



## Titelgegevens / Bibliographic Description

<b>Titel</b>	Voetius als reformatorisch wijsgeer / A. Vos.
<b>Auteur(s)</b>	Vos, A.
<b>In</b>	<i>De onbekende Voetius. Voordrachten wetenschappelijk symposium Utrecht 3 maart 1989</i> / red.: J. van Oort ... [et al.]. (Kampen, Kok, 1989), p. 220-241.
<b>Copyright</b>	2007 / A. Vos   Kok   Claves pietatis.
<b>Producent</b>	Claves pietatis / 2007.08.30; versie 1.0
<b>Bron / Source</b>	Onderzoeksarchief / Research Archive Nadere Reformatie
<b>Annotatie(s)</b>	Een vereenvoudigde versie van deze tekst verscheen in: <i>Theologia reformata</i> 32 (1989), p. 243-249.
<b>Website</b>	Sleutel tot de Nadere Reformatie
<b>Nummer</b>	B99000589

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.*

*Dr. A. Vos*

## Voetius als reformatoerisch wijsgeer

### 1. Inleiding

Afgezien van Leiden en Franeker, gingen ook Groningen, Deventer en Amsterdam Utrecht voor. Maar het feitelijke krachtenveld van de theologie was veel eenvoudiger dan de veelheid van ‘academien’ en illustere scholen doet vermoeden. Na een moeizame start leken, na een halve eeuw, de vooruitzichten van de Leidse universiteit rooskleurig. Haar theologische en wijsgerige stijl werd steeds invloedrijker. De grootste talenten uit binnen- en buitenland trachtte men aan Leiden te verbinden. De concurrenten Franeker en Groningen lagen ver weg. Nog lang zou de grote trek van Franeker naar Leiden intact blijven, totdat de apotheose van Scholten de ondergang van Franeker (1843) zou bezegelen. Leiden heerste in de *Mid-West*.

Met de Utrechtse Illustere School (1634) deed een andere factor zijn intrede. Theologisch rustte aanvankelijk alles op één paar zeer kleine schouders. Het succes van Voetius’ onderwijs gaf vooral nieuwe vleugels aan de jonge school, zodat men al in 1636 de moed had haar tot Academie te verheffen. Het aantal studenten groeide, het aantal hoogleraren in de theologie eveneens. In 1637 kwam Meinardus Schotanus uit Franeker, voor het Oude Testament, in 1640 Carolus de Maets, voor het Nieuwe Testament. De stichting en bloei van Utrechts *Alma Mater* gingen het theologische krachtenveld in de Noordelijke Nederlanden drastisch wijzigen. Door de leeuwenarbeid van Gisbertus Voetius wijzigde zich het godsdienstige en theologische klimaat aanzienlijk. De Hervormde Kerk maakte een beslissende periode van dynamiek en groei door. De Voetius-generatie staat daar model voor.

Maar Voetius had ook uitgesproken praktisch-theologische en systematische ideeën. Hij werkte daarmee, als was hij de stichter van de Utrechtse Universiteit. Vele alumni gaven een unieke impuls aan het kerkelijke leven, op de kathedraal en op de preekstoel. Was wetenschappelijk Noord-Nederland in 1625 heel anders dan in 1575, in 1676 zou Nederland, godsdienstig en theologisch, weer heel anders dan in 1626 zijn. Zonder de unieke uitstraling van Voetius’ werk is dit niet te verhelleren. Zonder de door Voetius gedragen Nadere Reformatie zou het kerkelijke leven veel zwakker geweest zijn en een heel andere kleur gekregen hebben. Utrecht werd een gereformeerde stad, het gereformeerde volkskarakter ontstond toen. De wetenschappelijke oogst zou anders, en aanzienlijk poverder, geweest zijn en in de wisselwerking met Descartes’ filosofie zou onze theologie veel vroeger een verlichtingskarakter hebben gekregen. Uiteindelijk heeft de Nadere Reformatie van kerk en

theologie het niet gehaald, zoals geen van de grote vernieuwingsbewegingen het haalt. Maar ze laten wel heel andere volkeren en landen achter.

Gegeven het feit dat Voetius' academische programma amper gestart was, toen het nieuwe denken van Descartes de geesten begon te verontrusten, moet de inbraak van het cartesianisme voor Voetius' ideaal een ramp geweest zijn.<sup>1</sup> Maar steeds is het Voetius' succes dat de tegenstander schept. Voetius' hoogleraarschap was een era van strijd, toen het bestaan van de Nederlandse natie nog op het spel stond en, Europees gezien, het protestantisme nog niet veilig was. We krijgen een andersoortige analyse van Voetius' karakter en wetenschappelijke strategie voor ons, wanneer we zien dat Voetius tegen de algemene achtergrond van zijn Nadere Reformatie, die inderdaad een greep naar het hart van Nederland was, in concreto steeds in het defensief is en dat zijn opponenten de aanvallende partij vormden. De cartesiaanse strijd illustreert dit op vele manieren, maar vooral verheldert hij Voetius' wijsgerige positie. De pamfletten van 1656 vormen een prachtige bron: *Staat des Geschils; Nader openinge en Den Overtuyghden Cartesiaen*.<sup>2</sup>

Om een eerste portret van Voetius' rationaliteit te geven laat ik verschillende aspecten de revue passeren. Een karakteristiek van zijn logisch-wijsgerige studiezijn opent de rij om gevoel te krijgen voor het studieuze elan van het studiehoofd Voetius (§ 2). De aard van zijn wetenschappelijkheid wordt vaak om vermeende *défauts* gekritiseerd en als het hier al om *défauts* mocht gaan, dan zijn het altijd nog *défauts des qualités*.

Voetius' filosofische pamfletten werpen een bijzonder licht op zijn intellectualiteit en onderwijsfilosofie, maar zijn tot dusver amper ernstig genomen om Voetius dieper te verstaan. Gedrieën leveren zij drie thema's op. § 3: 'Eens over het oneens?' behandelt de hoger onderwijsfilosofie van Voetius aan de hand van *Staat des Geschils; Nader openinge* laat ons zien wat voor evident geachte bezwaren Voetius tegen Descartes' denken koestert. § 4 stelt Voetius' theologieconcept aan de orde aan de hand van het antwoord dat hij in *Den Overtuyghden Cartesiaen* aan Heidanus geeft: 'Voor liberteit en waarheid'.

Dan is het de hoogste tijd om Descartes' denken aan de orde te stellen. Ligt hier een norm om Voetius' wetenschappelijkheid te wegen? Mijn antwoord geef ik in § 5: 'De mythologie van de cartesiaanse filosofie'.

1. Hoe de wijsgerige situatie in Nederland was, toen Voetius in Utrecht aantrad, laten ons zien: F. Sassen, *Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland*, Amsterdam 1959, hoofdstuk II, 2 en P. Dibon, *L'enseignement philosophique dans les universités néerlandaises à l'époque pré-cartésienne*, Amsterdam 1954. De systematisch-theologische situatie is helaas noch voor ± 1635 noch voor ± 1650 beschreven.
2. Zie § 3: Eens over het oneens?



A. VOS

## 2. Gijsbert als leerling en student

Voetius was een geboren student. Aan het einde van de zestiende en in het begin van de zeventiende eeuw was het Land van Heusden er met zijn omstreken verschrikkelijk aan toe. Tientallen jaren van oorlogsrumoer en overstromingen hadden, als een tweede Elizabethsvloed, vele sporen van een bijzondere beschaving uitgewist. Het Heusden van de kleine Voet lag daar als een kleine ark van veiligheid in een zee van ellende. De Voetiusgeneratie stond in de schoenen van een lang tijdperk van wederopbouw, waterbouwkundig en agrarisch, bestuurlijk en kerkelijk.

Van de jonge Gijs spat de weetgierigheid af. Hij leest alles wat los en vast zit. Als student kan hij zijn hart helemaal ophalen. Als hoogleraar zal hij een *helluo librorum*, een verslinder van boeken, een boekenvreter, blijven. Maar de kleine leerling Voetje was ook in Heusden niet slecht af.

Heel Voetius' leven staat in het teken van geloof en God, ambt en kerk. Maar het staat van meet af aan ook helemaal in het teken van studie en wetenschap. Daarbij behoort ook het feit dat er bij hem specifiek geen sprake is van een fysische of natuurwetenschappelijke allergie. Als hij zich later filologisch, astronomisch of theologisch zal vergissen, dan wordt zo'n vergissing niet uit irrationalisme, bekrompenheid, oppervlakkigheid of *wishful thinking* geboren. Hij heeft een ongewone behoefte om voor zijn eigen zaak te argumenteren en als een kwestie hem zal gaan bezighouden, graaft hij zich er helemaal in, om vanuit een belichting van alle kanten de dwang van een zo goed mogelijk antwoord te ontwikkelen. Zelf ervaart hij die objectief argumentatieve dwang als een bevrijding, anderen beleven hierin vaak een onnodige last. Een schriller contrast dan dat met René Descartes is moeilijk denkbaar. René vond de school niet leuk, zijn leraren een ramp. Volgens Gijs moest je alles weten en de omvangrijke vakliteratuur volledig beheersen, René zag het heil vooral in de helderheid van een minimum aan literatuurstudie.

In de praktijk der godzaligheid van het ouderlijke gezin stonden bijbellezen, gebed, psalmgezang, kerkdienst en het schriftelijke weergeven van de gehoorde preek en de zorgvuldige bespreking daarvan centraal. Catechisaties, stichtelijke boeken en het onderwijs van Ds. Rodenburch en Franco Odolphi op de 'grote schole' (de Latijnse School) sloten hierbij aan.<sup>3</sup> Zoals later op het Statencollege zou Voetius hier ook de middeleeuwse degelijkheid van *trivium* en *quadrivium* ontmoeten. Het gaat hier om het nog kloosterlijke curriculum van *grammatica*, *rhetorica* en *dialectica* (= logica) in de lagere klassen en dat van *arithmetica*, *geometria*, *astronomia* en *musica* in de hogere. Franco Odolphi was jong, dynamisch en bekwaam. Toen hij, als *magister artium* van Leiden, rector werd, was hij zelf eenentwintig, Gijsbert acht. Cicero, Sallustius, Terentius, Plautus, Vergilius, Homerus, Hesiodus en het Nieuwe Testament werden al jong grondig ingestudeerd.<sup>4</sup>

3. A.C. Duker, *Gisbertus Voetius I*, Leiden 1897, 23-24.

4. A.w., 14-17.

Van de werken van Pierre de la Ramée ging het vooral om de *Dialectica*, terwijl Voetius zijn voorliefde voor de logica ook kon botvieren met Crellius' *Theoremata logica*<sup>5</sup>, voordat hij in de zomer van 1604 Heusden vaarwel zei.<sup>6</sup>

In Leiden zou Voetius onder leiding van Gilbertus Jacchaeus, na 1605, Porphyrius bestuderen. 'Bovendien bestudeerde Voetius, voor zichzelf, de verschillende handboeken daarover geschreven door Crellius en Matthisius, door de beide Italianen, Toletus en Zabarella; – niet het minst de „Praecognita logica” van Bartholomaeus Keckermann, gelijk ook diens “Systema minus” en “Gymnasium logicum”.’<sup>7</sup> Aristoteles krijgt veel aandacht, niet alleen het *Organon*, maar ook de fysica, psychologie, ethiek en de praktische filosofie.<sup>8</sup> En natuurlijk wordt er gedisputeerd.

Zo raakte hij niet alleen met Lipsius, Goclenius en Melanchthon vertrouwd, maar ook met de sterren van Coimbra. In tegenstelling tot de toenmalige universitaire traditie verwaarloosde hij de wiskunde niet. Al in het Statencollege volgde hij de lessen van Rudolphus Snellius. 'Eveneens gaf zijn vertrouwelijke omgang met Thomas Carbasius, natuur-philosoof en later geneesheer te Hoorn, aanleiding, dat hij nu en dan werd uitgenodigd, om, in tegenwoordigheid van enkele andere jongelui, een chemisch of een anatomisch onderzoek bij te wonen, door den toekomstigen medicus verricht.'<sup>9</sup> Maar ook theoretisch stortte hij zich in medische, aardrijkskundige en historische boeken.<sup>10</sup> Als theologisch student (zomer 1607) bleef hij metafysica en ethiek volgen, terwijl hij ook in zijn vierde en vijfde jaar zelden een college Grieks bij Heinsius miste.<sup>11</sup>

Wetenschappelijk-zijn hield voor de student Voetius al in steeds het beste van vroeger en de eigen tijd te verwerken. Dat is zo voor de predikant en de theologiehoogleraar gebleven. Logisch-wijsgerig en algemeen wetenschappelijk was hij volledig bij de tijd. Ook muzikaal was hij geïnteresseerd.<sup>12</sup> Aan het eind van zijn studententijd heeft hij nog als jonge aio logica gegeven (1610-1611).<sup>13</sup> Maar hij weigert in de wijsbegeerte te promoveren.<sup>14</sup> Een buitenlandse studiereis gaat niet door. Voetius wordt dominee in Vlijmen.<sup>15</sup>

5. A.w., 17-18.

6. Duker geeft een aandoenlijk beeld van het grootse gebeuren waarmee een student tot het *Collegium Theologicum* en de universiteit werd toegelaten (a.w., 37-43).

7. A.w., 51-52.

8. A.w., 53-55.

9. A.w., 56.

10. A.w., 56-58.

11. Samen met zijn vrienden Cloppenburch en Plancius was Voetius tijdens ontbijt en middageten dagelijks gewoon onderwerpen *exercitii causa* in het Grieks te bespreken (a.w., 77).

12. Voetius speelde cither, fluit en orgel (a.w., 108).

13. A.w., 111-112.

14. A.w., 113.

15. Hier zal hij ook vooral de studie van het Arabisch ter hand nemen.



A. VOS

### 3. De hoger onderwijsfilosofie van Voetius

Wanneer in 1634 de dan 45-jarige Voetius tot hoogleraar in Utrecht wordt benoemd, neemt zijn leven een heel andere wending. Steeds was hij in de pastorie blijven studeren. Maar nu was hij ook praktisch gevormd en gerijpt, een kleine man in de kracht van zijn leven, vol idealen van radicaal geloof en grondige wetenschap.

Maar er zal spoedig nog een factor opduiken, waardoor zijn levenswerk in een heel ander licht zal komen te staan. Voetius had het concilie van Dordt nog meegemaakt. De naweëen van de remonstrantse twisten waren hem bezig blijven houden. In het Land van Heusden en de Meierij van Den Bosch waren contrareformatie en reformatie voor hem actuele en acute zaken gebleven. Maar in 1638 zal René Descartes zijn *Discours de la Méthode* publiceren. De inval van het rooms-katholieke cartesianisme zal het werk van de wijsgerige theoloog Voetius blijven bepalen.

In het rumoer van deze geestelijke strijd is 1656 een intrigerend jaar. De sabbathstrijd mondt niet uit in een sabbathsjaar. Het conflict tussen Utrecht en Leiden spitst zich toe. In de jaren zestig zal Leiden ook in Utrecht vertegenwoordigd zijn, in de jaren vijftig is Utrecht al in Leiden vertegenwoordigd. Dit zien we niet alleen voor ons in de eminente gestalte van Johannes Hoornbeeck, die zich in dat jaar in het bijzonder in de wijze aandacht van Nederlands staatsman nummer één mocht verheugen, maar ook in twee fascinerende pamfletten die in 1656 in Leiden het licht zagen: *Nader openinge van eenige stukken in de cartesiaensche filosofie Raeckende de H.Theologie*<sup>16</sup> en *Den Overtuyghden Cartesiaen*.<sup>17</sup> Dit tweetal was door *Staat des Geschils over de cartesiaensche filosofie* voorafgegaan, dat in datzelfde jaar al door Johannes van Waesberge in Utrecht was gepubliceerd. Elk pamflet heeft een heel eigen karakter. Alle drie staan ze op naam van Suetonius Tranquillus. De aanleiding tot de publicatie van dit trio ligt in het tumultueuze conflict rondom het cartesianisme. De belichting van dit conflict is in sterke mate van iemands evaluatie van het cartesianisme afhankelijk. Zij stoelt enerzijds op de intrinsieke en historische waarde van het cartesianisme, anderzijds op de analyse van het scholastieke denken. Hoe wijzelf hier de gewichten ook hangen of verhangen, de historische vraag blijft op de allereerste plaats staan: Hoe hebben de verschillende deelnemers dit geschil gezien en gewogen? Is er dan uiteindelijk meer te zeggen dan alleen te illustreren hoe zij zich gewoerd hebben? Is er een relatief gelijk geweest? Was het *veel geschreeuw en weinig wol* of stonden er gigantische belangen op het spel en zijn er in deze tachtigjarige oorlog in de wijsbegeerte van de jonge republiek op wereldhistorische schaal landen verkwanseld?

In de *Staat des Geschils* is het Suetonius Tranquillus die zijn licht hierover laat schijnen. Hij komt met een probleemstelling die op een geheel eigen wijze toegepitst is. Hierin staat niet de astronomische of kosmologische thematiek centraal.

16. Leiden: Cornelis Banheining 1656.

17. Leiden 1656.

Deze is trouwens in de gehele theologische en wijsgerige omwenteling in de zestien- de en zeventiende eeuw maar van secundair belang. De scholastische theologie van deze eeuwen stoelt op een godsleer en ontologie die helemaal niet van een bepaald type natuur- of wetenschapsfilosofie afhankelijk zijn. Ze vormt een eigen universum. Haar kwetsbaarheden zijn dan ook van een andere aard. Daarom is het van groot belang om te onderkennen wat volgens Suetonius Tranquillus *niet* aan de orde is en wat er dan, contrasterenderwijs, *wel* op het spel staat. Dat is het thema van het kleine pamflet *Staat des Geschils. Tot onderrichtinge gestelt, aan N.N.*, van nog geen zes bladzijden druks.

De auteur is van mening dat hier gemakkelijk verschillende zaken door elkaar gehaald worden. In een soort inleidende paragraaf formuleert hij met het oog hierop precies waarom het *niet* gaat om vervolgens in twee paragrafen uit de doeken te doen waarom het *wel* gaat.<sup>18</sup> In het geding om de cartesiaanse filosofie gaat het, zes jaar na Descartes' overlijden, niet om het 'Philosopheren in 'tgemeen' en het gaat ook niet om de 'liberteit ende vryheit van Philosopheren. Ende datmen steeds in ondersoekinghe vande natuur en de natuurlicke dingen moet voortgaan. Ende daar door de Philosophie dagelicks verbeteren ende voortsetten.'<sup>19</sup>

Zo maakt Suetonius Tranquillus een begin om een *charter* van wetenschapsfilosofische beginselen op te stellen. Eerst stel ik de wijsgerige en principiële aspecten aan de orde. De auteur heeft de wijsbegeerte hoog staan en hij blijkt vooral zorg te hebben over 'de gewoone Philosophie, door publycke autoriteit bevestigt, ende met goede vrucht tot noch toe geleert'.<sup>20</sup> Hij noemt deze wijsbegeerte ook 'de gewoone ende gearresterde Philosophie in de Schoolen volgende' of 'de gemeene Philosophie'.<sup>21</sup> De auteur onderschrijft duidelijk:

*Beginsel 1:* De gewone of algemene wijsbegeerte is een groot goed.

De beginselen 2 en 3 raken de vrijheid van de wijsbegeerte en de kritische evolutie van de filosofische kennis:

*Beginsel 2:* De algemene wijsbegeerte is vrij;

*Beginsel 3:* Het onderzoek van de natuur en de natuurfilosofie moeten groeien.

Deze twee beginselen worden nu op een karakteristieke wijze in twee richtingen gepreciseerd. Beide richtingen hebben een wetenschapstheoretisch en een beleidsmatig en politiek aspect en in elk geval werken beide aspecten op elkaar in. Deze wisselwerking laat ik nu rusten om tot de formulering van twee nieuwe beginselen te komen in zoets als een kleine *magna charta* voor de christelijke universiteit. Voor de auteur is, kwalitatief, de christelijke universiteit de gereformeerde en christelijke wetenschap gereformeerd en omgekeerd is dit ook het geval. Ook wetenschap valt onder de roeping van een christelijk leven. Zijn visie op deze christelijke universiteit, wetenschap en filosofie is politiek van aard. Wetenschappelijk onderwijs is politiek

18. A.w., 4-8.

19. A.w., 3.

20. A.w., 4.

21. Ibidem.



## A. VOS

niet neutraal. In de tweede plaats moet de wetenschappelijke staf vanuit één omvattend kennisprogramma werken en samenwerken. Dit beginsel van de intersubjectiviteit luidt:

*Beginsel 4:* De wetenschappelijke staf is voor één gemeenschappelijke manier van onderwijs verantwoordelijk;

*Beginsel 5:* De overheid bevestigt de gewenste en algemene filosofie en theologie.

*Beginsel 4* legt de vinger bij de tere wonde van veel huidige wetenschap die door ongegeneerde individualistische willekeur wordt verscheurd. Vanuit het gezichtspunt van de huidige verwarring kan men een nieuw begrip ontwikkelen voor de visie van de auteur die de grote waarden van de wetenschappelijkheid tegenover het individualisme en het eigen goeddunken ziet liggen: gemeenschappelijke training, intersubjectieve evolutie van de kennis en objectiviteit.

Suetonius spitst hier, in verband met de kwestie van de cartesiaanse filosofie, de zaak op de filosofie en de relatie van de theologie tot de filosofie toe, maar de hoofdlijnen van deze filosofie-filosofie gelden in beginsel de gehele wetenschap. De wetenschappelijke staf van hoogleraren is, in het bijzonder binnen één faculteit, voor een gemeenschappelijke visie op het geheel verantwoordelijk. Hij moet zijn maatschappelijke en kerkelijke verantwoordelijkheid eensgezind kunnen waarmaken.<sup>22</sup> De studerende jeugd heeft recht op onderwijs in de algemene wijsbegeerte. De universiteit heeft algemeen en gespecialiseerd te vormen. In termen van die algemene wijsbegeerte krijgt het gehele onderwijs in alle faculteiten een homogeen karakter. Die algemene wijsbegeerte, die de schrijver als een verworvenheid van in het bijzonder de hervormde universiteiten ziet, is zelf weer het resultaat van een lang proces van verwerken, uitbreiden en hervormen van de overgeleverde wetenschappelijkheid, volgens de traditie van de gereformeerde scholen en die van de theologie in de gereformeerde landen. Aldus gaat het om een groot internationaal programma van de *community of reformed scholars*, waarin de gemeenschappelijke ontdekkingsdrift en overtuigingskracht centraal staan.

Beginsel 4 kunnen we dan ook als volgt uitbreiden:

*Beginsel 6:* De traditie is een wezenlijk moment in de kritische wetenschappelijkheid;

*Beginsel 7:* De christelijke filosofie en wetenschap zijn internationaal.

In de gemeenschap van de geleerden pleit onze pamfletist voor een geheel eigen vorm van het ideaal van een *unified science* en een *unified philosophy*:

*Beginsel 8:* Christelijk en theologisch gezien is het ideaal van een *unified science* onopgeefbaar.

De eenheid van onderwijs weegt bij deze praktische accentuering van het wetenschapsideaal zwaar. De individuele hoogleraar moet niet arbitrair weer wat eigen

22. Hoe de Utrechtse theologische faculteit deze opdracht ten tijde van Voetius heeft verstaan, wordt schitterend geïllustreerd door de documenten die J. A. Cramer in *De Theologische Faculteit te Utrecht ten tijde van Voetius*, Utrecht 1932, heeft gepubliceerd.



stokpaardjes in elkaar timmeren. Het gaat niet aan dat de een er weer uit probeert te persen wat de ander er met veel moeite heeft ingepompt. Wetenschap is intersubjectief en boven-persoonlijk. Hier gaat het niet om het goeddunken en de eigendunk van één individu. De eis van eenheid bant grilligheid en verwarring.

Maar nieuwe stappen in de wetenschap zijn toch vaak individuele prestaties? Hier tekent zich een zekere asymmetrie af tussen onderwijs en onderzoek. Het filosoferen is vrij (*beginsel 2*). Je kunt niet met allen tegelijk gelijk opgaan. Nieuwe vondsten waarmee anderen het – nog – niet eens zijn, kunnen ter discussie gesteld worden. Er kan in de geleerdentaal van het Latijn over gediscussieerd worden.<sup>23</sup> Maar de algemene wijsbegeerte en het theologisch wetenschappelijk onderwijs zijn geen veld voor vrijbuitelij.

Beginsel 5 formuleerde de bredere culturele en politieke kontekst van het wetenschapsideaal dat de beginselen 1-4 en 6-8 belichamen. De universiteit kent haar eigen openbare orde. Deze gaat niet in de *communis opinio* en de voorkeuren van de hoogleraren in conclaaf op. Is wetenschap moraliteit en godsdienst, zij is ook politiek, al is dan de politiek niet alles. Aldus is er niet alleen de wetenschapstheoretische tegenstelling van ‘sommiger particuliere autoriteit ende drift’<sup>24</sup> en de gewone, algemene of gearresteerde filosofie, maar er is ook de politieke tegenstelling tussen ‘particuliere driften ende desseinen’<sup>25</sup> en wat volgens de ‘last ende resolutien der Curateuren ende Academien, inde Scholen’<sup>26</sup> en ‘de altijt gebrueckelicke ende geapprobeerde cours van leere, daar aan sich de Kercken tot noch toe wel hebben bevonden’.<sup>27</sup>

De openbare orde van de universiteit is dus ook in wetenschappelijk opzicht mede politiek van aard en deze politieke en geestelijke orde dient vijandige groepsvorming onder studenten en subjectivistische onenigheden en blokvorming onder hoogleraren te voorkomen. Wetenschap kan alleen in vrede bloeien en men moet haar zonder agitatie en spanningen kunnen beoefenen. Kortom, de *community of scholars* moet een *unified science* opbouwen, de politiek moet dit mogelijk maken en garanderen.

Deze bijzondere visie heeft vooral de kwaliteit van de universaliteit. Wetenschappelijkheid is hier niet geatrofieerd, maar zij is existentieel en internationaal, theoretisch en politiek. Zij belichaamt een maximaal, en misschien te hoog gespannen, respect voor de intersubjectiviteit van de rationaliteit, die op een democratisering van de wetenschap stoelt. Descartes denkt aristocratisch over wetenschap, in termen van extreem geprivilegieerde individuen en hier wordt een willekeurig individu niet de hemel van de wetenschap in geprezen. Er zijn de zwaardere realiteiten van welzijn en gemeenschap, kerk en staat.

23. Dat men op ‘twisten, scheuringen, factien’ uit is, signaleert de auteur aan het feit dat men de nieuwe opvattingen en methode in geschriften in het Nederlands propageert (a.w., 7-8).

24. A.w., 3.

25. A.w., 4.

26. A.w., 3-4.

27. A.w., 6.



## A. VOS

Tegen deze achtergrond is ook gemakkelijk verder te bepalen waarom het in de kwestie van de cartesiaanse filosofie niet gaat. Dat geldt zowel voor de status van de aristotelische als de cartesiaanse filosofie. Ik beschouw deze eerst naar de strikte interpretatie van 'aristotelisch' en 'cartesiaans' en vervolgens naar hun brede betekenis. Er is een evolutie en groei van de kennis: 'Ende daardoor de Philosophie dagelicks verbeteren ende voortsetten.'<sup>28</sup> In dit licht gezien is de aristotelische filosofie als de filosofie van Aristoteles niet verplicht of alleenzalmakend. Dat is een filosofie, 'die in vele dingen mag gevolgt, in andere verworpen worden'.<sup>29</sup> Er is een vrijheid en een tact die hier boven uitgaat. Er is een strategie van 'alle andere Christelicke ende Gereformeerde Schoolen'.<sup>30</sup> Zo vallen ook de aristotelische filosofie, in de strikte zin van 'aristotelisch', en de gewone of algemene filosofie niet samen.

Omgekeerd valt de cartesiaanse filosofie, in de strikte zin van 'cartesiaans', niet samen met de onwaarheid of de leugen. 'Oock is de questie niet, van de Philosophie van Mons'. des Cartes in 't geheel, ende allen deelen. Die veele goede dingen heeft. Gelijck oock andere nieuwe hedendaagsche Philosophen meer. Van welke sich de leere der Philosophie dienen kan.'<sup>31</sup>

Maar Suetonius Tranquillus acht het funest dat de universiteit vanuit het onmisbare (hoger) basisonderwijs een tegen zichzelf verdeeld huis wordt, zodat er 'oock in de andere Faculteiten geen vasten ende eenparigen voet voor de studien, ende jeught meer gehouden worden; maar ieder sal doen, ende veranderen, na het hem gelieft'.<sup>32</sup> De autoriteit komt dan bij een individu te liggen, zoals het dwepen met Descartes ook ampel illustreert.<sup>33</sup>

Studieus is echter vooral catastrofaal, dat bij de invoering van zo'n individuele filosofie binnen de kortste keren de gedachtengang en de terminologie van de oudere vakliteratuur niet meer begrepen kunnen worden, zodat vooral voor de theologie spoedig een wereld van denken zal wegvallen. Met het oog op de theologie is de filosofie van Descartes onbruikbaar, omdat zij de gigantische traditie van de scholen afsluit, de absurde methode van de twijfel volgt, met Schrift en confessie in strijd komt en de remonstrantse troebelen nieuw leven inblaast. Het steekt de schrijver in het bijzonder dat er een nieuwe stroming van 'Cartesiaansch-gesinde predikanten' lijkt te ontstaan, 'waar op dien geenen, welcken rust ende vrede, nevens waarheid, ter harten gaat, sorgvuldelick ende in tyts staat te letten. Bono, et tranquillitati Ecclesiarum, atque Scholarum.'<sup>34</sup>

Zo staan kerk en theologie voor een onoverzichtelijk en enorm wijsgerig pro-

28. A.w., 3.

29. Ibidem.

30. Ibidem.

31. Ibidem.

32. A.w., 4.

33. Zie a.w., 6.

34. A.w., 8.

bleem. Want al slaat hier ‘cartesiaans’ specifiek op Descartes, in het algemene spraakgebruik kan het gemakkelijk een bredere betekenis krijgen. Dr. Th. Verbeek heeft precies aangegeven dat ‘in de zeventiende eeuw voor zowel tegenstanders als aanhangers de betekenis van de term ‘,cartesiaan’ soms zeer vaag was en meer in de buurt kwam van ‘,modern’ of ‘,nieuw’ dan van ‘,rechtstreeks teruggaande op Descartes.’ Het gebruik ervan moest dus telkens opnieuw kritisch bekeken worden.’<sup>35</sup>

Dit geldt ook voor ‘aristotelisch’ en ‘scholastiek’, waarvan de betekenis vaak op ‘oud’ neerkomt. Maar in de mond van de voorstanders betekenen ze vaak gewoonweg ‘wetenschappelijk’. *Staat des Geschils* laat zich als een boeiend wetenschapstheoretisch document lezen, waarvan echter de pointe en slagkracht pas echt duidelijk kunnen worden vanuit het theologieconcept van de auteur. Maar wie is de auteur, wie gaat er schuil achter Suetonius Tranquillus, die duidelijk zelf *tranquillus in saevis undis* wenst te zijn en vooral op de rust van de kerken is gebrand. J.A. Cramer<sup>36</sup>, A.C. Duker<sup>37</sup> en L. Knappert<sup>38</sup> reppen met geen woord over deze pamfletten. Ook Van Doorninck en Knuttel helpen niet verder. Maar Mevr. C. Louise Thijssen-Schoute heeft het ontdekt. ‘Jacobus Koelman heeft in zijn *Het vergift van de cartesiaansche filosofie grondig ontdekt* te kennen gegeven, dat ‘het Hooft der Cartesiaanen tot Leyden’ en ‘den ouden Anticartesiaansche Theologant van Utrecht’ zich verscholen achter de namen van Irenaeus Philalethius en Suetonius Tranquillus en daarmee bedoelt Koelman de beide professoren Heidanus en Voetius.’<sup>39</sup> Ook geeft zij kort de aard van deze pamflettenstrijd aan. Bij MacGahagan vinden we een uitvoeriger weergave, wat Van Asselt weer kort resumeert.<sup>40</sup>

In 1656 waren vele van Voetius’ bezwaren tegen Descartes’ filosofie bekend. Bijna twintig jaar na diens *Discours de la Méthode* en na de grote hoofdwerken van de jaren veertig was ook het inzicht in Descartes’ denken op een heel ander niveau mogelijk dan tijdens de Utrechtse crisis van 1642-1643. Maar ik veronderstel dat in Voetius’ optiek de gehele kwestie nog wetenschappelijk en academisch van aard was, hoe onaangenaam dit alles voor hem ook geweest moet zijn en hoe rampzalig deze gehele filosofische ontwikkeling voor zijn programma van een nadere reformatie van kerk en theologie hem ook geleken moet hebben. Mijn hypothese zou zijn dat in 1656 Voetius een cartesiaanse theologie is gaan duchten, omdat het niet zou blijven bij heterogene elementen van cartesiaans denken bij deze of gene hoogleraar, filosoof of theoloog, maar dat er zich een kerkelijke modaliteit van cartesiaans

35. ‘Woord Vooraf’, in C. Louise Thijssen-Schoute, *Nederlands Cartesianisme*, Utrecht 1989 (bezorgd en van aanvullende bibliografie voorzien door Th. Verbeek), X.

36. *Abraham Heidanus en zijn Cartesianisme*, Utrecht 1889.

37. A. w.

38. *Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk gedurende de 16e en 17e eeuw*, Amsterdam 1911.

39. A. w., 37.

40. Th.A. MacGahagan, *Cartesianism in the Netherlands, 1639-1676*, Pennsylvania 1976, 289-295; W.J. van Asselt, *Amicitia Dei*, Ede 1988, 37-39.



## A. VOS

gezinde predikanten zou gaan aftekenen.

Ook nu is het weer intrigerend na te gaan hoe Voetius het aanpakt. Ook hier is hij geen man van stereotypen. Zijn concrete manier van optreden is steeds nauwkeurig afgestemd op de mogelijkheden en onmogelijkheden van de feitelijke problematiek. De stereotypen van de stier met de bekende rode lap en van de listige tacticus kloppen geen van beide. Gewoonlijk overheersen het verstand en de beheersing, maar als hij zich bedrogen voelt, wordt hij een terrier. In 1656 gaat het om een andere constellatie. Hij wil bouwen en hij wil blijven bouwen en hij rekent eigenlijk op de superieure overtuigingskracht en de objectieve waarde van zijn voorstellen. Hij heeft hierin iets naïefs en hoewel hij juist qua wetenschappelijke methode de tegenvoeter van Descartes is, hebben zij op aandoenlijke wijze iets rationalistisch gemeenschappelijk: Voor Voetius lijkt het ondenkbaar dat als hij zichzelf wegcijfert in de enorme intersubjectiviteit van de katholieke hoofdtraditie, de ander dan niet zou meegenieten van die uiteindelijk heldere waarheid. Hij leert toch, wat de Kerk leert! Wie zou daartegen bezwaar kunnen maken? Voor Descartes lijkt het ondenkbaar dat wat hij in heldere genialiteit zelf, in alle rust, volkomen klaar en gemarkeerd heeft ingezien, niet ook voor alle anderen de beslissende bevrijding van de stommiten van eeuwen zou zijn.

Kort en krachtig zet Voetius dan in 1656 zijn superieure onderwijsfilosofie uiteen. Het is een pleidooi voor één gezamenlijk, groots ideaal om in de oude kerk van de nieuwe kerkstaat der Zeven Verenigde Provinciën het christelijke wetenschapsideaal waar te maken. Dik onderstreept hij wat er allemaal vóór eensgezinde vrijheid, intersubjectieve kritiek, harmonie en katholiciteit is.

Zijn tweede pamflet is dan *Nader openinge van eenige stucken in de cartesiansche philosophie raeckende de H. Theologie*. Dit heeft een heel ander karakter. 'In de *Nader openinge* vindt men niet de allereerste, maar wel een overzichtelijke, opsomming van punten uit de cartesiansche leer, die de rechtzinnigen het meest hinderden.'<sup>41</sup> Op dit in Leiden uitgegeven geschrift reageert Abraham Heidanus met *Bedenkingen op den staat des geschils, over de cartesiansche philosophie en op de nader openinghe over eenige stucken de theologie raeckende door Irenaeus Philalethius*. Voetius' beroep op de onderwijs- en wetenschapsfilosofische en theologische evidentie falen. Hij verdedigt zijn goede trouw in *Den Overtuyghden Cartesiaen*, maar hij overtuigt Heidanus niet. Nog in 1656 antwoordt deze met *De overtuigde quaetwilligheid van Suetonius Tranquillus*. Voetius loquax zwijgt dan, weer een desillusie rijker.

### 4. Voor liberteit en waarheid

Voetius vraagt de rijen te sluiten, in naam van een gezonde wijsbegeerte en de kerkelijke theologie. Hij heeft deze zaak zo redelijk mogelijk, beheerst en zonder

41. Louise Thijssen-Schoute, a.w., 35.

invectieven behartigd. Hij heeft vooral op het paard van het redelijke oordeel van de cartesiaans gezinde predikanten gewed door eenvoudigweg een aantal cartesiaanse opvattingen te documenteren, waarvan Voetius in elk geval denkt dat ze niet alleen de voetianen, maar bijna alle weldenkenden evident onwaar zullen voorkomen. Wie voelt zich nu aangesproken? De reactie is duidelijk: *Bedenkingen op den staat des geschils, over de cartesiaensche filosofie en op de nader openinghe over eenige stucken de theologie raeckende door Irenaeus Philalethius*.

Het is een fel pleidooi voor de cartesiaanse filosofie, dat er zich goed van bewust blijkt te zijn wie de *Staat des Geschils* en *Nader openinge* heeft geschreven. De encyclopedische en godsdienstwijzgerige positie van dit pamflet verdient een eigen, nauwkeurig onderzoek. Maar het is ook in vele andere opzichten interessant en intrigerend. De toon is niet alleen fel, maar vaak zelfs boosaardig. De aristotelische filosofie is een ballast van nutteloze kwesties en onbegrijpelijke onderscheidingen. Het zijn alleen maar woorden. De oppositie tegen Descartes bestaat uit groot-sprekers, mensen van de dictatuur, bemoeiallen, revolutionairen in kerk en school, slaven van de gewoonte, die met blinde drift en ijver en onbeschaamde lasteringen en misleidende citaten een ander trachten te ruïneren. Het is Heidanus zelf die antwoordt en hij antwoordt als iemand die door een wesp is gestoken. Ook dit feit zelf al verdient een nader onderzoek naar de verschuiving van de discussie en de stemmingen in de jaren vijftig. De beer lijkt los.

Hoe reageert Voetius? Superieur, met *Den Overtuyghden Cartesiaen ofte Clare aenwysinge uijt de Bedenckingen van Irenaeus Philalethius. Dat de stellingen en allegatien in de Nader Openinge Tot laste der Cartesiaenen, in saecken de Theologie raeckende, nae waerheijt en ter goeder trouwe zijn bij een gebracht*. Voetius is zeker van zijn zaak. Hij speelt de vermoorde onschuld, past meedogenloze logica toe of broederlijke vermaning, komt op voor al wat goed en edel is, humoristisch, sarcastisch, argumentatief, emotioneel en bisschoppelijk, veertig bladzijden lang, waarin hij het betoog van Heidanus vilt, maar tegen Heidanus zelf bijna steeds seigneuriaal blijft, al kan ook de eenvoudige boerencharme waar Voetius patent op had, voor iemand dodelijk zijn.

Ter zake van het auteurschap verifieert dit pamflet op alle fronten de opvatting van Jacobus Koelman en Louise Thijssen. In dit geschrift grijpt Suetonius Tranquillus steeds op de tekst van de vorige pamfletten terug. Hij volgt de nummering van de stellingen in *Nader Openinge*. Als Irenaeus zijn opvatting iets anders omschrijft of weergeeft, kan hij tot in detail uitleggen waarom hij het zo en niet anders heeft geformuleerd.<sup>42</sup> Uit dit laatste pamflet van Tranquillus is de eenheid van het schrijverschap duidelijk.

Maar het is ook duidelijk dat Suetonius Tranquillus weet wie Irenaeus Philalethius is. Ongegeneerd maakt hij dit tot het uitgangspunt van het bekende spelletje van kat en muis. Hij geeft voor dat de stijl en woordkeus op die van Episcopius lijken.

42. A.w., 6, 19, 20, 21, 28, 34-36, 37.



## A. VOS

Episcopus had heel goed de auteur kunnen zijn, ware het niet... dat Episcopus al gestorven is. ‘Maer nu Episcopus doodt is/en kunnen daer op geen sodanige gedachten vallen; het moet een ander zijn; doch soo een die sich niet en ontsiet de selfde spotternijen/scheltwoorden/calumnien van andere/die hem tegen zijn/met Episcopio te gebruijcken: niet tegenstaende d’Auteur *de Causa Dei* het selve bondich en met fraijje redenen heeft bestraft.’<sup>43</sup> De auteur prijst dan uitvoerig *De causa Dei* de hemel in en komt later ook herhaaldelijk prijzend op dit ‘voortreffelijk boeck’<sup>44</sup> terug. Maar *De causa Dei* was een boek van Heidanus! Hij laat Heidanus tegen Heidanus oorlog voeren.

Duker had soms gevoel voor de humor van Voetius, die vaak een humor is die een fluidum met ironie vormt. Vooral in *Den Overtuyghden Cartesiaen* kan hij het niet laten. Hij weet immers nog meer. *De Bedenkingen* heten door Johannes Bentingh in Rotterdam uitgegeven te zijn. Volgens Voetius is het door een ander elders uitgegeven, ‘gelijck Irenaeus wel weet’.<sup>45</sup> Maar Irenaeus heet Philalethius: ‘Vreedsaem — Liefhebber der waarheijt’.<sup>46</sup> Het titelblad falsifieert echter deze aanspraak al. Het is als met *bellum*, dat volgens Voetius eigenlijk *fray* betekent, maar voor *oorlog* wordt gebruikt. De naam spelt *oorlooghs wesen en leughe*.

*De causa Dei* kan echter geen kwaad doen, ook al is Voetius diep gegriefd door de inectieven van Heidanus. ‘Indien het ons de pijnje weert was den Autheur na te speuren/wij gelooven dat hij wel soude te vinden zijn: doch onnoodich: beter dat wij hem niet en kennen: hij sij dan wie hij wil/wij sullen hem zijn naem en stijl behouden laten. Ende ghelijck wij in onse openinghe geen oorsaeck hebben gegeven/ om sulcke scherpen stijl tegen ons te gebruijcken/alsoo sullen wij ons sorghvuldich wachten van aen gelijcke vinnigheijt in onse weder-antwoorde ons selve schuldich te maecken: ende willen liever/eens voor al/op al die voor-gemelte schampere bejeningen van Irenaeus toe-passen/de wijse en voorsichtighe vermaninghe van den Autheur *de Causa Dei*.’<sup>47</sup> Dan volgt er weer een prachtig Heidanus-citaat van de minnelijke weg van de zachtmoedigheid.

Maar wat leert ons *Den Overtuyghden Cartesiaen* nu inhoudelijk? De opbouw wordt enerzijds bepaald door het feit dat Heidanus ruim vijftig bladzijden lang de vrijheid van filosoferen aan de orde heeft gesteld. Voetius vindt dit eigenlijk overbodig, maar zegt er toch het nodige en het onnodige over. Anderzijds wordt Heidanus’ aanval op de documentatie van *Nader openinge* gedetailleerd getoetst. Wanneer we dit geschrift op de voet zouden volgen, zou het resultaat een lappendeken van opmerkingen zijn, terwijl het in zijn geheel toch een mooi beeld van Voetius’ wijsgerige positie geeft. Ik licht er een drietal hoofdaspecten uit.

43. A.w., 4-5.

44. A.w., 4.

45. Ibidem.

46. Ibidem.

47. A.w., 6.

#### 4.1. Voetius' wijsbegeerte- en theologieconcept

Eigenlijk zou Heidanus' visie op de filosofie eerst uitvoeriger behandeld moeten worden. Zij lijkt een belangrijk station in de secularisatie van het klassieke theologieconcept van *fides quaerens intellectum*. Bij hem tekent zich een verzelfstandiging van de filosofie af. Het gaat niet alleen om het contrast of de tegenstelling tussen aristotelische en cartesiaanse filosofie, maar vooral om de afbakening van wat nu (puur) filosofisch is en wat niet, wat theologisch is. Het valt op dat Voetius steeds weigert met deze zet mee te gaan.<sup>48</sup> Inhoudelijk blijken theologie en wijsbegeerte bij hem nauw samen te gaan. De gehele werkelijkheid die de heilige Schrift toont, is ook wijsgerig relevant.

Ook voor Voetius gaat het niet zo maar om een antagonisme tussen aristotelische en cartesiaanse filosofie. Heidanus ziet veel meer in Descartes' filosofie. Voetius plaagt hem met zijn *corculum*, 'sijn hartje lief, daer aen hij geen quaet kan sien/prijst en opset.'<sup>49</sup> Heidanus ziet het cartesianisme als een te prefereren ondersteuning van de theologie die in rapport met de tijd moet blijven. Zij moet haar lot niet aan een oudmodische filosofie verbinden. Zij moet bij de tijd blijven en wedden op het nieuwe, beslissende licht.

Voetius gelooft niet alleen niet in de absolute waarheid van het cartesianisme, maar hij meent ook te kunnen aangeven dat dit een illusie is. Als het nieuwe niet ondubbelzinnig beter is, is het 'beter te houden dat men heeft'.<sup>50</sup> Maar dit eenvoudige beginsel van het gezond verstand<sup>51</sup> is bij Voetius grondig en diepzinnig in de gehele cultuur- en kerkgeschiedenis verankerd. Dit werkt bij hem ook veel gecompliceerder dan zijn monotone verzet tegen nieuwigheden doet vermoeden. Achter Voetius' concept van *autoriteit* in het denken zit nog de middeleeuwse *auctoritas*.<sup>52</sup> De *auctoritas* is zichzelf doorzettende waarheid. Men ziet dan ook dat bij Voetius logisch-theoretische, historische, juridische en bijbelse argumenten elkaar voortdurend afwisselen. De argumentatie is even complex als het geheel van theologie en wijsbegeerte dat men beoefent, waarvoor men staat en dat iemand juist in de kerk lief mag zijn. Voor Heidanus gaan Aristoteles en het bederf van het christendom samen. Dan blijkt aristotelische filosofie voor Voetius gereformeerde, gekerstende wijsbegeerte te zijn en wetenschap *ratio sana*, gezuiverde wetenschap.<sup>53</sup>

Als Heidanus zelf het uiterlijke autoriteitsargument gebruikt, weert Voetius dat even gemakkelijk af.<sup>54</sup> De algemene, gewone of aangenomen wijsbegeerte waar

48. A.w., 15, 26, 27, 30.

49. A.w., 8.

50. A.w., 9.

51. Dit aspect is fraai belicht in de eerste grondige studie over de wijsgerige aard van de Utrechtse crisis door Th. Verbeek, *La Querelle d'Utrecht*, Parijs 1988, 57-61. Verbeek noemt dit elegant: Geen oude schoenen wegdoen, voordat je nieuwe hebt.

52. Zie hiervoor L.M. de Rijk, *Middeleeuwse Wijsbegeerte*, Assen 1981, 115-117.

53. A.w., 9-10.

54. A.w., 16-17, 32.

## A. VOS

Voetius mee werkt, blijkt een niet simpelweg te bepalen grootheid. Er is in elk geval geen onderbouw van een *corpus philosophicum*. Zij vormt een continuum met Schrift, confessie en theologie en is evenzeer rationeel en theoretisch, geloofsmatig en historisch van aard. Deze grootheid is als uniek historisch fenomeen dan ook niet tegen welke nieuwe filosofie ook inwisselbaar en daarom komt het systeem van een dubbele leerstoel voor oude en nieuwe filosofie niet ‘in Frage’.<sup>55</sup> Filosofie à la Hobbes of Descartes is structureel iets anders dan wat de kerk en een volk nodig hebben en dan wat er in de traditie van de kerk en de christelijke scholen voorhanden is.

### 4.2. De structuur van de filosofie

Heidanus kent aan Descartes een wereldhistorische betekenis toe. Iets dergelijks is volgens het wijsbegeerte- en theologieconcept van Voetius zoal niet onmogelijk, dan toch wel uiterst onwaarschijnlijk. Desondanks komen ze dichter bij elkaar wat althans de formele rol van de metafysica betreft. Beiden achten deze fundamenteel, maar Voetius gaat daar heel anders mee om. Hij is van mening dat Descartes’ metafysica het fundament van zijn fysica is.<sup>56</sup> Deze metafysica acht hij door Pierre Gassend weerlegd.<sup>57</sup> Daarmee valt ook de gehele fysica in duigen.

Houdt de structuur metafysica – fysica – theologie het niet, hierbij sluiten zich nog twee kwesties aan, namelijk die van de inhoudelijke ontologie en de argumentatieve methodologie.

Voetius heeft zo zijn eigen gedachten over het *vortex*-begrip als het centrum van de cartesiaanse fysica en mechanica. ‘Hij (Heidanus) seijt pag. 9 dat de tegenpartijen van des Cartes selve bekennen dat hij veel goede dingen heeft: Maer sij voegen in ’t gemeen daer bij/dat zelfs in *Physicis* sijn meeste dingen grollen ende onnutte phantasien zijn/van een *vortex*, een drayingh in sijn breyn.’<sup>58</sup> Hier staan we voor wat Voetius het *prooton pseudos* van de cartesiaanse fysica en materietheorie noemt. Volgens Descartes zijn er slechts twee ‘substanties’: denken en ruimte. Ruimte is materie, materie is uitgebreidheid. Overal is materie. Alle werking geschiedt door beweging, druk en botsing. Het vacuum of het ledig is dus absoluut en onmogelijk. Voetius maakt zich daar vrolijk over.<sup>59</sup> Hij acht het dualisme van *denken* en *uitgebreidheid*, oftewel een geometrisering van de natuurwetenschap en de theologie, een en al tegenstrijdigheid. Maar volgens Descartes is de wereld zowel oneindig als onbepaald. Voetius verwerpt dat al evenzeer als het ‘denkbeeld’ van een oneindige God. Daarmee vervalt niet alleen Descartes’ ontologische argument, maar ook deze bepaalde interactie van wiskunde, materietheorie, ontologie, scheppingsleer en godsleer.

55. A.w., 16-17.

56. A.w., 11-12.

57. A.w., 12, 21, 31.

58. A.w., 11.

59. A.w., 25-26.



Hiermee staan we tegelijk voor de deductieve pretenties van de cartesiaanse filosofie<sup>60</sup>, die inhouden dat ze ‘op onbeweechlicke pijlaren staet, ende door vaste demonstratien, die als Mathematische nootsaeckelickheden verstrecken, soo doorwrocht is, dat altijd het volgende hanght aen het voorgaende’.<sup>61</sup> Descartes verwerpt dan ook de consistentie van *uit niets kan iets voortkomen*. Voor Voetius is het duidelijk dat God nu een luis of vlo *ex nihilo* kan scheppen en als verder alles in Descartes’ filosofie als een deductieve keten van noodzakelijkheden samenhangt, moet zij wel een vat vol noodzakelijke onwaarheden zijn.<sup>62</sup>

#### 4.3. *Vrijheid van wil en filosofie*

Descartes heeft niet alleen een maximalistische kijk op de menselijke rede, maar ook een optimistische kijk op de menselijke wil: De vrijheid van de wil is zo volledig als men maar bedenken kan. Voetius argumenteert hier vooral volgens de eisen van interne consistentie en wijst ook het autoriteitsargument af.

De concrete toepassing van de kwestie van de vrije wil zien we in de verschillende visies op de vrijheid van het filosoferen. Het steekt Voetius al dat een theoloog zo voor de vrijheid van het filosoferen in het geweer is, in plaats van voor de vrijheid van de kerk, de classes en synodes op te komen.<sup>63</sup> De theologische existentie staat op het spel. Vrijheid hangt voor Voetius nauw samen met een complex geheel van orde en recht. Enerzijds is dit gevuld, anderzijds heeft dit ook zijn grenzen.

Inhoudelijk gaat het om de onderscheiding tussen *liberteit* en *licentie*, vrijheid en ‘*dertelhey*’. ‘*Dertelhey*’ is de ‘onbepaalde licentie om alles over hoop te werpen/ alles in te voeren wat een yder wil’.<sup>64</sup> Maar wanneer men haar verwerpt, wil men nog niet alles gecanoniseerd zien. Heidanus proeft in Voetius pausdom. Voetius toont geen begrip voor Heidanus’ zorgen, ‘even als ofte bij ons eenige Philosophie ofte Versie des Bijbels wiert ghecanoniseert/gelijck in ’t Pausdom de *vulgata*’.<sup>65</sup> Intussen blijft de logicus alert: Waarom pleit Heidanus dan voor een discipel van de Jezuïeten?

Wat er inhoudelijk op het spel staat, is niet met trefwoorden als ‘cartesiaans’ of ‘aristotelisch’, ‘onkritisch’ of ‘nieuw’ aan te geven. De positieve en negatieve bijbetekenissen van ‘oud’ en ‘nieuw’ springen trouwens haasje over. Het is ook niet reëel van welke theoloog of stroming dan ook uit het verleden alle mogelijke oplossingen te verwachten. Wij kunnen nu niet concluderen dat er uit Heidanus’ *Corpus Theologiae Christianae* (1686) theologisch niet veel te leren zou zijn, noch dat Voetius’ optie alle antwoorden in huis heeft.

De mathematische structuur van de natuurwetenschap laat hij verder rusten. Het schriftprobleem heeft ook Voetius niet opgelost. Het is overigens nog maar de vraag

60. A.w., 11-12, 28.

61. A.w., 26-27.

62. A.w., 22.

63. A.w., 6, 8.

64. A.w., 7.

65. A.w., 14.

A. VOS

of dat opgelost moet worden. Van een zeventiende-eeuwse theoloog mogen we dat in ieder geval niet eisen. Maar wat de grenzen van Voetius' wijsbegeerte en theologie ook mogen zijn, daaruit laat zich nog niets substantieels concluderen over wat hij bestreed. Als hij het goede en ware bestreed, zegt dat veel over zijn eigen denken, maar als wat hij fantasie noemt, ook fantasie is, komt er misschien ruimte voor een realistischer benadering van de theoloog Gisbertus Voetius.

Maar het naïeve realisme van Voetius zelf heeft ook zijn grenzen. Met Heidanus' *Bedenkingen* is de beer los. Met *Den Overtuyghden Cartesiaen* verkoopt Voetius de huid al voordat hij de beer geschoten heeft. 'Want hij staet hier aen alle zijden overtuijcht dat het waer is/alles wat wij tot last van de Cartesiaensche Broederschap, uijt haere schriften/hebben vertoont. Waer is nu die Man die onlangs seyde; Indien soodanighe posities waer zijn, dat hij de eerste soude zijn om die te verwerpen. Laet hem woort houden/of aenwijzen waer het ergens aen de waarheijt hapert.'<sup>66</sup> Cramer heeft eens opgemerkt dat er iets naïefs in Voetius steekt. Kuyper was ook naïef en dacht dat hij zijn tegenstanders veroveren en voor zich winnen kon door ze te verslaan. Voetius was een door en door wetenschappelijke en juridische natuur. Hij dacht, ook nog als stokoud, door het leven getekend baasje, dat je je tegenstanders kon veroveren door ze wetenschappelijk te verslaan en door volstrekt superieur en seigneuriaal en bewogen te opereren. Daar zit iets naïefs in; het is ook een mild rationalistisch trekje om te denken dat je de eensgezindheid kunt vergroten door met superieure wetenschappelijkheid voor de dag te komen. De menselijke existentie is te complex en te troebel, niet alleen voor de onmogelijke absolute evidentie, maar ook voor de optimale evidentie.

Heidanus zegt: Maak U dit absoluut evidente systeem van Descartes eigen. Dan worden we het eens!

Voetius mijmert: Kijk en denk voor uzelf. Dan zult u zien dat ik gelijk heb. Maar ik zou willen suggereren dat de ruimte tot gesprek er al niet meer was, hoe onwaarschijnlijk Voetius dit ook zou voorkomen. Heidanus beweegt zich in een ander circuit. Utrecht heeft voor de oude Leidse lijn van Scaliger en Gomarus, Walaeus en Trigland, Burgersdijck en de *Synopsis Purioris Theologiae* gekozen. Ook Voetius is zich van de Utrechtse concurrentiepositie goed bewust.<sup>67</sup> Al rond de benoeming van Johannes Hoornbeeck in 1653 had Heidanus zich buitengewoon over Voetius' tegenwerking opgewonden, toen de Utrechtse kerkeraad Hoornbeeck niet wilde laten gaan. In 1656 moest zelfs Johan de Witt Heidanus in een conflict met Hoornbeeck matigen. Heidanus werkte op een ander niveau aan andere idealen. Zowel zijn kerk- en cultuurpolitieke positie en visie als zijn systematiek verdienen grondige analyses. Voetius eindigt met het gelijk van de kerk door de *Acta* van de generale synode van Gulick, Cleef, Berg en Marck aan te halen (13 en 14 juli 1656). Hierdoor is het cartesianisme veroordeeld en verder 'wenscht de Synodus, dat door een

66. A.w., 38.

67. A.w., 16. Vergelijk A.C. Duker, a.w., 356, en deel III, Leiden 1914, 27.

bequame middel dese voor-oogen-swevende gevaren in tijds mochten tegengegaen werden, op dat onder anderen oock de Kercken en Schoolen in desen Vorstendom en Landen, daer over ons Godt tot Opsinders gestelt heeft, geen wederwaardigheijt ontstaen mochte'.<sup>68</sup>

Blijkens *De overtuigde quaetwilligheid van Suetonius Tranquillus* heeft Heidanus zich niet laten overtuigen, zelfs niet van Voetius' goede trouw. Voetius heeft er het zwijgen toe gedaan.

##### 5. *De mythologie van de cartesiaanse filosofie*

Het Nederlandse cartesianisme behoort tot de meest tragische ongelukken in de geschiedenis van het christelijke denken dat het westerse denken tussen Augustinus en Hume is. Descartes heeft in het midden van de zeventiende eeuw een coup in de gereformeerde theologie gepleegd, die zijn eigen schattingsvermogen ingrijpend heeft overtroffen en waarvan de theologische gevolgen ver uitrijzen boven de lotgevallen en invloed van een individueel denker. Descartes koesterde zich in het begin van het laatste decennium van zijn leven in de illusie dat zijn inzichten in de Nederlanden zouden doorkomen, ingezien worden en overwinnen.<sup>69</sup> Deze vlieger is niet opgegaan. Ondanks een redelijk aantal successen heeft het cartesianisme het uiteindelijk niet gemaakt. De gereformeerde theologie heeft dit succes voorkomen.

Desondanks zijn de gevolgen van deze onverwachte botsing fenomenaal geweest. Het was weliswaar geen duel waarin beide duellerenden elkaar om het leven brachten, maar zij hebben elkaar wel een onherstelbare schade kunnen toebrengen. Juist voor de hervormde theologie is dit effect verschrikkelijk geweest. Nederland was op dat moment het sterland van de gereformeerde landen en de nieuwe republiek was in het algemeen een economisch en cultureel gidsland in Noordwest-Europa geworden. De gereformeerde theologie hier had de leiding in het zeer internationale milieu van de hervormde theologie genomen. Van haar uiteindelijk slagen zou juist veel van de perspectieven van de Nederlandse ontwikkelingen afhangen. De Nederduytsche Gereformeerde Kerk zat in de lift. Door een geweldig expansief beleid groeit zij in de driekwart eeuw van omstreeks 1600 tot ongeveer 1675 stormachtig. De theologische productie is indrukwekkend. De stichting van de Stichtse Academie geeft hier weer nieuwe impulsen aan. Op de nieuwe universiteit zet één hoogleraar een stempel met een voor Nederland zeer ongewoon architectonisch overzicht.

In deze beslissende fase van de uitbouw van de nationale en internationale gereformeerde theologie, waarin de definitieve vruchten van een eeuw theologische investeringen geoogst hadden moeten worden, breekt nu, volkomen onverwacht en onvoorzien, een funest conflict uit. Hierdoor verandert de structuur van de feitelijke

68. A.w., 39. Deze acta geven tevens een *terminus a quo* voor de publicatie van *Den Overtuyghden Cartesiaen*.

69. Zie Th. Verbeek, a.w., 62-63.

## A. VOS

theologische probleemstelling. Zowel in de afgrenzing naar de remonstrantse en sociniaanse theologie als in die naar de contrareformatorische theologie gaat het om de relatie tussen een relatief autonome rede en de openbaring die voor het eeuwige behoud onmisbaar is. De relatie tussen filosofie en theologie gaat daardoor een heel eigen renaissancistische en moderne vorm aannemen. Deze vertoont de karakteristiek van een vroeg supranaturalisme. Door de inbraak van Descartes' filosofie krijgt deze problematisering een enorme versnelling. Het supranaturalisme verhardt zich in een hoog tempo. Met toenemende ongerustheid wordt deze ontwikkeling van meet af aan door Voetius gevolgd. Zij is één van de bitterste tegenslagen van zijn theologische leven. Zijn concrete theologische existentie zal erdoor gestempeld worden. Deze oorlog zal ook tot enkele zeer bittere burgeroorlogen leiden. Juist de consequenties van de laatste wegen het zwaarst. De gereformeerde theologie valt hierdoor in beginsel al in tweeën uiteen en deze tweespalt zal, over de achttiende eeuw heen, in de negentiende tot een bijna reddeloze situatie leiden. Dit gebeurt uitgerekend in het land waarin het enige gereformeerde concilie is gehouden en waarin niet alleen de trend internationaal gezet had moeten worden, maar ook de beslissende bloei had moeten plaatsvinden. Hiermee hebben we de 'Sitz im Leben' van het 'Gebot der Stunde' van Voetius' theologische roeping voor ogen.

In zijn beleidsmatige radicalisering van de Kerk der Hervorming in ons land treedt Voetius met een felle maatschappijkritiek op. Hij deelt in deze zin het intellectualisme van zijn tijd, dat hij van de school wel geweldig veel voor kerk en samenleving verwacht. Cultuur en wetenschap, existentie en rede, maatschappij en reflectie liggen voor hem dicht bij elkaar. Toch zal hij juist hier zijn grootste teleurstellingen boeken. Het gelijk dat hij logisch en wetenschappelijk heeft, zal hij in vele gevallen niet kunnen krijgen. Lange, logisch dwingende gedachtengangen zijn vaak weerloos tegen het geweld van de simplistische mode. De schaakgrootmeester wint wel, als hij mag spelen, maar als zijn bord wordt omgeworpen en zijn tegenstander tot winnaar wordt verklaard, vervluchtigen de randvoorwaarden van zijn gezag. Wetenschappelijke kwaliteit is een teer ding. Wanneer zij in ernstige mate ontbreekt, is zij van haar eigen middelen tot zelfverdediging beroofd.

Hier zet al direct Voetius' centrale punt van kritiek op Descartes in. Zij is strategisch van aard. Descartes schendt, aldus Voetius, individualistisch en willekeurige de intersubjectieve evolutie van de wetenschap.<sup>70</sup> Dit onwetenschappelijke subjectivisme zal steeds sneller om zich heen grijpen.<sup>71</sup> Met de isolering van zijn eigen verstand naar het verleden en het eigen heden toe bagatelliseert Descartes een

70. *Staat des Geschils*, 4: 'Het indringen van die Philosophie, op sulcken voet, geschiet meest uit particuliere driften ende desseinen, ontstaande uit een ydele sucht tot nieuwigheit, ende wraack over andere die de gewoone ende gearresteerde Philosophie in de Schoolen volgende, sich den nieuwe hebben moeten opponeren.'

71. A. w., 4: 'Indien dat eens word toegelaten, op eigen goetduncken, de gearresteerde manier van leeren te veranderen, sullen andere weder andere Philosophien inbrengen..., maar ieder sal doen, ende veranderen, na het hem gelieft.'

grandioze traditie die vele hoofdfiguren van de oudprotestantse scholastiek nog zo voortreffelijk hebben gekend. Daartoe behoren niet alleen de antieke klassieken en de patres, maar ook de grote middeleeuwen, de reformatoren en hun academische opvolgers en de sleutelfiguren van de contrareformatorische scholastiek (universiteiten van Salamanca en Coïmbra).

Voor de analyse van Voetius' afwijzing van het cartesianisme is allereerst de intrinsieke waarde van Descartes' filosofie van groot belang. Het is hiermee merkwaardig gesteld. Van het midden van de achttiende tot dat van de twintigste eeuw heeft zij een bijzondere waardering genoten. Gezien het waarheidsgehalte van de meeste van Descartes' theorieën kan ik haar slechts als een groteske overwaardering zien. Haar intrinsieke filosofische waarde acht ik omgekeerd evenredig met haar historische invloed, die ook al snel van grote betekenis voor een Spinoza, een Leibniz en een Locke zou zijn.

René Descartes is als wiskundige, fysicus, filosoof en theoloog bekend geworden. Zijn wiskundige talent is fameus geweest. Hij heeft het in de analytische meetkunde en in de algebra schitterend benut. Maar hiermee stuiten we ook al onmiddellijk op het probleem van de grondstructuur van zijn denken. Enerzijds is hij een gekwalificeerde absolute evidentialist te noemen. Hij jaagt naar absolute zekerheid. Dat is niet alleen bereikbaar in de fundamenteën, zodat zij zich naar alle verdiepingen kan verspreiden, maar ze ligt ook voor de hand en is algemene plicht voor elk weldenkend mens. Anderzijds is het duidelijk dat de noodzakelijkheidsimplicatie niet zijn kenbegrip bepaalt. Dit kenmerk vloeit uit Descartes' ontologie voort, die radicaal nominalistisch van aard is. Descartes gaat hierin nog verder dan de nominalistische grondstelling dat er geen universalen los van het menselijke denken kunnen bestaan. In de extramentale werkelijkheid zijn er geen universalen of algemene dingen, maar universalen zijn algemene begrippen in de menselijke geest. Deze theorie houdt in dat er slechts niet-wezenlijke eigenschappen kunnen zijn, omdat universalen wezenlijke kenmerken zijn. Dit standpunt is trouwens op zichzelf al tegenstrijdig. Als van alles geldt dat het slechts niet-wezenlijke eigenschappen kan hebben, dan is juist dat wezenlijk voor wat dan ook. De propositie dat alles niet wezenlijk van aard is, kan aldus onmogelijk waar zijn.

Toch trekt Descartes juist deze gedachte *ad absurdum* door. De eigenschap *bestaan* lijkt wezenlijk voor welk individu dan ook te moeten zijn. Iets kan moeilijk een eigenschap hebben, als het niet bestaat. Maar ook hier stoort Descartes zich niet aan. Wezenlijke eigenschappen zijn er niet, dus ook *bestaan* is dat dan niet. Het gegeven dat *bestaan* een accidentele eigenschap is, past Descartes ook toe op God. God kan ophouden te bestaan en God kan ook als een phoenix uit zijn eigen as herrijzen. Zo almachtig is Hij! Zo stapelt de ene absurditeit zich ook in Descartes' theologie op de andere. Al met al is anderzijds duidelijk dat het noodzakelijkheidspostulaat in de cartesiaanse kennis- en wetenschapstheorie ontbreekt om de eenvoudige reden dat volgens hem niets noodzakelijk is. Toch houdt hij aan de diepste kennistheoretische droom van de determinist vast. Kennis en rationaliteit zijn pas

A. VOS

echt kennis en rationaliteit, als ze volstrekt zeker zijn. Descartes houdt aan dit kennistheoretische verlangen vast, terwijl hij er eerst de bodem onder weggeslagen heeft. De ontische noodzakelijkheid laat hij los, zelfs met betrekking tot God; alles blijft hij zetten op de kaart van de epistemische noodzakelijkheid.

Deze dubbele tegenstrijdigheid weerspiegelt zich nu in Descartes' wetenschaps-ideaal. Een deterministische metafysica als die van Aristoteles laat een deductief-axiomatisch beeld zien. Het beeld van de geaxiomatiseerde euclidische meetkunde bepaalt het ideaal van de *epistèmè*. Er voltrekt zich een geometrisering van de kennis. Terwijl de wiskunde in de eerste helft van de zeventiende eeuw aan een nieuwe bloei begint, radicaliseert Descartes' nadere reformatie van de wetenschap. Hem zweeft de droom van een volledig wiskundige opbouw van de wetenschap voor ogen. Deze mathematisering is niet alleen het karakteristieke kenmerk van Descartes' filosoferen, ze is ook het absolute nulpunt. Voetius wist wat hij zei toen hij de cartesianen een nieuw geslacht van pythagoreeërs noemde, die immers in de oudheid het voorbeeld van een absolute mathematisering van werkelijkheid en wetenschap vormden.

Deze algemene kenmerken verklaren ook de merkwaardige situatie van zijn fysica waardoor Descartes zo beroemd is geworden en ook zoveel aandacht is blijven trekken. Materie beschouwt hij als uitgebreidheid. Het ledig is aldus onmogelijk. 'Uit deze geometrisering der fysische ruimte volgt, dat de materie oneindig deelbaar is en dat de fysische ruimte, evenals de geometrische ruimte, onbegrensd is. ...De eigenschappen der materie zijn uitsluitend „geometrische” eigenschappen: grootte, vorm en rangschikking der deeltjes. Alle andere eigenschappen der dingen (kleur, geur, hardheid, vloeibaarheid, enz.) zijn slechts „secundair”. ... Als de geometrie de wetenschap is van de geometrische vorm in rust, dan zou men de fysica de wetenschap van de geometrische vorm in beweging kunnen noemen.’<sup>72</sup>

Fysica is mechanica. Dit houdt ook geen halt voor de biologie. Alle onderscheid tussen een natuurlijk organisme en een kunstmatig mechanisme valt weg. Descartes' beroemde methode is een kosmofonisch drama in wiskundige beelden en ver van exact. Het cartesianisme heeft de natuurwetenschappelijke ontwikkeling afgeremd. Maar de cartesiaanse natuurwetenschappelijkheid heeft ook vergaande consequenties voor de gehele rationaliteit, ook in wijsgerige en theologische zin. Fysisch gaat het er niet om dat men aantoonde wat *kan* zijn, het gaat erom te bewijzen dat het niet anders kan zijn. Maar wiskunde, fysica en theologie vormen één absoluut continuum. Het is allemaal te deduceren uit de eerste beginselen van de menselijke geest. De ervaring speelt amper een rol. Descartes uit zich ook voortdurend zeer absoluut. Een voorbeeld vormt de voortplanting van het licht. Zou de ervaring tonen dat ze tijd kost, dan stort volgens Descartes zelf zijn gehele filosofie in.

Heilzaam of rampzalig, er gaat een bijzondere fascinatie van Descartes uit. Zijn oeuvre is een fenomeen. Maar het is één ding om het op en vanuit zichzelf te verkennen en te bewonderen, het is een ander ding vast te stellen wat het op

72. R. Hooykaas, *Geschiedenis der natuurwetenschappen*, Utrecht <sup>2</sup>1976, 144.



waarheidsniveau als theorie voorstelt en of het ook maar enigszins als een filosofische onderbouw voor de theologie in aanmerking kan komen. Het programma van de supranaturalistische cartesianen van de zeventiende eeuw moet nu als een ramp gekwalificeerd worden. Maar ook drie eeuwen geleden was deze strategie van een geometrische rationalisering van alle kennis geen redelijke onderneming. Noch in zichzelf, noch in termen van de historische rijkdom van de nog aanwezige *philosophia christiana*. Voetius koos het betere deel.