook om voor het eigen publiek te laten zien, hoeveel spanning erin zit en hoe groot haar actieradius is.

Juist ook dit laatste komt naar voren in genoemde dissertatie. Treffend is daarbij al de actuele en ook dan weer praktische inzet van waaruit de casus wordt geformuleerd. Het gaat er namelijk om wat een arts te doen staat om een zieke zolang mogelijk te doen leven, terwijl hij anderzijds gelooft, dat God de grens van zijn leven bepaald heeft. Het is verbazingwekkend, wat Voetius dan overhoop haalt, maar we moeten wel zijn motieven goed verstaan. Want het gaat hem in de subtiële tekening van de relatie tussen de Causa Prima en de causae secundae erom, enerzijds het gereformeerde geloof in de absolute voorzienigheid van God volledig overeind te laten staan maar anderzijds aan de mens, in dit geval de behandelende arts, de volledige vrijheid toe te kennen om medisch verantwoord te handelen. 'Aangezien de mens de intentie en het beraad van de eerste oorzaak niet weet, hoewel de afloop daarvan afhangt, moet hij zelf niet passief zijn en de afloop van zijn leven maar afwachten of de middelen verwaarlozen, maar hij moet doen wat in hem is en dat volgens het voorschrift van de goddelijke wil.' Want, en dan citeert Voetius het alle gereformeerde theologen van toen zo overbekende Deut. 29:29: 'De verborgen dingen zijn voor de HEERE onze God, maar de geopenbaarde zijn voor ons en voor onze kinderen. ...'⁴².

De genadeleer

Nu betref de thematiek van Voetius' dissertatie bepaald niet een onbelangrijke zaak, maar veel gewichtiger wordt het, wanneer dezelfde constructies inclusief haar uitwerking en invulling worden toegepast op de controversie met de remonstranten. Want nog steeds bleven de remonstranten hameren op het voor hen onweersprekelijke feit, dat de gereformeerden met hun dubbele predestinatieleer de mens tot een stok en een blok maakten, en op deze wijze, zoals de remonstranten in hun *Catechismus* schreven, 'alle religie en Godsdienst' wegnemen⁴³. Opmerkelijk is het dan, hoe fel Voetius zich tegen dit verwijt keert, daarin stem gevend aan de verontwaardiging, die ook al bij de Dordtse vaders te vinden is, toen deze beschuldiging hun voor de voeten geworpen werd. De wijze, waarop Voetius dan echter zich tegen dit verwijt keert, kenmerkt zich door haar overvloedige scholastieke methode.

We vinden daarvan een proeve in zijn *Syllabus problematum*, wanneer hij in het

scholastiek op de Nadere Reformatie (2)', in *Theol. Ref.*, XXX, 4 (1987), 331 v.v.

42. G. Voetius, *De Termino Vitae*, 27.

43. *Catechisatie*, 111. De titel van de z.g. *Remonstrantse Catechismus* luidt: Onderwysinghe Inde Christelycke Religie. Ghestelt By Vraghen ende Antwoorden na de Belijdenisse der Remonstrants-Ghereformeerde Christenen Midtsgaders der selfder Formulieren ende Ghebeden (1640).

hoofdstuk over de toepassing van het heil (*De applicatione Salutis*) de genadeleer behandelt. De *scopus* van deze genadeleer is om de moralistische visie op de genade bij de remonstranten in het hart te treffen. Voetius doet dat door bevestigend te antwoorden op vragen als: Of de genade iets in de menselijke ziel poneert, en of dit een geschapen iets (*quid creatum*) is en of dit dan iets is dat in en aan de ziel wordt toegevoegd (*super additum*), en of men dan van een hoedanigheid (*qualitas*) kan spreken, waarvan de goddelijke genade de fysische oorzaak is, die op een fysische manier de bekering van de mens werkt (*tanquam causa physica physice operari conversionem hominis*)⁴⁴. Voetius komt dan tot een lange reeks van onderscheidingen tussen toegerekende en inklevende, uitwendige en inwendige, aansporende en heiligende, innerlijk verlichtende en wederbarende, universele en bijzondere, genoegzame en effectieve, voorgaande en volgende, werkende en medewerkende, eerste en tweede, voorkomende en volgende genade en dan ook nog genade, die aan de (reeds) begenadigden gegeven wordt en genade die begenadigd maakt, hebbelijke en dadelijke genade en ook is het nodig, dat iemand genade ontvangt om zich op de genade voor te bereiden⁴⁵. Inderdaad, zo krijgen we wel de indruk, dat van de eenvoudige boodschap van Gods evangelie een doolhof van onderscheiden genaden gemaakt wordt, maar toch moeten wij ook dan blijven zien, willen wij tenminste tot een faire beoordeling komen, dat het Voetius hier te doen is om enerzijds de genade van God voluit te handhaven tegen elke verzwakking ervan, en tegelijk om overtuigend het verwijt van een doffe passiviteit van de mens in de ontmoeting met God te weerleggen. Of Voetius op deze manier werkelijk overtuigd heeft, is een tweede. Nog twijfelachtiger wordt het als we de vraag stellen, of we deze manier van gereformeerde theologie-beoefening na Voetius nog kunnen voortzetten. Is het dan niet beter, dat het bezwaar van Coccejus al maar luider wordt en dieper tot ons doordringt, namelijk dat een terugkeer tot de bijbelse eenvoud en klaarheid wel dringend noodzakelijk is.

God kennen en/of dienen

Intussen is met het bovengenoemde wel één van de meest kenmerkende trekken van

44. G. Voetius, *Syllabus*, III, II, 1: 'An gratia ponat aliquid in animá? Affirmatur. An gratia sit quid creatum positive in animá? Affirmatur.' Opmerkelijk is, dat als de vraag wordt gesteld 'an sit substantia an accidens?', Voetius antwoordt: 'Affirmatur post.' Hij noemt de genade 'aliquid super additum'. De genade is 'accidens', maar als zodanig toch 'qualitas'.
45. G. Voetius, *ibid.* 'An recte distinguatur in imputatam & inhaerentem gratiam? Affirmatur.' Positief worden ook de onderscheidingen beoordeeld tussen 'externam & internam, reprimentem & sanctificantem, internam illuminantem & regenerantem ac convertentem, gratiam gratis datam & gratiam gratum facientem, gratiam habituaalem & actuaalem.' Afgewezen wordt de onderscheiding tussen 'gratia universalis seu communis & in specialem, insufficiens & efficax', terwijl de onderscheiding tussen 'gratia antecedens & consequens' nadere uitleg behoeft. Aan de laatste heeft Voetius een speciale disputatie gewijd: *Disp. de gratia subsequente* (V, XX).

C. GRAAFLAND

de orthodoxe gereformeerde theologie aangegeven. Het klinkt zo massief, wanneer Voetius over de genade spreekt als een *causa physica*, die op fysische wijze werkt in de ziel van de mens. Toch valt hier de beslissende scheidslijn met de remonstranten en niet alleen met hen, maar met allen die de genade vermenschelijken door haar tot een morele kracht te maken. Dit verschil komt het duidelijkst naar voren in de *Remonstrantse Catechismus*, geplaatst tegenover de wijze, waarop Voetius de *Heid. Catechismus* uitlegt. De remonstranten zetten hun *Catechismus* in met de vraag: Wat is de christelijke religie? Hun antwoord is: een *Godsdienst*, waarbij alle nadruk valt op het woordje ‘dienst’, d.i. de dienst van de mens aan God en jegens zijn naaste: de mens die goed doet, door genade, maar wel zo, dat de mens zelf met zijn daad er helemaal in mee komt en daarom als beloning het eeuwige leven ontvangt⁴⁶. Deze inzet bepaalt ook de hele structuur van deze *Catechismus*. Het meest opvallend daarbij is, dat direct nadat over het geloof gesproken is, de tien geboden worden behandeld. Daarna pas volgt de genade en de wedergeboorte, die er wel op moeten volgen, omdat zij er (alleen) zijn om de goede werken van de mens mogelijk te maken.

Als Voetius vanuit zijn gereformeerde visie op het heil kritisch daartegenin gaat, grijpt hij het verschil meteen aan in het hart. Hij begint niet met de *Godsdienst*, maar met de *Godskennis*. Niet ons dienen van God staat voorop en centraal, maar wat God ons doet kennen van Zichzelf. Dat is de inzet en het hart van alle ware christelijke religie. Om diezelfde reden is het dan ook, dat Voetius de genadeleer en de wedergeboorte niet achteraf ter sprake brengt, maar aan het begin al een alles-beheersende plaats toekent. De genade is niet primair nodig om de mens tot een goed mens te maken, maar ze bevat het heil zelf omdat zij tot inhoud heeft de verzoening tussen God en mens, terwijl als *vrucht* daarvan de mens ook in zijn handelen tot een algehele vernieuwing komt in al zijn relaties.

Aandacht voor de wedergeboorte

Dat motief moeten wij erachter zien, als Voetius, weer ook op een scholastieke manier, over de wedergeboorte spreekt en b.v. een hele disputatie wijdt niet alleen aan de wedergeboorte zelf maar ook aan de vraag hoe de staat van de uitverkorenen is vóór hun bekering⁴⁷. Voetius kan daarbij zeer speculatieve vragen stellen, waarbij overigens ons wel is opgevallen, hoe positief hij de jonggestorven kinderen der

46. Vraag en antwoord 1 van de *Remonstrantse Catechismus* luidt: ‘Wat is de Christelijke Religie? Antwoord: Een Gods-dienst waerdoor men niet alleen ghelooft in Godt die een belooner is dergenen die hem soecken/ende in Jesum Christum sijnen eenigh-gheboren Sone die hy ghesonden heeft, maer oock de selfde eert ende dient/volgens de Geboden die ons ghegeven zijn/op hope voornamentlijk van na den doot een eeuwich ende onsterffelijck leven in den Hemel te verkrijghen.’

47. De *Statu Electorum ante Conversionem* (II, 27). Ook in zijn disputaties over de rechtvaardiging gaat Voetius er uitvoerig op in (V, VI, II).

gelovigen beschouwt door ze allen zonder meer tot de uitverkorenen te rekenen⁴⁸. Maar dit hele scholastieke bedrijf dient ertoe om duidelijk te maken, dat een mensenleven wel verrassende en ongedachte wendingen kan maken, maar dat het in dit alles in Gods genade omsloten ligt, werkelijk van het eerste begin af aan.

W. van 't Spijker heeft opgemerkt, dat wij bij Voetius op dit punt een verdere ontwikkeling kunnen constateren in vergelijking met Dordt. Hij spreekt van een abstrahering van de wedergeboorte, die samenhangt met een evenzeer abstraheren van de predestinatie⁴⁹. Het is mogelijk om het zo te waarderen, en dan in ongunstige zin te verstaan, want abstractie is en blijft een lelijk ding. Maar we kunnen misschien ook stellen, dat, als er hier van een abstractie sprake is, Dordt zelf toch wel de aanleiding ertoe gegeven heeft, als twee van de vijf hoofdstukken van de *Dordtse Leerregels* over de wedergeboorte gaan en daarin de hele applicatie van het heil wordt ondergebracht⁵⁰. Voetius heeft dit ernstig genomen en als rechtgeaard gereformeerd theoloog op al zijn merites gewogen en in formule gebracht. Ontegenzeggelijk heeft Voetius op deze wijze eraan meegewerkt, dat er in de orthodox-bevindelijke traditie van het Gereformeerde Protestantisme een hypergevoeligheid op dit punt is ontstaan, die tot op vandaag wordt gekoesterd, en nog steeds in dezelfde anti-remonstrantse gezindheid. Maar tegelijk willen wij eraan toevoegen, dat dit punt kenmerkend en doorslaggevend is niet alleen in het verstaan van wat het gereformeerde belijden te zeggen heeft, maar ook waarin het ten principale verschilt van elke andere moralistisch-humanistische theologie ook van vandaag. Het is immers duidelijk, dat hier nog steeds de beslissingen vallen. Mede daarom zou het van het grootste belang zijn als Voetius op dit punt nog eens grondig werd bekeken en, van zijn scholastieke omwindsels ontdaan, op de kern zou worden beoordeeld.

Predestinatie

We zouden nog veel meer ter sprake kunnen brengen, als het ons te doen is om een typering van Voetius' theologie als gereformeerde theologie. Ik zou tenslotte in voornamelijk kritische zin nog willen wijzen op zijn verwerking van de predestinatieleer. Als er van een verschil met Dordt sprake is, dan wel op dit punt. In de *Dordtse Leerregels* kunnen we zoiets als een verborgen schaamte opmerken, wanneer het

48. In zijn *Syllabus Problematum*, waarin hij ook een hoofdstuk wijdt 'De Statu Electorum ante conversionem', ruimt hij een paragraaf in 'De infantibus Fidelium'. Voetius stelt de vraag 'An inter eos (infantes fidelium) distinctio statuenda, electorum & reproborum; an vero omnes ii & singuli ii infantiá morientes pro electis & regeneratis habendi.' Antwoord: 'Negatur primus, Affirmatur post.' Onder de kinderen in het algemeen zijn er wel uitverkorenen en verworpenen. Van de kinderen der gelovigen, zegt Voetius, dat zij 'Foederati' (bondelingen, in het genadeverbond opgenomen) zijn.

49. W. van 't Spijker, 'Gisbertus Voetius (1589-1676)', in T. Brienen, e.a., *De Nadere Reformatie, Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 's-Gravenhage 1986, 62.

50. *Dordtse Leerregels*, III/IV.



C. GRAAFLAND

gaat om de eeuwige verwerping. Ze belijden die wel, maar zij durven er nauwelijks over te spreken. Mede natuurlijk om reden, dat de remonstranten hen voortdurend uitdaagden om eerlijk te zijn en het achterste van hun tong op dit punt te laten zien⁵¹. Dat doen zij niet, althans als het op de eeuwige in Gods soevereiniteit alleen gegronde verwerping aankomt. Maar Voetius kent die schaamte niet meer. Hij spreekt niet alleen in zijn zuiver theologische *Syllabus problematum*⁵² maar ook op zijn catechisatie aan de jongeren van de gemeente even uitvoerig over de verwerping als over de verkiezing, en laat tot in de uiterste consequenties toe zien, wat ze inhoudt. Hij doet dit b.v. in het aanwijzen van de zojuist genoemde soevereiniteit van God als enige oorzaak van deze verwerping en wat de prediking betreft in de ontkenning, dat de zaligmakende genade aan allen wordt aangeboden⁵³. Bijna lijkt het erop, dat Voetius hier op een principieel punt verder gaat dan de *Dordtse Leerregels*⁵⁴. Trouwens dat is in het algemeen de tendens van zijn spreken over de goddelijke predestinatie. Het viel mij op, dat hij in de behandeling van vr. en antw. 20 van de *Heid. Catechismus*, waarin overigens met geen woord uitdrukkelijk over de predestinatie wordt gesproken, niet alleen zeer uitvoerig maar ook voornamelijk in negatieve zin over de predestinatie spreekt, door alle nadruk erop te leggen voor wie de goddelijke genade *niet* bestemd is en voor wie Christus *geen* verzoening verworven heeft. Het geloof, namelijk dat Christus voor hem gestorven is, is dan ook niet aan allen (aan) te bevelen. Alleen als zij zich bekeren, dan... Zo wordt de bekering een voorwaarde om in aanmerking te komen voor Christus en Zijn heil. Als Voetius dan toch nog eraan toevoegt, dat wel aan alle mensen het Evangelie dient te worden gepredikt, laat zich de vraag niet onderdrukken welke inhoud deze prediking dan wel moet krijgen. Dat blijft in het duister, en dat kan ook niet anders. Voetius beëindigt dit gedeelte op een voor mijn gevoel trieste wijze. De vraag is: Maar als wij zien dat God anderen die genade niet doet, behoren wij daarom tegen God te twisten? Het antwoord luidt: Geenszins. Dan de laatste vraag, die daar onmiddellijk op volgt: Behoren wij dan Hem des te meer te danken? Antwoord: Och ja⁵⁵. Bij Voetius vinden wij dus het 'danken' voor de verwerping door God van de meeste mensen, zelfs binnen de christelijke gemeente. Want ook dat laatste wordt zonder enige terughoudendheid door Voetius aan zijn catechisanten geleerd.

Ik wil deze passage echter niet afsluiten zonder te vermelden, dat Voetius ook zich sterk ervoor kan maken om de positieve zijde van de verkiezing te belichten, zoals hij dat met name doet in zijn eveneens tegen de remonstranten gerichte boekje over *De uitnemendheid van de leer der Gereformeerde Kerk*. Dan verstaat Voetius de

51. Vgl. C. Graafland, *Van Calvijn tot Barth, Oorsprong en ontwikkeling van de leer der verkiezing in het Gereformeerd Protestantisme*, 2e dr., 's-Gravenhage 1987, 121 v.v.

52. G. Voetius, *Syllabus problematum*, II, I, 2.

53. *Catechisatie over de Heid. Cat.*, 178 v.v.

54. Vgl. *Dordtse Leerregels*, II, 5.

55. *Catechisatie over de Heid. Cat.*, 190.

goddelijke verkiezingsleer als de bevrijdende wetenschap van Gods volkomen genade in Christus⁵⁶.

Conclusie

We moeten het hierbij laten. Graag hadden wij nog stil willen staan bij Voetius' scheppingsleer, die ook ongetwijfeld één van de duidelijkste aspecten is van het gereformeerde karakter van zijn theologie. Evengoed als dit geldt van zijn Schriftleer en zijn ecclesiologie. Maar S. van der Linde heeft reeds het eerste aspect uitgewerkt, toegespitst op de controverse tussen Voetius en De Labadie⁵⁷. En een nadere behandeling van Voetius' Schriftleer en ecclesiologie zou ons brengen tot een aantal andere aspecten, die daar nu eenmaal onlosmakelijk mee zijn verbonden. Maar dat valt buiten ons tijdsbestek.

Wat ik zelf als conclusie uit mijn verkenning van Voetius' theologie meen te kunnen trekken is, dat wij hem voluit een gereformeerd theoloog kunnen noemen, maar dat aan de wijze, waarop Voetius daaraan gestalte heeft gegeven, zowel licht- als schaduwzijden verbonden zijn. De lichtzijden vonden wij vooral in de diepere intenties en achtergronden en ook in de centrale inhoud van zijn theologie. De schaduwzijden meenden wij vooral te ontdekken in de concrete vormgeving van zijn theologie. Maar als wij over schaduwzijden spreken, bedoelen wij in feite niets anders, dan dat Voetius als gereformeerd theoloog een kind van zijn tijd is geweest en ook heeft willen zijn. Dat laatste lijkt me echter ook één van de meest kenmerkende trekken van een waarlijk gereformeerd denkend en gelovend christen.

56. Vgl. C. Graafland, *ibid.*, 223 v.v. Het genoemde geschrift is een deel van Voetius' *Proeve van de Cracht der Godtsalicheyt*, 't Amstelredam 1628.

57. S. van der Linde, 'Gisbertus Voetius en zijn conflict met Jean de Labadie', in *Opgang en voortgang der reformatie*, Amsterdam 1976, 261 v.